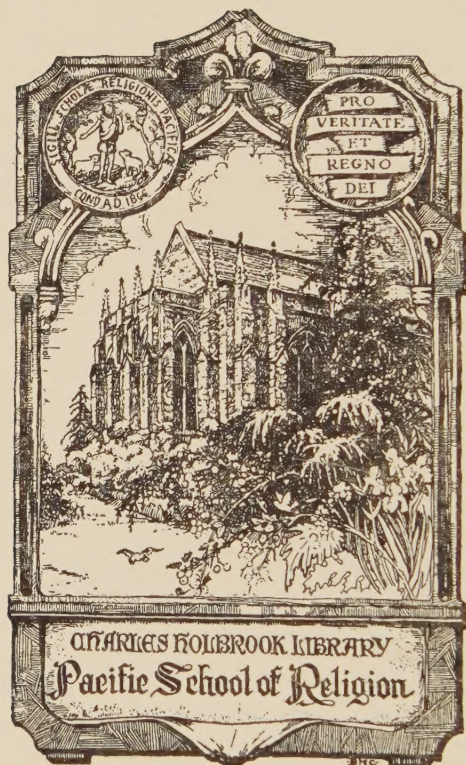




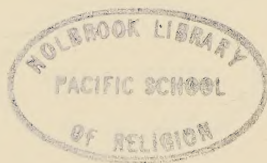


Digitized by the Internet Archive
in 2025

new

BULLETIN DE THÉOLOGIE
ANCIENNE ET MÉDIÉVALE

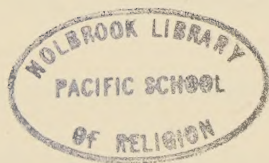
TOME VII — 1954-1957.



Bulletin de Théologie ancienne et médiévale

Tome VII

1954-1957



ABBAYE DU MONT CÉSAR, LOUVAIN

81224

Z
7753
B95
v. 7
1954-57
Ref.

Les auteurs du *Bulletin* sont désignés par les sigles suivants :

H. B.	:	H. BASCOUR.
A. B.	:	A. BOON.
B. B.	:	B. BOTTE.
B. C.	:	B. CAPELLE.
M. C.	:	M. CAPPUYNS.
O. H.	:	O. HEUSERS.
B. H.-R.	:	B. HIRSCH-REICH.
J. L.	:	J. LECLEF.
O. L.	:	O. LOTTIN.
G. M.	:	G. MICHIELS.
F. P.	:	F. PETIT.
H. P.	:	H. POUILLON.
F. V.	:	F. VANDENBROUCKE.
C. V. P.	:	C. VAN PUYVELDE.

A en outre collaboré au *Bulletin* :

J. GRIBOMONT (n° 121).

Janvier-Décembre 1954

1. A. VACCARI S. J. *Scritti di erudizione e di filologia*. Vol. I : *Filologia* 1^{er} s. *biblica e patristica* (Storia e letteratura, 42). — Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1952 ; in 8, XLVI-395 p.

Le P. V. atteindra le 4 mars de cette année ses 80 ans. Sur les instances de ses amis, il s'est décidé à recueillir un certain nombre d'articles épars dans des revues, notamment la *Civiltà cattolica* et *Biblica*. Nous ne pouvons énumérer tous les articles repris ici. Signalons ceux qui intéresseront particulièrement nos lecteurs. Le premier (p. 1-23) est consacré aux versions italiennes de la lettre d'Aristée : Jacopo d'Angelo (fin du XIV^e s.), Mathias Palmieri de Pise († 1483), Barthélemy Fonzio (deuxième moitié du XV^e s.), Jérôme Squarzafico (1471), Léonard Cernoti (1598). Plus important et en rapport plus direct avec la théologie médiévale, l'article sur le vrai commentaire de Remi d'Auxerre sur les Psaumes (p. 283-329). Ici le P. V. ne se contente pas de reproduire l'article paru en 1945 (cf. *Bull.* VI, n° 1080), mais il y ajoute d'utiles précisions. Au sujet du commentaire d'Haymon sur l'Apocalypse (p. 331-340), le P. V. résoud un problème littéraire : l'incipit *Salomon inspiratus* n'appartient pas au commentaire, mais à l'introduction de l'édition princeps de 1508. Enfin trois chapitres méritent une mention spéciale. Tout d'abord celui qui est consacré aux psautiers de saint Jérôme et de saint Augustin, qui est en majeure partie inédit. Puis les deux derniers chapitres, qui sont entièrement neufs : les méditations en langue vulgaire, traduction des *Meditationes Vitae Christi* attribuées à saint Bonaventure (p. 341-378). On y trouvera une documentation abondante sur les manuscrits de ces traductions. Le dernier chapitre donne le contenu du ms. *Rome Angel.* 2214, déjà signalé au chapitre précédent.

L'œuvre du P. V. se caractérise à la fois par une érudition sobre, mais solide, et par un robuste bon sens. On y trouve parfois de l'humour, comme dans la note consacrée au prétendu Épistethios de Papias (p. 97-98) ou celle qui restitue à saint Cyrille un fragment attribué à Origène par W. A. Baehrens (p. 99-100). C'est une heureuse idée d'avoir réuni ces articles et nous souhaitons de voir le recueil se poursuivre et se compléter par de nouvelles contributions du vénérable jubilaire.

B. B.

2. H.-I. MARROU. *La technique de l'édition à l'époque patristique*. — Vigiliae christ. 3 (1949) 208-224.

M. M. met en garde, avec raison, contre la tentation de transposer dans l'antiquité ce qu'on peut appeler la partie commerciale de la technique de l'édition. La limite entre ce qu'on a appelé la transcription privée et l'édition proprement dite n'apparaît guère très nettement dans les écrits patristiques. Cela ne veut pas dire qu'elle n'existe pas, et M. M. me semble exagérer en reléguant le rôle des *librarii* parmi les hypothèses sans fondement. L'interprétation qu'il donne du texte de Sulpice Sévère (p. 213) n'est guère naturelle. Il n'est pas légitime non plus de généraliser la méthode de saint Augustin. Les précautions qu'il

prend laisseraient d'ailleurs plutôt supposer qu'il y a des *librarii* peu consciencieux à l'affût de ses productions. Au reste il n'y a aucune raison de croire que le commerce et l'industrie du livre aient disparu au IV^e siècle, et nous en avons assez de témoignages à la fin de la république ou au début de l'empire. N'allons pas nous figurer cependant que les *librarii* produisaient en quantité illimitée des exemplaires d'un même ouvrage. Mais personne, à ma connaissance, n'a émis pareille naïveté. Du point de vue paléographique, d'autre part, il y a parmi les anciens manuscrits des exemplaires faits par des professionnels et d'autres par des amateurs. Un manuscrit biblique, tel que le *Sinaiticus*, est l'œuvre d'une équipe de techniciens et non celle d'un amateur même très habile. M. M. n'a envisagé que le point de vue commercial. Il y a aussi le point de vue que j'appellerai industriel, qui lui est connexe. M. M. souhaite qu'on reprenne l'étude de la question pour la période précédente. Une étude d'ensemble est en effet désirable. B. B.

3. M. WERNER. *Die Entstehung des christlichen Dogmas problemgeschichtlich dargestellt*. — Bern, P. Haupt, 1941 ; in 8, XXI-730 p. Fr. 25.

La naissance du dogme chrétien serait liée, selon M. W., au processus de l'« Enteschatologiesierung » par lequel a passé le christianisme primitif. La rédemption, en se détachant de la parousie, est descendue du plan cosmique au plan individuel par la rénovation sacramentelle. Cette nouvelle représentation du salut personnel comme une déification de l'homme a sa répercussion en christologie. Le Christ n'était au début qu'un être angélique supérieur, créé par Dieu pour établir son royaume à la fin des temps par sa victoire sur les puissances de ce monde. Son rôle s'étant transformé en celui de « déificateur », il fallait que lui-même fût Dieu. De là le dogme de la divinité du Christ. Les luttes ariennes ne seraient qu'un dernier écho de la « christologie angélique » primitive.

Il nous suffit de renvoyer le lecteur à quelques comptes rendus plus développés : *Histor. Zeitschr.* 168 (1943) 367-372 (W. Köhler) ; *Nieuw theol. Tijdschr.* 31 (1942) 256-260 (H. van Bakel).

4. K. L. SCHMIDT. *Die Polis in Kirche und Welt. Eine lexicographische und exegetische Studie*. Rektoratsprogramm der Universität Basel für das Jahr 1939. — Basel, F. Reinhardt, 1939 ; in 8, VIII-111 p. Fr. 2.40.

Titre des chapitres : 1) Das Wort *πόλις* und seine Ableitungen ; 2) Der neutestamentliche Wortgebrauch ; 3) Das irdische und das himmlische Jerusalem als die heilige Stadt Gottes ; 4) Christliches und Griechisches : Apostolische Väter, Früchristliche Apologeten, Alexandrinische Theologen (p. 40-84) ; 5) Jüdisches und Griechisches : Philo, Josephus, Septuaginta ; 6) Abriss des griechischen (und römischen) Polis-Lehre : Staatsrecht, Philosophie, Theologie ; 7) Folgen u. Folgerungen : βασιλεία, ἐκκλησία, πόλις — Reich, Kirche, Staat (Theologie als Eschatologie und Christologie).

5. R. BULTMANN. *Zum Thema: Christentum und Antike*. — Theolog. Rundschau, n. F. 16 (1944) 1-20.

A propos, entre autres, de K. Prümm (voir *Bull.* IV, nos 12-13).

6. A. SIZOO. *Het oude Christendom en zijn verhouding tot de antieke cultuur* (Fundamenta, 4). — Amsterdam, H. J. Paris, 1952 ; in 8, 82 p. Fl. 3.90.

Il n'est pas facile de résumer en peu de pages l'attitude des premiers chrétiens vis-à-vis de la culture antique. L'auteur en est conscient et, pour ne pas se contenter de généralités, il s'attache à des choses concrètes : la religion, la science, la littérature, la vie sociale. Pour chacun de ces sujets, il donne l'opinion d'un certain nombre d'auteurs chrétiens, entre autres Tertullien, saint Jérôme et saint Augustin. Ce tableau d'ensemble est juste, mais il doit négliger bien des nuances. L'ouvrage est dépourvu de bibliographie. B. B.

7. A. VAN RIJSWIJCK O. Carm. *De waardering voor de klassieken bij de vroeg-christelijke schrijvers*. — Hermeneus 20 (1948-49) 1-5.
8. A. LITTLE S. J. *Neoplatonism and the Growth of Christian Philosophy*. — Studies 38 (1949) 63-72.
9. W. C. KORFMACHER. *Epicureanism and Christianity*. — Classical Bulletin 19 (1943) 63-64.
10. B. THOMPSON. *Patristic Use of the Sibylline Oracles*. — Review of Religion 16 (1952) 115-136.

A noter surtout les deux appendices : le premier suit l'ordre des Livres sibyllins et donne les références des écrivains chrétiens qui les ont cités ; le second suit au contraire les écrits chrétiens et note les références aux Livres sibyllins cités. Ces deux répertoires sont plus utiles que l'article lui-même, qui n'apporte guère d'élément nouveau. B. B.

11. J. J. THIERRY. *De houding van de oude Christelijke Kerk tegenover de vervolgingen*. — Gereformeerd theolog. Tijdschrift 44 (1943) 181-200.
12. E. WOLF. *Ecclesia pressa-ecclesia militans. Zum Problem der Rechtssicherheit der Kirche und der Verfolgung der Christenheit*. — Theolog. Literaturzeit. 72 (1947) 223-232.
13. H. BIETENHARD. *Kirche und Synagoge in den ersten Jahrhunderten*. — Theolog. Zeitschr. 4 (1948) 174-192.
14. H. A. FISCHER. *Martyr and Prophet* (A Study in Jewish Literature). — Jewish Quart. Review 37 (1946-47) 265-282, 363-386.

S'occupe aussi en partie de la littérature chrétienne primitive.

15. J.-P. AUDET O. P. *CR de E. Massaux, Influence de l'Évangile de saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant saint Irénée* (voir Bull. VI, n° 657). — Revue biblique 58 (1951) 600-608.

Recension dans l'ensemble assez peu bienveillante. Si certaines critiques sont fondées, d'autres ressemblent à une mauvaise querelle. Ainsi M. M. n'aurait dû

utiliser, pour la comparaison avec les Pères apostoliques, que les manuscrits et versions bibliques qui avaient quelque chance de témoigner pour le II^e siècle. Bien entendu, si M. M. avait fait un choix, il eût été mauvais ; et, en effet, en écartant des témoins relativement récents on risque d'écarter aussi des leçons anciennes. Peut-être le P. A. a-t-il des critères sûrs ; mais sur ce point il est muet. Le reproche de n'avoir pas tenu compte de l'épître à Diognète (p. 601) paraît aussi assez vain, puisque cet écrit ne contient que des allusions bibliques assez vagues et qu'il est impossible de se faire une idée de son texte. Parmi les critiques sérieuses on ne peut guère ranger que la discussion sur *Mt.* 5, 44-46 chez Clément et dans la *Didachè* (p. 605-606). M. M. a peut-être tort de surestimer la sûreté de ses conclusions. On ne doit pas présenter comme certain ce qui est probable. Le P. A. me paraît pécher par excès contraire en parlant de simple possibilité là où, à mon avis, il y a au moins probabilité. Il faut tenir compte d'ailleurs de la liberté des citations chez les premiers Pères pour le Nouveau Testament. Chercher des sources indépendantes quand on se trouve en présence de textes harmonisés ou fusionnés est une utopie. On rencontre dans Origène bon nombre de citations semblables (cf. L. E. WRIGHT, *Alterations of the Words of Jesus*, Cambridge Mass., 1952, p. 140-144) ; pourtant Origène avait un texte bien établi des évangiles.

B. B.

16. W. BURGHARDT S. J. *On Early Christian Exegesis*. — Theol. Studies 11 (1950) 78-116.

Excellente chronique qui fait le point des récentes controverses au sujet de l'exégèse patristique. Le P. B. note qu'il faudrait distinguer, au sujet de l'interprétation spirituelle, le point de vue historique et le point de vue théologique. L'enchevêtrement des deux points de vue n'est pas toujours fait pour clarifier les idées.

B. B.

17. M. SIMON. *Melchisédech dans la polémique entre juifs et chrétiens et dans la légende*. — Revue Hist. Philos. relig. 17 (1937) 58-93.

18. R. GALDOS S. I. *Melquisedec en la patristica*. — Estudios eclesiást. 18 (1948) 221-246.

19. W. NIGG. *Das Buch der Ketzer*. — Zürich, Artemis-Verlag, 1949 ; in 8, 525 p. Fr. 25.80.

Nous signalons cet ouvrage parce qu'il contient des renseignements et des réflexions utiles sur bon nombre d'hérésies, depuis Simon le Magicien jusqu'à l'époque moderne. Cependant, il ne s'agit ni d'une étude proprement historique, ni d'un exposé complet des mouvements hérétiques.

Voici les hérésies décrites par M. N. : Simon le Magicien, le gnosticisme, Origène, Marcion, Julien l'Apostat, Montan, Donat, Arius, Pélage, Gottschalk, Jean Scot Érigène, Abélard, les Cathares, les Vaudois, les Frères (et Sœurs) du Libre Esprit, Eckhart, Arnold de Brescia, Jean Wyclif, Jean Hus, Luther etc. En marge de ces mouvements et de ces personnages, M. N. s'occupe aussi de l'œuvre antihérétique de saint Irénée (p. 77-91), des sorcières (p. 307-326) etc.

On ne cherchera pas dans l'ouvrage de M. N. une documentation précise, ni une appréciation motivée.

M. C.

20. G. L. PRESTIGE. *God in Patristic Thought*. Second Edition. — London, S. P. C. K., 1952 ; in 8, xxxiv-318 p. Sh. 21.

M. P. réédite, avec certaines rectifications de détail qui n'en modifient même pas la pagination, l'excellent ouvrage dont nous avons rendu compte ici, *Bull.* II, n^o 343.

21. W. A. VAN ES. *De christelijke leer van de onsterfelijkheid der ziel*. — Gereformeerd theolog. Tijdschrift 43 (1942) 141-156, 173-204, 205-228, 237-260.

Une notable partie de cette étude est consacrée à la doctrine des Pères.

22. R. L. P. MILBURN. *Early Christian Interpretation of History* (The Bampton Lectures of 1952). — London, A. & Ch. Black, 1954 ; in 8, ix-221 p. Sh. 18.

Le christianisme n'est pas une philosophie, c'est une religion historique. Il est donc naturel que les premiers chrétiens se soient intéressés aux faits historiques. Comment ont-ils compris l'histoire ? Sous la double influence de la tradition gréco-romaine et de la tradition juive, ils y ont cherché des leçons. Ce qui les intéresse, ce sont moins les faits eux-mêmes que l'interprétation qu'on en peut donner. Et c'est bien là, nous dit M. M., ce qui distingue l'historien du chroniqueur dont la besogne est de cataloguer les faits. Il n'a pas manqué de chroniqueurs depuis Eusèbe ; mais ils ne se sont jamais contentés de raconter, ils ont toujours essayé d'interpréter les événements. L'histoire ne se trouve pas d'ailleurs que dans les historiens. Dès les origines, on a essayé d'interpréter les faits de l'Ancien Testament et d'y voir, en même temps que l'origine de la révélation, la préfiguration de l'histoire du salut. Et à côté des historiens qui essaient de rechercher les sources, il y a la fantaisie populaire qui tente de suppléer par l'imagination à l'absence de documents. M. M. en donne un exemple dans un appendice consacré aux légendes sur l'assomption de la sainte Vierge.

C'est tout cet ensemble que M. M. étudie, non pour critiquer l'imperfection des méthodes ou pour en souligner les dangers, mais pour comprendre l'usage que les premiers chrétiens ont fait de l'histoire. Notons d'ailleurs qu'il professe un certain scepticisme pour une histoire qui se voudrait purement objective, et il reprend à son compte une parole de E. Seeberg : « Séparer l'interprétation du récit, c'est comme essayer de séparer un homme de son ombre ». Ajoutons que M. M. est aussi un peu poète et que son livre n'a rien d'un sévère traité de critique historique.

B. B.

23. A. ANWANDER. « *Schicksal* »-Wörter in Antike und Christentum. — Zeitschr. Religions- u. Geistesgesch. 1 (1948) 315-327 ; 2 (1949-50) 128-135.

24. T. BOLLELLI. *Caritas. Storia di una parola*. — Rivista di Filol. e Istruz. classica 78 (1950) 117-135.

Étymologie et développement sémantique du mot *caritas*. L'auteur n'a pas eu connaissance de l'étude plus approfondie de H. Pétré (cf. *Bull.* VI, n^o 8). Pour les versions bibliques, la documentation est assez pauvre.

B. B.

25. C. MOHRMANN. *CR de H. Pétré, Caritas* (voir *Bull.* VI, n° 8). — *Vigiliae christ.* 3 (1949) 244-247.

M^{lle} M. précise sa pensée sur les « christianismes médiats ou indirects », c'est-à-dire des termes particuliers aux chrétiens pour exprimer des notions communes. C'est la valeur affective des mots existants, ou bien un tabou de convenance et, plus souvent encore, un littéralisme excessif qui les ont fait écarter pour les remplacer par des mots nouveaux.

26. W. MICHAELIS. *Zur Engelchristologie im Urchristentum. Abbau der Konstruktion Martin Werners* (Gegenwartsfragen biblischer Theologie, 1). — Basel, H. Majer, 1942 ; in 8, 240 p. Fr. 6.40.

Réfutation détaillée de la thèse de M. Werner (voir *Bull.* VII, n° 3) sur l'origine du dogme de la divinité du Christ. M. M. montre que la prétendue christologie « angélique », donnée comme primitive par M. Werner, n'a, en fait, jamais existé ni dans le judaïsme postérieur, ni dans le Nouveau Testament, ni dans l'Église primitive. Cf. O. PERLER, *Christus : Engel oder Gott?*, dans *Divus Thomas* (Fr.), Ser. III, 21 (1943) 451-453.

27. J. MICHL. *Der Weibessame (Gen. 3, 15) in spätjüdischer und frühchristlicher Auffassung*. III : *In frühchristlicher Deutung*. — *Biblica* 33 (1952) 476-505.

L'interprétation messianique de *Gen.* 3, 15 apparaît pour la première fois chez saint Irénée, bien que saint Justin ait développé des idées qui sont dans la même ligne. Elle est reprise par Cyprien, Ambroise, Léon le Grand. Mais saint Augustin y voit seulement la lutte de l'homme contre le démon. Isidore et Bède le Vénérable donneront les deux interprétations. Au moyen âge, l'interprétation de saint Irénée triomphera définitivement.

B. B.

8. B. LEEMING S. J. *The Alleged Ugliness of Christ*. — *Clergy Review*, n. s., 37 (1952) 257-270.

Il n'y a aucune tradition historique sur la prétendue laideur du Christ. Les textes patristiques allégués, notamment ceux de Tertullien et d'Origène, visent à défendre la véritable humanité du Christ contre ceux qui se basent sur *Is.* 53, 2-4, comme Celse ou les gnostiques, et donnent de ce texte une interprétation faussée.

B. B.

29. J. LEAL S. J. *El sentido soteriológico del Cordero de Dios en la exégesis católica (Io. 1, 29, 36)*. — *Estudios ecles.* 24 (1950) 147-182.

L'histoire de l'exégèse de *Io.* 1, 29, 36 est faite d'une manière plus que sommaire par des listes de noms. Tous les Pères qui expliquent le texte donnent l'interprétation « victimale » de l'Agneau de Dieu ou du moins la supposent. Les théologiens du moyen âge les ont suivis et de même les catholiques de l'époque moderne jusqu'en 1925, date du commentaire du P. J.-M. Lagrange, qui adopte une interprétation tenue jusque-là par quelques rationalistes. Il est vrai qu'il invoque en sa faveur saint Augustin et saint Jean Chrysostome. Le P. F.-M. Braun, lui, invoque le témoignage de S. Jérôme. Mais c'est là une erreur : ni l'un ni l'autre n'ont lu les textes jusqu'au bout. Bien entendu, le P. L. juge superflu de discuter ces textes. C'est pourtant la seule chose qui aurait pu intéresser le lecteur.

B. B.

30. J. LEAL S. J. *La imagen corporal de la Santísima Virgen en la literatura antigua cristiana*. — Estudios ecles. 25 (1951) 475-508.

Il s'agit d'image purement littéraire. Tous les textes anciens sont très sobres et se contentent de déclarations générales sur la beauté de Marie. Au moyen âge, les théologiens développeront les raisons pour lesquelles elle a dû être belle. Quant au portrait donné par le Pseudo-Mathieu (p. 489), je cherche en vain à la référence indiquée (PL 30, 307-315) le texte original dont le P. L. donne la traduction espagnole. Une note (p. 490, n. 63) nous renvoie à Denys le Chartreux ; mais cela ne ressemble que d'assez loin à un passage de la *Vita D. N. Iesu Christi*. J'ignore d'où le P. L. a extrait cette élucubration d'assez mauvais goût, qui n'a rien à voir avec le V^e siècle. On aimerait voir citer les apocryphes d'après d'autres recueils que celui de M. Daniel-Rops (p. 490, n. 65, 67, 68). B. B.

31. S. ALAMEDA O. S. B. *El primer principio mariológico según los Padres*. — Estudios marianos 3 (1944) 163-186.

Le rôle de corédemptrice serait le principe premier de la mariologie selon les Pères, et ce ne serait qu'à partir de la seconde moitié du XVI^e siècle que la maternité comme telle apparaîtrait en première place.

32. G. M. ROSCHINI. *Sull' interpretazione patristica del Protovangelo (Gen. 3, 15)*. — Marianum 6 (1944) 76-96.

A la question « Num in Bulla doceatur consensus Patrum in explicandis verbis Gen. 3, 15 de B. Virgine ? » (*Duae quaestiones de Bulla « Ineffabilis Deus »*, dans *Gregorianum* 24, 1943, 347-366), le P. H. LENNERZ S. J. avait répondu : « Negative ». Le P. R. veut prouver que non seulement la Bulle a enseigné le consentement unanime des Pères, mais que ce consentement existe de fait. Il s'efforce d'expliquer en ce sens les auteurs dont le P. Lennerz avait apporté le témoignage en sens contraire, c'est-à-dire, pour les Latins : Lucifer de Cagliari et les quatre grands docteurs Ambroise, Augustin, Jérôme et Grégoire le Grand. Il suffit de se rapporter à la réponse du P. Lennerz (voir *Bull.* VII, n^o 33) pour se rendre compte que les efforts du P. R. ne sont guère probants. H. B.

33. H. LENNERZ S. J. *Consensus Patrum in interpretatione mariologica Gen. 3, 15 ?* — *Gregorianum* 27 (1946) 300-318.

Répond sans peine aux arguments du P. G. M. Roschini (voir *Bull.* VII, n^o 32) pour qui l'unanimité des Pères était favorable à l'interprétation mariologique de *Gen.* 3, 15.

34. J. M. BOVER S. I. *Origen y desenvolvimiento de la devoción al Corazón de María en los Santos Padres y escritores eclesiásticos*. — Estudios marianos 4 (1945) 59-171.

Réunit tous les passages des Pères et des auteurs médiévaux et modernes où se rencontre le mot « cœur » à propos de Marie. Montre ensuite comment l'expression se rattache à l'idée de corédemption, de maternité spirituelle et de dispensation de toutes les grâces. La dévotion au cœur de Marie, au sens strict, n'apparaît qu'à l'époque moderne.

35. S. L. GREENSLADE. *Schism in the Early Church*. Being the Edward Cadbury Lectures delivered in the University of Birmingham 1949-50. — London, S. C. M. Press, 1953 ; in 8, 247 p. Sh. 21.

M. G. étudie les diverses causes des schismes : raisons personnelles, nationalisme, rivalités de sièges, querelles liturgiques ou problèmes de discipline ; et aussi les remèdes que l'Église a employés pour les combattre : le recours à la puissance civile, les négociations, les discussions théologiques. Il note également les conséquences du schisme : « One consequence of schism is more schism » (p. 189). Une autre conséquence fâcheuse est l'affaiblissement de l'Église et le retard dans la prédication de l'évangile. Le livre se termine par un essai sur l'unité de l'Église, qui préconise comme remède l'intercommunion. Nous ne nous arrêterons pas à cette question. Signalons la critique des théories de saint Augustin sur la validité des sacrements en dehors de l'Église (p. 177-179). Ou bien il faut en revenir à la position de saint Cyprien, ou bien il faut aller plus loin que saint Augustin, nous dit M. G. Le livre est clair et bien informé. On regrette toutefois que les références ne soient pas toujours assez précises. B. B.

36. H. VON CAMPENHAUSEN. *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten* (Beiträge zur historischen Theologie, 14). — Tübingen, J. C. B. Mohr, 1953 ; in 8, x-339 p. Mk. 35.

Réduit à ses lignes essentielles ce livre défend une thèse qui n'est pas neuve. Il n'y a pas, à l'origine, d'autorité institutionnelle dans l'Église. Les apôtres occupent une situation particulière, qui ne se renouvellera pas dans la suite. Ils ne sont, à proprement parler, ni des charismatiques ni des « fonctionnaires ». L'autorité, dans le sens juridique du mot, apparaît avec l'institution des presbytres, très tôt d'ailleurs, puis avec l'épiscopat monarchique. Mais dans ces institutions elles-mêmes il y a un développement. L'opposition entre charisme et autorité, qui se résoudra en faveur de l'autorité, n'atteint son apogée qu'avec saint Cyprien. Mais ce ne sont là que les grandes lignes, et l'intérêt du livre de M. v. C. est précisément dans des nuances qu'il n'est guère possible de résumer. Il est bien vrai cependant que la constitution hiérarchique ne s'est pas imposée d'un coup à la conscience de l'Église. La terminologie reste flottante et l'organisation des communautés n'a pu être que progressive. Il est bien vrai aussi que l'apostolat est un événement unique et que les évêques ne sont pas, à proprement parler, des apôtres. Néanmoins le contraste est forcé entre une Église charismatique et une Église hiérarchiquement organisée. D'une part, une Église démocratique purement charismatique me paraît un mythe. Que l'apostolat ne soit pas une fonction juridique n'empêche pas saint Paul de parler avec autorité et de régler toutes choses dans l'Église de Corinthe, même l'usage des charismes. Si M. v. C. rejette les épîtres pastorales au II^e siècle, il faut bien convenir cependant que *Phil.* 1, 2 parle d'évêques et de diacres, quelles que soient les fonctions de ces ministres. Dire qu'il n'y a pas place dans l'ecclésiologie paulinienne pour aucune « fonction » véritable en dehors de l'apostolat ne me paraît pas défendable. De quel droit aussi faire de ces ministres de simples délégués de la communauté ? L'élection populaire s'est continuée pendant longtemps, et cependant les prières d'ordination les plus anciennes affirment, dans tous les rites, que leur autorité vient de Dieu seul. D'autre part, une fois l'épiscopat monarchique organisé, il ne faut pas le voir uniquement sous son aspect juridique. Les anciennes liturgies témoignent toujours de son caractère charismatique, comme chez Hippolyte. Il y a quelque danger à n'étudier le problème que

dans des textes littéraires et sous l'angle des controverses. Cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas de développement ; mais nulle part on ne trouve de solution de continuité. Nulle part non plus il n'y a de contradiction. L'apostolat était un fait unique et, après la disparition des apôtres, l'Église s'est organisée suivant la tradition apostolique. Telle est la conviction des premiers écrivains chrétiens : Ignace, Irénée, Hippolyte, Tertullien avant son passage au montanisme. M. v. C. n'a nullement prouvé qu'ils se soient trompés. Au reste son argumentation souffre d'une pétition de principe. Les épîtres pastorales sont des témoins importants dans cette question. Leur authenticité est contestée par un bon nombre de critiques. Mais pourquoi les placer dans la première moitié du II^e siècle, sinon parce que c'est la place la plus commode pour la théorie de l'auteur ? Il ne faut pas abuser non plus de l'argument du silence. M. v. C. nous dit qu'il faut se garder de considérer l'institution du *presbyterium* comme un fait acquis au début du II^e siècle. Il invoque la *Didaché* et les écrits gnostiques. Mais la *Didaché* connaît, outre les ministres itinérants, des évêques et des diacres. Quant aux gnostiques, nous ne savons à peu près rien de leur organisation, et cela n'importe guère pour celle de la grande Église, pas plus que celle des Églises presbytériennes ne nous renseigne sur celle de l'Église établie en Angleterre. En fait toutes les Églises que nous connaissons étaient régies par un *presbyterium* et l'évêque apparaît partout comme le chef du *presbyterium*. On peut imaginer un autre type d'organisation, mais cela appartient au domaine de l'imagination et non de l'histoire.

B. B.

37. B. DREHER. *Die Osterpredigt. Von der Reformation bis zur Gegenwart* (Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge, 3). — Freiburg i Br., Herder, 1951 ; in 8, XIV-172 p. Mk. 6.50.

Ce volume, en faisant l'histoire du sermon pascal, donne à peu près un tableau complet de la prédication chrétienne au cours des siècles. Son étendue est très vaste et couvre toute l'histoire du christianisme, tant en Orient qu'en Occident. Cela fait que seuls intéressent ce *Bulletin* les trois ou quatre premiers chapitres. L'auteur examine non seulement les questions relatives à la structure et à la forme des sermons, mais aussi celles qui regardent leur contenu. On note de ce dernier point de vue les pages consacrées aux sermons de controverse anti-luthérienne, avant le concile de Trente, qui amorcent un certain retour à la célébration pascale comme thème central de la prédication. Ce travail a surtout un intérêt pastoral, et l'on sent que son auteur n'a pas premièrement en vue d'écrire l'histoire pour elle-même.

F. V.

38. G. BORNKAMM. *Das Anathema in der urchristlichen Abendmahlsliturgie.* — Theol. Literaturzeit. 75 (1950) 227-230.

A partir de I Cor. 16, 22 M. B. cherche les vestiges d'un emploi de l'anathème dans les anciennes liturgies, notamment d'après la *Didaché* et l'épître de Clément. On se trouve dans un domaine où l'hypothèse est le seul moyen de suppléer à la carence des documents.

B. B.

39. A. EHRHARDT. *The Apostolic Succession in the First Two Centuries of the Church.* — London, Lutterworth Press, 1953 ; in 8, 168 p. Sh. 16.

M. E. s'efforce de combler le vide qui sépare le Nouveau Testament de la doctrine de la succession apostolique. Ce n'est pas, à son avis, dans les épîtres

pastorales qu'il faut chercher la solution. Les premières listes épiscopales qu'on rencontre à Jérusalem, Rome, Antioche et Alexandrie ressemblent aux listes des grands-prêtres juifs, et les premiers essais se trouvent attestés dans des sources judéo-chrétiennes. Il existe d'autre part d'autres types de succession, notamment en Asie Mineure celle des prophètes qui disparut avec la réaction antimontaniste, et la succession des docteurs calquée peut-être sur des modèles païens. C'est de ces éléments quelque peu disparates qu'Irénée se serait servi pour créer la doctrine de la succession apostolique qui fut reprise et développée par ses disciples, Hippolyte et Tertullien.

Il y a sans doute dans cette thèse des éléments de vérité. L'influence de l'Ancien Testament et des institutions juives a pu contribuer à la formation de la théorie. Il est vrai aussi que la réaction contre le montanisme et contre le gnosticisme a fait prendre conscience de l'importance de la hiérarchie comme élément de stabilité au détriment d'autres facteurs authentiquement chrétiens. Il est incontestable aussi que saint Irénée est le premier, à notre connaissance, à avoir exprimé la théorie de la succession apostolique. Mais on ne peut faire de la pensée de l'évêque de Lyon un puzzle composé de morceaux disparates. Irénée tire la conclusion d'une expérience de l'Eglise. Ce qui l'a sauvée de la décomposition que représente la pullulation des sectes, c'est son attachement à la tradition apostolique, qui se trouve le mieux attestée dans les Eglises fondées par les apôtres. La succession apostolique est une garantie de continuité et de fidélité. On sait à quel moment ont commencé toutes les sectes, tandis que les Eglises apostoliques présentent une suite ininterrompue depuis les apôtres. Ce n'est pas là seulement une théorie, c'est un fait historique, même si les listes épiscopales présentent quelques inexactitudes. Aucune secte ne pouvait présenter les mêmes garanties. Quant au « ministère charismatique », M. E. reconnaît que le témoignage des premiers Pères n'est pas encourageant pour les tenants de cette théorie. Il y a eu des charismes dans l'Eglise, et il y en a encore. Mais le ministère charismatique est un mythe d'historiens en mal d'hypothèse.

B. B.

40. F. CALLAËY O. F. M. Cap. *Roma da Preside dell' Agape a Promotrice del Concilio di Trento*. — Euntes docete I (1948) 15-34.

Conférence traçant, à gros traits, un tableau de l'Eglise romaine dans son histoire, comme « présidente de la charité », selon l'expression de saint Ignace d'Antioche. L'auteur s'arrête quelque peu aux antécédents du concile de Trente, pour décrire les efforts romains pour maintenir l'unité de l'Eglise.

F. V.

41. M. MACCARRONE. *Vicarius Christi*. Storia del titolo papale (Lateranum, nova series, 18). — Romae, Facultas theologica Pontificii Athenaei Lateranensis, 1952 ; in 8, 318 p.

On pourrait s'étonner de voir un si gros livre consacré à un sujet en apparence aussi mince. En fait, autour de ce titre viennent se grouper toutes les controverses au sujet du pouvoir pontifical au moyen âge et à l'époque moderne. L'expression est appliquée d'abord aux apôtres. Le pape est appelé d'abord *vicarius Petri*. L'expression *vicarius Christi* paraît lui être appliquée pour la première fois au synode romain de 495. On la trouve aussi d'ailleurs appliquée aux évêques, de même que *vicarius Dei* aux souverains. Au moyen âge, surtout à partir de la réforme grégorienne, cela devient le titre propre du pape et le contenu de l'expression sera l'objet de bien des controverses. Mgr M. poursuit

l'histoire de ces controverses jusqu'à la contre-réforme. L'ouvrage est riche de documentation. On souhaiterait parfois plus de clarté, notamment dans les premiers chapitres.

La formule fut finalement exclue des décrets et canons du concile de Trente, après de longues discussions. Mgr M. semble le regretter et voit dans cette omission une des causes de réviviscence du gallicanisme. On peut juger les choses tout autrement et estimer que le concile a eu raison. Si la formule exprime une vérité incontestable de la foi catholique, l'histoire montre qu'on pouvait lui donner un sens faux ou en tirer des conséquences exagérées.

B. B.

42. A. D. NOCK. *Hellenistic Mysteries and Christian Sacraments*. — Mnemosyne, ser. IV, 5 (1952) 177-213.

L'idée que les sacrements chrétiens sont tributaires, à l'origine, des mystères païens ou de leur vocabulaire se brise, dit M. N., sur le roc de l'évidence linguistique (p. 200). L'application du vocabulaire des mystères aux rites chrétiens appartient essentiellement à la période du triomphe de l'Église. Sur le sens de *sacramentum*, voir p. 209, spécialement n. 4, la critique de l'opinion de dom O. Casel.

B. B.

43. O. HEGGELBACHER. *Die christliche Taufe als Rechtsakt nach dem Zeugnis der frühen Christenheit* (Paradosis, 8). — Freiburg (Schweiz), Universitätsverlag, 1953 ; in 8, IX-196 p. Fr. 8.30.

Le baptême n'est pas seulement une régénération qui produit ses effets dans le baptisé ; il est un acte sacramental qui relève du droit ecclésiastique et qui incorpore le baptisé à l'Église. C'est sous cet aspect juridique que M. H. étudie le baptême : les règles du droit pour le baptême en lui-même et dans ses modes d'expression, les devoirs et les droits qui en découlent, enfin l'incorporation à l'Église et ses présupposés théologiques. Les sources principales de cette étude sont les ordonnances ecclésiastiques. C'est un terrain assez broussailleux dans lequel l'auteur paraît un peu perdu. On peut relever, p. 31, un certain nombre d'inexactitudes : que les Constitutions apostoliques ont réagi sur le *Testamentum Domini*, que la *Constitutio per Hippolytum* se trouve dans des manuscrits syriaques, que les 85 Canons des apôtres font partie de la Constitution de l'Église égyptienne. En fait on appelle de ce nom la partie du *Synodos alexandrin* qui répond à la Tradition apostolique, tandis que les 85 Canons des apôtres en sont une autre partie. La *Constitutio per Hippolytum* est l'Épitomé du VIII^e livre des Constitutions apostoliques et est conservée aussi en copte, en arabe et en éthiopien, mais non en syriaque. Signalons aussi que le papyrus de Dêr Balyzeh ne représente probablement pas un texte du III^e siècle, comme il est dit p. 60, n. 208 ; cf. C. H. ROBERTS et B. CAPELLE, *An Early Euchologium*, Louvain, 1949, p. 52. Pour les Canons d'Hippolyte, il faut se méfier de la traduction de H. Achelis, que M. H. préfère à celle de W. Riedel qui est « unklar » (p. 68, n. 258). En fait c'est l'arabe qui est « unklar », et c'est Achelis qui a forcé le sens en parlant de confession *des péchés*. Quant au rituel baptismal d'Hippolyte, il n'est pas exact de dire qu'il faut le compléter par les Canons d'Hippolyte. Il est vrai que le rédacteur a suivi ici sa source d'assez près ; mais il a ajouté aussi des suppléments qui n'ont rien à voir avec Hippolyte. Les versions orientales suffisent d'ailleurs à combler les lacunes du latin.

Ces critiques ne doivent pas cependant faire oublier tout ce que cette étude contient de bon. L'auteur a consciencieusement dépouillé toute la littérature

du sujet, — et elle est abondante, — et la synthèse qu'il nous présente est dans l'ensemble cohérente. B. B.

44. J. C. SLADDEN. *Baptism and the Gift of the Holy Spirit*. — Church Quart. Review 146 (1948) 220-245.

Doctrine des Pères.

45. A. MOSTAZA RODRÍGUEZ. *El ministro de la confirmación hasta el siglo XII*. — Revista españ. Derecho canón. 6 (1951) 7-47.

Esquisse partielle de l'importante étude de l'auteur sur le même sujet ; cf. Bull. VII, n° 46.

46. A. MOSTAZA RODRÍGUEZ. *El problema del ministro extraordinario de la confirmación*. Estudio histórico-teológico canónico (Consejo superior de investigaciones científicas, Instituto « San Raimundo de Peñafort »). — Salamanca, 1952 ; in 8, xx-386 p.

Étude exhaustive, qui va des origines à nos jours. Ses conclusions sont appuyées sur une documentation sérieuse et sur une interprétation impartiale des textes. A l'origine, l'évêque monopolise la quasi-totalité des fonctions liturgiques. Il est le ministre ordinaire non seulement de la confirmation, mais aussi du baptême et de l'eucharistie, sans parler de la pénitence. Les prêtres n'interviennent que pour l'aider et suppléer à son absence. En Orient, cette suppléance, pour l'administration de la confirmation, devint normale dès le IV^e siècle, sans qu'on puisse invoquer un décret quelconque qui leur en aurait attribué le pouvoir. Le prêtre qui administrait le baptême solennel conférait le don de l'Esprit et aucune mesure n'est venue limiter cette faculté. Il n'en fut pas de même en Occident. En 416, Innocent I^{er} interdit aux simples prêtres de donner la confirmation. Cependant tel n'était pas l'usage des autres Églises occidentales, et la pratique romaine ne fut pas suivie immédiatement. Elle se répandit surtout à partir du IX^e siècle. Au XI^e, les Fausses Décrétales lui donnèrent une nouvelle vigueur, puis au XII^e le Décret de Gratien. On reconnaissait cependant au prêtre le pouvoir de confirmer en vertu d'une délégation spéciale. Théologiens et canonistes discutèrent pour savoir si les évêques étaient seuls ministres de la confirmation ou si le prêtre jouissait, en vertu de son ordination, du pouvoir de confirmer, pouvoir qui aurait été limité par une décision de droit ecclésiastique. M. M. estime que ni l'Écriture ni la tradition ni l'unanimité des théologiens ne prouvent que le pouvoir exclusif des évêques de donner la confirmation est de droit divin. Comment concilier ces conclusions, solidement établies, avec les dernières décisions qui frappent d'invalidité la confirmation conférée par un prêtre qui outrepasserait les facultés accordées ? M. M. ne voit pas d'autre solution que de reconnaître à l'Église un pouvoir analogue en la matière à celui que certains théologiens lui accordent en ce qui regarde la matière et la forme des sacrements. Je ne vois pas non plus d'autre solution. B. B.

47. J. N. BAKHUIZEN VAN DEN BRINK. *Het H. Avondmaal in de jonge christelijke Kerk*. — Het Avondmaal. Problemen rondom de Avondmaalstheologie en de Intercommunie (Assen, van Gorcum, 1949 ; in 8, 82 p.) 9-21.

48. J. BRINKTRINE. *Die sakramentale Form der Eucharistie nach der Lehre der abend- und morgenländischen Väter*. — Theol. u. Glauben 43 (1953) 411-425.

Saint Ambroise et saint Augustin, suivis par la tradition occidentale, attribuent la consécration eucharistique aux paroles du Christ. En Orient, saint Jean Chrysostome et Sévère d'Antioche font de même. Cette tradition universelle doit éclairer les textes des auteurs antérieurs (Justin, Irénée, Origène, Eusèbe de Césarée) ou contemporains (Basile, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse). Je doute que la méthode aboutisse à des résultats appréciables et que nous ayons à bref délai la solution définitive du problème de l'épiclesse. B. B.

49. P. FERNÁNDEZ O P. *La penitencia pública en los primeros siglos de la Iglesia*. — Unitas (Manila) 21 (1948) 437-453.

50. P. FERNÁNDEZ O. P. *Las indulgencias en la Iglesia primitiva* — Unitas (Manila) 21 (1948) 661-690.

51. A. PALADINI. *De unctione infirmorum in antiqua Ecclesia latina*. — Ephemer. liturgicae 63 (1949) 208-211.

52. E. J. JONKERS. *Eisen bij het benoemen van clerici in de eerste vier eeuwen van onze jaartelling*. — Nederl. Archief voor Kerkgeschied., n. s., 37 (1949-50) 129-149.

Rassemble, sans beaucoup d'ordre ni de critique, les données canoniques sur les conditions d'admission aux ordres. B. B.

53. J. A. FISCHER. *Studien zum Todesgedanken in der alten Kirche*. Die Beurteilung des natürlichen Todes in der kirchlichen Literatur der ersten Jahrhunderte. Bd. I. — München, M. Hueber, 1954 ; in 8, xxv-318 p. Mk. 21.80.

Le titre et le sous-titre de cet ouvrage en disent bien le contenu. L'étude se limite aux trois premiers siècles, à la littérature ecclésiastique, — exclusion faite des auteurs chrétiens qui n'appartiennent pas à la grande Église, — et à la mort naturelle, c'est-à-dire sans tenir compte du martyre ou d'autres formes de mort violente, non plus que de la mort dans un sens symbolique. La première partie traite de la mort comme événement, la seconde de l'état intermédiaire entre la mort et la résurrection. Le deuxième volume sera consacré à la défaite de la mort à la fin des temps, aux raisons théologiques de l'espérance chrétienne et aux conséquences qu'elle a eues pour l'Église primitive. L'auteur entend donc donner une synthèse de ce que les premiers siècles chrétiens ont pensé de la mort. Le plan suivi est idéologique. Pour chacun des douze chapitres on examine les assertions des différents écrivains, sans qu'il y ait jamais de synthèse de ce que chacun pense en particulier. Un autre inconvénient de la méthode est que l'abondance des citations oblige l'auteur à se contenter de traductions, souvent même à donner un résumé. Il aurait été possible, je crois, de moins morceler la matière et de donner des aperçus plus synthétiques. Mais il faut reconnaître que l'auteur a tiré un très bon parti de ses sources, que ses citations sont généralement exactes de même que ses traductions. La seconde partie me paraît plus intéressante que la première et elle aurait mérité plus de développement. Il faudrait souli-

gner davantage l'importance du millénarisme qui a joué un si grand rôle aux premiers siècles et qui a influencé toute l'eschatologie, surtout en Occident.

B. B.

54. S. A. HURLBUT. *The Picture of the Heavenly Jerusalem in the Writing of Johannes of Fécamp De contemplativa vita and in the Elisabethan Hymns.* — Washington, St. Albans Press, 1943 ; in 8, 140 p. D1. 3.25.

Ce volume n'est pas une publication ordinaire. Les ch. II-III ont été imprimés en 1929, les ch. IV-V en 1930, le ch. VI en 1931, le ch. VII en 1933 et les ch. I et VIII en 1943. C'est que M. H. est en même temps auteur, — et un auteur exigeant, — et éditeur. La présentation est luxueuse et agrémentée d'une douzaine de reproductions photographiques, ainsi que d'un choix de caractères spécialement adaptés et de feuilles de garde représentant la ville de Jérusalem d'après la carte de C. Adrichem (1584).

Le volume s'ouvre par un extrait de l'Apocalypse (ch. XXI). La première partie retrace l'histoire du thème *Heavenly Jerusalem* depuis les allusions bibliques jusqu'à saint Grégoire le Grand et l'hymne *Urbs Jerusalem beata*. Les parties II-IV décrivent les témoins et donnent le texte des hymnes dites « élisabéthaines » sur le sujet (1580-1590). Les parties V-VII sont consacrées à Jean de Fécamp. M. H. examine son œuvre littéraire et les remaniements qu'elle a subis. La dernière partie (VIII) s'occupe du *De gloria Paradisi* de Pierre Damien.

M. C.

55. J. M. ALONSO. *Estudios de teología positiva en torno a la visión beata.* — Estudios 6 (1950) 35-56, 237-303 ; 7 (1951) 29-71, 397-427.
56. J. M. ALONSO. *Teofanía y visión beata en Escoto Erígena.* — Revista española Teología 10 (1950) 361-389.
57. J. M. ALONSO. *Estudios de teología positiva. La visión beata.* — Estudios franciscanos 52 (1951) 181-208 ; 53 (1952) 45-69, 373-396 ; 55 (1954) 459-474.
58. J. M. ALONSO. *Estudios de teología positiva en torno a la visión beata.* — Verdad y Vida 9 (1951) 129-169, 257-296 ; 10 (1952) 193-239 ; 11 (1953) 29-56.

Ce travail immense embrasse la période patristique, le moyen âge occidental préthomiste, puis la période qui va de saint Thomas à Guillaume d'Ockham et enfin les scolastiques du XIV^e siècle. On peut avoir une idée de l'ensemble par l'introduction (*Estudios* 6, 1950, p. 35-46). Les articles des *Estudios* et des *Estudios franciscanos* traitent des Pères, de quelques préthomistes (saint Anselme, école de Laon), de l'école franciscaine du XIII^e s. et de saint Thomas. Ceux de *Verdad y Vida*, du XIII^e s. depuis saint Thomas (notamment saint Bonaventure) et des principaux maîtres du XIV^e siècle.

F. V.

59. M. W. BLOOMFIELD. *The Seven Deadly Sins. An Introduction to the History of a Religious Concept, with Special Reference to Medieval English Literature (Studies in Language and Literature).* — East Lansing (Mich.), Michigan State College Press, 1952 ; in 8, xiv-482 p. D1. 7.50.

Cet ouvrage se situe délibérément sur le plan historique. L'auteur recherche d'abord les antécédents, juifs et païens, de la doctrine des péchés capitaux, et

découvre son élaboration la plus nette dans le gnosticisme, tout en notant les influences plus générales du monde hellénistique, surtout dans ses conceptions eschatologiques, démonologiques, symboliques et même relatives au culte des animaux. Les origines proprement chrétiennes sont dominées par Jean Cassien et Grégoire le Grand, et M. B. s'attache à décrire attentivement leur influence en ce domaine sur la théologie, la littérature et l'art des premiers siècles du moyen âge. La suite du volume s'arrête surtout à la littérature anglaise jusqu'à la fin du XV^e siècle, quoique, plus brièvement, on y trouve aussi des indications sur la littérature continentale et notamment sur la *Divine Comédie* de Dante. Une importante bibliographie (p. 257-306), comprenant une liste des manuscrits médiévaux intéressant le sujet, achève ce volume très documenté. F. V.

60. L. J. MILLER. *Military Service in the Infant Church*. — Jurist 1 (1941) 255-264.

61. L. VOELKL. « Orientierung » im Weltbild der ersten christlichen Jahrhunderte. — Rivista Archeologia cristiana 25 (1949) 155-170.

Expose les idées religieuses sous-jacentes à la coutume de l'antiquité chrétienne de se tourner vers l'Orient pour la prière privée, le culte public, et d'orienter aussi les édifices religieux. S. Thomas résumera plus tard les raisons de cette attitude : « ...adoramus versus orientem. Primo quidem propter divinae maiestatis indicium quod nobis manifestatur in motu caeli, qui est ab oriente. Secundo propter Paradisum in oriente constitutum... Tertio, propter Christum, qui est 'lux mundi' et 'Oriens' nominatur..., et ab oriente etiam expectatur venturus » (*S. theol.*, IIa IIae, q. 84, a. 3, ad 3^m).

62. H. VON CAMPENHAUSEN. *Recht und Gehorsam in der ältesten Kirche*. — Theol. Blätter 20 (1941) 279-296.

Examen critique des derniers travaux parus sur ce sujet.

63. E. BUONAIUTI. *La nozione cristiana delle realtà sante*. — Nuova Rivista storica 25 (1941) 481-489.

Insiste sur le caractère humain de la sainteté dans les premiers siècles de l'Église, avant que fût instituée la canonisation officielle.

64. G. DE PLINVAL. *Les idées économiques et sociales des écrivains chrétiens de l'antiquité*. — Nova et Vetera (Fribourg) 16 (1941) 375-396.

65. F. DE B. VIZMANOS S. I. *Las vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva*. Estudio histórico-ideológico seguido de una Antología de tratados patrísticos sobre la virginidad (Biblioteca de autores cristianos, 45). — Madrid, Editorial católica, 1949 ; in 8, xxiv-1306 p.

66. J. SOLANO S. I. *Textos eucarísticos primitivos*. I : *Hasta fines del siglo IV* (Biblioteca de autores cristianos, 88). — Madrid, Editorial católica, 1952 ; in 8, xl-754 p. Pes. 75.

Ces deux volumes appartiennent à la *Biblioteca de autores cristianos* qui paraît en Espagne sous le patronage de l'Université de Salamanque. Marquée au

coin de l'exigence critique, cette collection, déjà nombreuse, est de très sérieuse valeur.

L'étude « historico-idéologique » sur les vierges chrétiennes durant les six premiers siècles (le titre porte, un peu étroitement : *de la Iglesia primitiva*) n'a pas moins de 600 pages et l'anthologie qui ensuit l'illustre est aussi imposante.

On parcourt successivement, dans la première partie, ce que l'on sait des origines de la virginité, puis de son efflorescence en Occident et en Orient, de son développement interne, de l'enrichissement de ses institutions et de ses cérémonies. Après une description de l'ascèse et de l'organisation de la vie commune, l'auteur passe enfin en revue la littérature qui, en Orient et en Occident, témoigne de l'estime et des exigences de la virginité, comme de la progressive multiplication des cloîtres. L'intérêt de ces exposés vient de leur dépendance directe des sources, signalées avec précision au bas des pages.

L'anthologie patristique qui fait la seconde partie de l'ouvrage reproduit, pour l'Occident, les principaux traités de saint Cyprien, saint Ambroise, Nicétas, saint Jérôme, saint Augustin et saint Léandre. La littérature grecque comporte, après les deux épîtres apocryphes de saint Clément romain, le Banquet de saint Méthode d'Olympe, un des traités de saint Athanase sur la virginité, l'Exhortation aux vierges de saint Grégoire de Nysse, et le traité de saint Jean Chrysostome. Le mérite de ce florilège est grand, car il a fallu traduire en castillan des textes grecs dont certains sont difficiles. De ce chef le volume prend une valeur supplémentaire. Volume excellent donc, surtout par le souci constant qu'a eu son auteur de rester en dépendance directe des sources. Cette précieuse qualité nous engage à formuler le vœu que sa seconde édition reproduise les textes latins et grecs des traités formant l'anthologie. Cela nécessiterait sans doute la division de l'ouvrage en deux volumes, le second illustrant très pratiquement le premier.

Le premier volume du recueil des « textes eucharistiques primitifs » qu'a réunis le P. S. ne dépasse pas chronologiquement la fin du IV^e siècle. C'est un véritable *Enchiridion* réparti en 1093 numéros empruntés à quelque deux cents documents. C'est donc très complet. Sous la traduction figurent toujours les textes latins ou grecs. Non seulement la source est toujours indiquée et on en a pris le texte dans les éditions les plus récentes, mais une bibliographie renvoyant aux dernières études achève de faire de ce volume un admirable instrument de travail, en même temps qu'un florilège spirituel incomparable. L'auteur l'a enrichi en maints endroits de précieuses « consideraciones previas » du plus sérieux intérêt. La seconde édition, qu'on peut prévoir prochaine, devrait éliminer çà et là quelque erreur de transcription, surtout des mots grecs, et rationaliser davantage les notices bibliographiques, dont l'importance n'est pas toujours proportionnée à celle des textes qu'elles accompagnent. Les notices du *Lexikon* de M. Buchberger, si denses et si adéquates, mériteraient souvent d'être signalées.

B. C.

67. TH. CAMELOT O. P. *Virgines Christi. La virginité aux premiers siècles de l'Église.* — Vie spirit. 70 (1944) 30-43.

68. M. R. NUGENT. *Portrait of the Consecrated Woman in Greek Christian Literature of the First Four Centuries.* — Washington, Catholic University of America Press, 1941 ; in 8, 113 p.

Exposé de la vie des vierges aux premiers siècles, puis étude des textes anciens sur la virginité, ses modèles (le Christ, la Vierge, etc.), ses symboles (colombe, perle, lys, lampe, jardin fermé, ailes, abeille, couronne, etc.).

69. K. HÖRMANN. *Leben in Christus*. Zusammenhänge zwischen Dogma und Sitte bei den Apostolischen Vätern. — Wien, Herold, 1952 ; in 12, 348 p. S. 64.

M. H. étudie chacun des Pères apostoliques en particulier pour établir quelles sont les règles de leur morale et sur quels fondements dogmatiques elle s'appuie. Les conclusions concordantes de cet examen sont que leur morale est essentiellement surnaturelle, basée sur la volonté du Christ et de Dieu, sur les relations surnaturelles avec Dieu. Ils ne séparent pas morale et croyance. Leur morale est surtout positive et constitue un idéal de perfection inspiré par l'imitation de Dieu et du Christ. Leur enseignement moral n'est pas artificiel, mais organique. Il ne présente pas aux chrétiens une loi extrinsèque, étrangère à leur vie ; leur idée fondamentale est au contraire l'union vitale avec Dieu dans le corps mystique. Le travail de M. H. ne vaut pas seulement par ses conclusions générales mais aussi et surtout par l'étude de détail qui distingue les divers aspects de chacun des Pères apostoliques. Les études sur la morale patristique sont trop peu nombreuses pour qu'on n'accueille pas celle-ci avec sympathie. B. B.

70. F. W. YOUNG. *The Relation of I Clement to the Epistle of James*. — *Journal Biblical Literature* 67 (1948) 339-345.

71. A. D. SIMPSON. *Epicureans, Christians, Atheists in the Second Century*. — *Transactions and Proceedings of the Amer. Philol. Assoc.* 72 (1941) 372-381.

72. V. STEGEMANN. *Christentum und Stoizismus im Kampf um die geistigen Lebenswerte im 2. Jahrhundert nach Christus*. — *Welt als Geschichte* 7 (1941) 295-330.

73. A. GARCADIÉGO S. J. *Katholikè Ekklesiá*. El significado del epíteto « Católica » aplicado a « Iglesia » desde San Ignacio de Antioquia hasta Orígenes. — México, Editorial Jus, 1953 ; in 8, xxxv-178 p. Dl. 2.50.

Le P. G. estime que l'adjectif *catholica*, appliqué à l'Église, a eu dès l'origine, c'est-à-dire depuis saint Ignace d'Antioche, un sens discriminatif, pour distinguer la grande Église des sectes, et non un sens local. Aucun changement ne se remarque au cours du II^e siècle ; mais au début du III^e apparaît à Rome un sens nouveau, pour désigner l'Église *toto orbe diffusa*. La thèse est discutable et tout repose sur l'interprétation qu'on donne au texte d'Ignace d'Antioche et du Martyre de Polycarpe. De très bons auteurs continuent à penser que, chez le premier, le mot a déjà le sens d'universel, et le P. G. n'a pas apporté d'argument pleinement convaincant. S'il faut faire des réserves sur les conclusions générales, dont la base est assez fragile, on ne peut que louer la probité et l'érudition de l'auteur, qui a bien examiné toutes les données du problème et n'a négligé aucun texte important. Son érudition n'est en défaut que sur un point : il voit toujours dans le papyrus de Dêr Balizeh un document d'une haute antiquité, et il s'en réfère toujours à l'édition de C. Wessely, dans *Patrol. orient.* 18, 424-429. S'il avait consulté la nouvelle édition de C. H. ROBERTS et B. CAPELLE, *An Early Euchologium*, Louvain, 1949, il se serait sans doute montré plus prudent. B. B.

74. E. PANNEELS. *De historische waarde van het Christigetuigenis van Tacitus*. — *Nova et Vetera* (Bruxelles) 26 (1947) 43-55.

75. S. L. MOHLER. *The Bithynian Christians Again*. — *Classical Philology* 30 (1935) 167-169.

A propos de l'interprétation de la lettre de Pline X, 96, 9 par J. Kraemer (voir *Bull.* III, n° 532).

76. W. SCHMID. *The Christian Re-interpretation of the Rescript of Hadrian*. — Extr. de *Maia*, *Rivista di letteratura classica*, nuova serie, 7, fasc. 1 (1954 ; in 8, 10 p.).

L'auteur de cette brève étude revient sur l'exégèse du rescrit tolérant d'Hadrien dans la répression du christianisme. On le connaît par saint Justin qui s'en est servi et par la rédaction latine qu'en donne Rufin. M. S. ne conteste pas que ce texte fut inséré dans son Apologie par Justin lui-même. Sur ce point il se rallie sans hésiter aux conclusions de ma note parue en 1927 dans la *Revue bénédictine* (p. 360-368). Le rescrit est daté de l'an 124 ; l'attestation par Justin est donc presque contemporaine. L'apologiste y voyait un argument d'autorité pour obtenir l'arrêt des poursuites judiciaires *ob nomen*, le rescrit ayant précisément pour objet de les interdire. Cette interprétation est impossible, déclare M. S. après H. Lietzmann, car ce que nous savons de l'attitude des magistrats romains au temps d'Hadrien ne laisse voir aucun changement dans ce sens. On en a conclu que Justin aurait mal compris le décret. Non, dit M. S. : c'est sciemment que l'apologiste en a faussé la portée. Ce procédé se rattacherait à une forme de propagande chrétienne, dont le faux rescrit d'Antonin le Pieux (vers 180) et l'*Epistula Marci* (vers 195) marqueront les progrès. Elle visait à faire accroire que les sages empereurs du début du siècle avaient nettement répudié les poursuites *ob nomen*. Justin serait donc entré dans ce vilain jeu. Pareille duplicité chez un homme aussi sérieux et droit devrait être démontrée. Or elle ne l'est pas, et M. S. n'a pas cherché à en faire la preuve. Je crois d'ailleurs que, quoi qu'on en ait, le rescrit d'Hadrien à Fundanus n'est clair que si l'empereur y interdit de poursuivre quelqu'un pour délit d'opinion, lorsqu'on ne peut le convaincre de crime de droit commun : « Si donc quelqu'un, déclare-t-il à Fundanus, accuse et apporte la preuve (*δείκνυσσι*) qu'ils ont commis quelque acte contraire aux lois (*τί παρὰ τοῦς νόμους πράττοντας*), alors jugez-les selon la mesure de la faute (*κατὰ τὴν δύναμιν τοῦ ἁμαρτήματος*) ». L'imputation dont il s'agit n'est donc pas celle de christianisme, car celle-ci ne comporte pas de degrés, et les forfaits qu'elle était supposée entraîner, ne constituaient pas l'objet d'une enquête discriminatoire. Or le rescrit parle, au contraire, de « quelque chose » contre les lois (*τί παρὰ τοῦς νόμους*), accusation imprécise, tandis que le crime de christianisme est parfaitement déterminé. Aussi bien l'empereur ajoute-t-il logiquement qu'on graduera la peine selon l'importance de la faute (*κατὰ τὴν δύναμιν τοῦ ἁμαρτήματος*). Indétermination du châtiment correspondant à celle du crime : *κατὰ τὴν δύναμιν* est corrélatif de *τί* et la fidélité du texte grec sur ce point est garantie par la rédaction latine concordante qu'en donne Rufin.

Le rescrit d'Hadrien a donc été, pensons-nous, correctement compris et déclaré par Justin. Il se peut qu'il soit resté lettre morte ; mais, en tout cas, l'absence de trace de son application, outre qu'elle peut tenir à l'insuffisance de nos renseignements, n'autorise pas à douter de son sens.

B. C.

77. W. SCHMID. *Eusebianum. Adnotatio ad Epistulam Antoniani Pii a Christianis fictam.* — Rheinisches Museum, neue Folge 97 (1954) 190-191.

Complément à l'article précédent (*Bull.* VII, n^o 76). M. S. propose de corriger καθ' ὃν ἀγνοεῖν δοκεῖτε en καθόλου ἀγνοεῖν δοκεῖτε dans la lettre d'Antonin.

78. W. HUNGER S. J. *Die Apologie des Aristides eine Konversionsschrift.* — Scholastik 20-24 (1949) 390-400.

L'écrit d'Aristide n'est pas à proprement parler une apologie. Ce n'est ni une défense du christianisme contre les attaques auxquelles il est en butte, ni une justification de la conversion de l'auteur. Le P. H. le définit « Konversionsschrift ». Si je comprends bien, Aristide, heureux d'avoir trouvé la vérité, se sent comme obligé de faire connaître cette vérité. Fort bien ; mais les raisons subjectives d'un auteur ne suffisent pas à caractériser un genre littéraire. S'il écrit, c'est pour faire partager à d'autres la vérité qu'il a trouvée. C'est plutôt un écrit de propagande qu'une apologie négative. Le tout est de s'entendre sur le sens du mot apologie.

B. B.

79. J. SALAVERRI. *La Iglesia, orientadora de la enseñanza.* — Razón y Fe 121 (1940) 89-102.

Vues très rapides sur l'attitude de l'Église envers le savoir humain, depuis saint Justin jusqu'aux universités médiévales.

80. F. DE P. SOLÁ S. I. *La corredención de María en la tradición patristica.* — Estudios marianos 2 (1943) 61-88.

Depuis saint Justin jusqu'à saint Bernard, en se basant sur le parallélisme Ève-Marie.

81. M. S. ENSLIN. *Justin Martyr. An Appreciation.* — Jewish Quart. Review 34 (1943-44) 179-205.

82. L. ALFONSI. *Eracito in Giustino.* — Rivista Filos. neo-scolast. 39 (1947) 238-239.

83. J. GERVAIS. *L'argument apologétique des prophéties messianiques selon saint Justin.* — Revue Université Ottawa 13 (1943) sect. spéc. 129*-146*, 193*-208*.

84. H. BACHT S. J. *Die Lehre des hl. Justinus Martyr von der prophetischen Inspiration.* — Scholastik 26 (1951) 481-495 ; 27 (1952) 12-33.

Étude séparément *Ap.* et *Dial.* Les idées de Justin sur l'inspiration prophétique sont beaucoup moins empreintes d'hellénisme qu'on ne le dit habituellement. Au contraire il insiste sur le caractère d'instrument du prophète et sur sa passivité. Il n'en est pas de même quand il décrit l'inspiration démoniaque. Sa conception du prophétisme dérive de l'Ancien Testament et du judaïsme, non de l'hellénisme.

B. B.

85. A. H. COURATIN. *Justin Martyr and Confirmation*. — Theology 55 (1952) 458-460.

Dans le *Dial.* 41, saint Justin parle non de l'eucharistie dominicale, mais de l'eucharistie baptismale de Pâques, dont le type se trouve dans *Lev.* 14, au sujet de la purification des lépreux. Si ce parallélisme est exact, il est probable que Justin connaissait des rites d'initiation incluant une onction, comme dans la purification des lépreux. Intéressant, mais fragile. B. B.

86. R. M. GRANT. *Patristica*. — Vigiliae christ. 3 (1949) 225-229.

Quelques notes détachées au sujet d'Athénagore, *De resurr.* 4, Tatien, *Orat.* 20, du surnom de *Σέκρος* donné à Jules l'Africain, de l'influence des doxographes sur Lactance, *Div. inst.* III, 3. 4. B. B.

87. *A Diognète*. Introduction, édition critique, traduction et commentaire de H.-I. MARROU (Sources chrétiennes, 33). — Paris, Éditions du Cerf, 1951 ; in 12, 288 p. Fr. 930.

Le texte de l'Épître à Diognète n'est pas facile à établir. Le seul manuscrit qu'on en ait jamais connu est disparu depuis 1870. M. M. s'efforce de le reconstituer d'après les différentes copies qu'on en avait faites et, dans la mesure du possible, il tâche de le suivre. Son édition est donc plus conservatrice que la plupart des précédentes. Les conjectures des éditeurs ne sont adoptées que quand le texte est incompréhensible ; dans les autres cas, elles sont purement et simplement omises et M. M. a jugé inutile d'en encombrer son appareil. Le texte est très soigneusement imprimé. Je n'ai relevé qu'une erreur XI, 1 (p. 78) : *ξένα* pour *ξένα*. La traduction est fidèle, évitant tout excès de littéralité, parfois même assez libre. « Docile aux leçons des apôtres » est-il une traduction suffisante de *ἀποστόλων γενόμενος μαθητής* (XI, 1) ? La traduction est suivie d'un commentaire précieux qui se termine par la discussion de la date et de l'origine de l'écrit. M. M. écarte résolument l'hypothèse ingénieuse de dom P. Andriessen qui attribue la lettre à Quadratus. Les comparaisons avec Clément d'Alexandrie et Hippolyte invitent à placer l'écrit dans les dernières années du II^e siècle dans le milieu alexandrin. M. M. suggère, avec des réserves, le nom de Pantène comme auteur, et celui de Claudius Diognetus, haut fonctionnaire de l'Égypte à cette époque, comme destinataire. Cela ne dépasse pas les limites d'une honnête vraisemblance. Voir p. 242-243 la liste des identifications et des dates proposées. Si l'on fait une moyenne des opinions les plus récentes, abstraction faite de quelques extrémistes, la date oscille entre 125 et 250. M. M. arrive à plus de précision, et il semble bien que l'époque de Clément d'Alexandrie et d'Hippolyte est celle qui présente le plus de vraisemblance. Faut-il préciser davantage le milieu et la date ? Peut-on qualifier d'alexandrin tout ce que nous trouvons chez Clément ? Et que savons-nous exactement des autres milieux chrétiens contemporains ? En somme, pas grand-chose. Dès lors conclure que l'auteur a écrit avant 203, parce qu'il n'a pas utilisé le *Quis dives salvetur* dont il aurait dû tirer grand profit, est un peu trop hardi, à mon avis. Mais l'intérêt principal de ce livre est ailleurs que dans ces discussions critiques. Il est surtout dans le riche commentaire que l'éditeur a donné de son texte. B. B.

88. L. ALFONSI. *Spunti protrettici e filosofici nell'Epistola a Diogneto*. — Rivista Filos. neo-scolast. 39 (1947) 239-241.

89. J. SVENNUNG. *CR de S. Lundström, Studien zur lateinischen Irenäus-übersetzung* (voir *Bull.* VI, n^o 41). — *Deutsche Literaturzeit.* 69 (1948) 482-485.

Quelques remarques de détail sur des corrections ou des interprétations proposées par M. Lundström.

90. E. MOLLAND. *Le développement de l'idée de succession apostolique.* — *Revue Hist. Philos. relig.* 34 (1954) 1-29.

M. M. reprend un sujet qu'il avait déjà traité (cf. *Bull.* V, n^o 1324). La théorie de la succession apostolique chez saint Irénée est celle du catholicisme et non celle des anglo-catholiques. Irénée voit dans la succession des évêques qui ont gardé la tradition dans les Églises apostoliques une garantie de la fidélité de cette tradition. L'idée de la transmission des pouvoirs par l'ordination n'entre pas dans son horizon. La validité des ordinations ne suffit pas à constituer la succession apostolique. Cependant M. M. me paraît minimiser l'importance de l'ordination. Le cas du sacre de saint Irénée et celui des évêques d'Alexandrie pose un problème : a-t-on reconnu, dans certaines Églises, le droit du presbyterium à consacrer l'évêque ? C'est possible. Mais il s'agit, dans ces cas, d'un membre du presbyterium qui avait déjà reçu l'imposition des mains, jamais d'un laïc. A aucun moment la succession n'apparaît comme un simple acte juridique qui ne serait pas sanctionné par le don de l'Esprit communiqué par les apôtres. La transmission de ce don est un élément de la succession apostolique, et elle est clairement attestée par les prières les plus anciennes d'ordination : Hippolyte, Sérapion, le rituel byzantin et celui des Syriens orientaux.

B. B.

91. J. ZEILLER. *Paganus. Sur l'origine de l'acception religieuse du mot.* — III^e s. Acad. Inscript. Belles Lettres, Comptes rendus 1940, 526-543.

92. P. FERNÁNDEZ O. P. *Abusos y errores en la concesión del perdón por vía de indulgencia en el siglo III.* — *Unitas* (Manila) 22 (1949) 1-15.

93. D. LANG-HINRICHSSEN. *Die Lehre von der Geduld in der Patristik und bei Thomas von Aquin.* — *Geist u. Leben* 24 (1951) 209-222, 284-299.

Après quelques indications sur l'antiquité, M. L.-H. étudie la patience chez Tertullien, Cyprien, Augustin et Thomas d'Aquin.

94. J. C. PLUMPE. *Some Recommendations Regarding the Text of Tertullian's De Monogamia.* — *Theol. Studies* 12 (1951) 557-559.

Dans *Monog.* 5 (*secundum Adam et Evae figuram*), il faut supprimer les noms d'Adam et d'Ève, et lire *competentes* au lieu de *competisse*. F. Oehler a eu tort de s'écarter des manuscrits. De même 14, garder *servitio* au lieu de *vicio*.

B. B.

95. J. H. WASZINK. *Varia critica et exegetica.* — *Mnemosyne*, ser. III, 13 (1947) 121-129.

N^{OS} V et VI : sur Tertullien, *Adv. Marc.* 4, 43 et 4, 33.

96. S. BREEMER, J. H. WASZINK. *Fata Scribunda*. — Mnemosyne, ser. III, 13 (1947) 254-270.

A propos de Tertullien, *De anima* 39, 2.

97. B. JANSSENS DE BISTHOVEN. *De avondsyntaxis volgens Tertullianus' Apologeticum*. — Collationes Brugenses 45 (1949) 22-25.

98. C. B. DALY. *The Sacrament of Penance in Tertullian*. — Irish eccles. Record, Ser. V, 73 (1950) 156-169 (suite ; voir *Bull.* VI, n° 343).

L'édit épiscopal supposé par le *De pudicitia* admet le pardon de l'adultère, mais semble exclure celui de l'idolâtrie et du meurtre. On en a conclu que c'était le premier adoucissement à la pratique primitive. Tertullien serait le conservateur, l'évêque le novateur. M. D. estime que cette interprétation n'est pas légitime. Si l'évêque a mentionné l'adultère, c'est que le cas posé concernait ce péché ; mais il n'exclut pas les autres péchés. Au reste le *De paenitentia* de Tertullien montre que le pardon de l'apostasie dans la persécution était accordé après pénitence. Ce n'est pas à la tradition antérieure que Tertullien fait appel, mais à la pratique montaniste, qui lui paraît la seule garantie de pureté du christianisme.

B. B.

99. A. D. NOCK. *Tertullian and the Ahori*. — Vigiliae christ. 4 (1950) 129-141.

A propos des *ahori* dont parle Tertullien, *De anima* 57, 1 et de l'article de M. J. H. Waszink (cf. *Bull.* VI, n° 342), M. N. étudie la crainte de la mort prématurée dans l'antiquité. Chez Tertullien *De anima* 58, 4, les *animas immaturas et innuptas* ne constituent pas deux catégories différentes. Il s'agit seulement des enfants.

B. B.

100. *Der koptische Text der Kirchenordnung Hippolyts*. Herausgegeben und übersetzt von W. TILL und J. LEIPOLDT (Texte und Untersuchungen, 58). — Berlin, Akademie-Verlag, 1954 ; in 8, xxii-63 p. Mk. 24.

On sait l'importance des versions orientales pour la reconstitution de la *Tradition apostolique*. Pour l'arabe, l'édition de J. et A. Périer donnait, à défaut d'une bonne traduction, tous les matériaux disponibles. La version éthiopienne a été éditée par H. Duensing (voir *Bull.* V, n° 1306). Cependant la version copte seule est, avec les fragments latins, une traduction directe du grec. On attendait avec impatience la nouvelle édition. Disons tout de suite qu'elle nous a déçu. Dès 1940, M. T. avait préparé l'édition du texte sahidique et la presque totalité de la traduction allemande. Mais il s'était contenté de reproduire purement et simplement le texte de P. de Lagarde (1878), sans revoir le manuscrit de base (*Brit. Mus. or. 1320*) et sans se soucier de celui édité par Bouriant (1884-85) ni des fragments publiés depuis lors. Quant à la traduction, M. L. nous avertit qu'elle est fort libre. En résumé, l'éditeur n'avait fait aucun travail critique et son édition nous ramenait à l'an 1878. M. L. fut chargé de compléter et de corriger le travail. Il a fait de son mieux ; mais, comme le texte était déjà composé, il a dû se contenter de faire les corrections les plus urgentes et d'ajouter, dans l'introduction, un certain nombre de compléments. Telle quelle l'édition peut rendre des services à ceux qui n'ont pas sous la main le texte de Lagarde ;

mais c'est à peu près tout. Le travail critique n'est même pas commencé. Les quelques variantes du bohairique qui sont données en note ne peuvent passer pour un appareil. Il faudrait tenir compte de tous les témoins sahidiques et aussi de la version arabe qui dépend directement du copte. Prenons un exemple. Au c. 33 (p. 5) nous trouvons : « An dem Priester aber hat der Bischof Anteil. Es wird ihm die Hand auflegen ». Cela n'a aucun sens. Voici un mot à mot de l'arabe : « Quoad presbyterum, quia episcopus et sacerdotes omnes participantur cum eo, imponunt manus suas super eum, quia spiritus idem (est) qui descendit super eum ». Si l'on supplée dans le sahidique les mots soulignés, non seulement le sens devient clair, mais le texte devient correct. Le pluriel *nseka*, que M. T. a traduit par un impersonnel (*es wird* etc.), a sa valeur normale. On comprend aussi le sens de *participantur* (μετέχειν). Le même verbe est employé trois lignes plus haut : le diacre ne participe pas à l'Esprit souverain. La même répétition se trouve en arabe avec le verbe *šaraka*. Cum eo, c'est donc l'Esprit et non le prêtre. C'est l'explication de l'ordination collective, comme dans le latin, bien que sous une autre forme. L'arabe, qui suit de très près le copte, à part les trois mots ajoutés, donne la solution d'un problème de critique textuelle sur lequel les éditeurs ont passé. Le lecteur n'a aucun secours. Il pourra aller consulter l'édition Périer ; mais s'il ne connaît pas l'arabe, il ne sera guère avancé, car la traduction est ici défectueuse. Je me contente de cet exemple. Il suffit à montrer qu'une édition du texte sahidique qui ne tient pas compte de son dérivé direct, l'arabe, est insuffisante. Il faudrait faire des remarques analogues à propos de la version bohairique. Quelle est sa valeur précise ? Dans quelle mesure est-elle indépendante de l'arabe ? Car elle a été faite en 1804 par un traducteur dont la langue maternelle était certainement l'arabe et qui ne pouvait ignorer la vieille version arabe. C'est un problème qui devrait être résolu et qui n'est pas même posé. Si elle est indépendante de l'arabe, il ne me semble pas qu'elle ait été faite sur un texte semblable au nôtre. Elle représenterait alors une autre tradition, et il faudrait lui donner plus d'attention que ne le font les éditeurs. Pourquoi d'ailleurs ne pas publier le texte bohairique en entier ? On est encore obligé de recourir à l'édition de H. Tattam qui date de plus d'un siècle (1848). Pour un texte aussi précieux et aussi court, il serait souhaitable que les travailleurs aient sous la main tous les matériaux utiles. Aujourd'hui les orientalistes ne sont guère plus avancés qu'en 1878. Quant à ceux qui ne connaissent pas le copte, ils feront bien de ne pas trop se fier à la traduction de M. T. Si elle donne d'une manière suffisante le sens général, elle est inutilisable pour les travaux de précision. M. L. le reconnaît d'ailleurs. Nul doute que s'il avait pu recommencer le travail, nous aurions une meilleure édition. On lui sera du moins reconnaissant d'avoir fait ce qu'il pouvait pour améliorer celle-ci.

B. B.

101. S. GIET. *Le texte du Fragment contre Noët*. — Revue Sciences relig. 24 (1950) 315-322.

A propos de l'édition de P. Nautin (voir *Bull.* VI, n° 1638). M. G. critique quelques corrections proposées par M. N. qui lui paraissent trop hardies ou injustifiées.

B. B.

102. P. NAUTIN-S. GIET. *Controverse sur Hippolyte*. — Revue Sciences relig. 25 (1951) 75-85.

M. N. répond avec une certaine vivacité aux critiques de M. G. (voir *Bull.* VII, n° 101) tout en admettant quelques corrections. M. G. répond par quelques notes et un bref appendice.

B. B.

103. H. DE RIEDMATTEN O. P. *Hippolyte et Josipe*. — Dominican Studies 1 (1948) 168-173.

A propos de P. Nautin (voir *Bull.* V, n° 705).

104. P. NAUTIN. *Le dossier d'Hippolyte et de Méliton d'après les florilèges dogmatiques et chez les historiens modernes* (Patristica, 1). — Paris, Éditions du Cerf, 1953 ; in 8, 197 p. Fr. 990.

M. N. nous donne une étude critique fort intéressante sur le dossier de saint Hippolyte dans les florilèges. Je laisse de côté celui de Méliton qui ne rentre pas dans l'objet de ce *Bulletin*. Les fragments cités par l'*Eranistes* de Théodoret sont authentiques, réserve faite pour quelques retouches dyophysites. M. N. nous en donne une nouvelle édition d'après les sources manuscrites. Quant aux titres nommés dans les lemmes, il ne croit pas à leur valeur. Tout serait emprunté au traité sur la Pâque. C'est une hypothèse qu'il faut envisager ; mais je ne suis pas très convaincu. Ainsi les fragments attribués au Logos sur Elcana et Anne auraient reçu ce titre simplement parce qu'il était question de ces personnages dans le contexte. Cependant M. N. restitue à Hippolyte un fragment qui a circulé sous le nom d'Irénée et qui porterait le titre *Ex primo Regum quae de Elcana et Samuele*. Singulière coïncidence. De même le fragment *Ad Reginam quamdam* ne devrait ce titre qu'à une confusion avec le nom de Basilide. Cependant les fragments syriaques à l'impératrice Mammée sont jugés authentiques. Comme je ne vois pas d'autre mot grec pour traduire impératrice que *Βασιλῖς*, je doute un peu de la conjecture de M. N. Je ne suis donc pas très sûr que tous ces fragments soient à restituer au traité sur la Pâque. Du florilège de Léonce de Byzance, M. N. ne retient que le fragment attribué à Irénée, dont j'ai parlé plus haut, et il rejette celui des Bénédictiones de Balaam. Du *Florilegium edes-senum* rien n'est à retenir : le texte syriaque ne présente qu'une recension glosée du fragment grec du traité sur la Pâque. Dans la *Doctrina Patrum*, le fragment attribué à Hippolyte est en réalité d'Irénée. Dans la chaîne de Nicéas, la citation d'Hippolyte doit être restituée à Eustathe d'Antioche. Mais ce qui est le plus intéressant dans ce volume, c'est l'identification du long prologue du commentaire des Psaumes, déjà édité par J.-B. Pitra, avec le début du commentaire d'Hippolyte. Ici encore, M. N. nous donne une édition nouvelle d'après les sources manuscrites, avec une traduction. L'authenticité s'appuie, d'une part, sur l'attribution à Hippolyte d'un fragment syriaque et, d'autre part, sur la langue. Souhaitons que cette nouvelle collection *Patristica* prospère et continue à nous donner des volumes de même qualité.

B. B.

105. E. PETERSON. *ΜΕΡΙΣ. Hostien-Partikel und Opfer-Anteil*. — Ephemer. liturgicae 61 (1947) 3-12.

Dans la liturgie d'Hippolyte.

106. C. B. DALY. *Novatian and Tertullian. A Chapter in the History of Puritanism*. — Irish theol. Quarterly 19 (1952) 33-43.

Bien que les facteurs personnels — notamment l'influence de Novatus — aient joué un rôle dans le schisme de Novatien, les convictions de celui-ci ont été prépondérantes. Son puritanisme révèle très nettement l'influence de Tertullien. Comme celui-ci, il est plutôt novateur que conservateur. Dans cet article M. D. suppose admises les conclusions de son étude sur la pénitence dans Tertullien (cf. *Bull.* VII, n° 98).

B. B.

107. A. KURFESS. *Zu Minucius Felix* 26, 6. — Würzburger Jahrbücher f. Altertumswissensch. 2 (1947) 193-194.

108. A. KLOTZ. *Zu Minucius Felix und Tertullian*. — Würzburger Jahrbücher f. Altertumswissensch. 4 (1949-50) 379-381.

109. J. LECLERCQ O. S. B. *Pour l'histoire de l'expression « Philosophie chrétienne »*. — Mélanges Science relig. 9 (1952) 221-226.

Relève dans le monachisme, et surtout au XII^e siècle, nombre de textes où cette expression désigne simplement la vie monastique elle-même.

110. E. GILSON, PH. BÖHNER O. F. M. *Die Geschichte der christlichen Philosophie von ihren Anfängen bis Nicolaus von Cues*. Zweite, neu bearbeitete Auflage. Lief. I-II. — Paderborn, F. Schöningh, 1952-53 ; 2 fasc. in 8, VIII-254 p. et p. 255-400. Mk. 11.80 et 6.20.

Il a été rendu compte de la première édition de cet ouvrage dans les *Rech. Théol. anc. méd.* de 1937 (t. 9, p. 322-323) et 1938 (t. 10, p. 198-199). Nous y avons fait allusion également, en 1947, à propos de la réédition de *La philosophie au moyen âge* de M. E. GILSON (voir *Bull.* V, n^o 742). Dans sa nouvelle préface, le P. B. insiste sur le fait que « pour la présente édition, plus encore que pour la première », il est « seul responsable des interprétations proposées », et qu'il s'y est « détaché davantage encore » des notes et des vues de M. G. (p. V).

Les deux premiers fascicules de la *Geschichte* du P. B. embrassent la philosophie patristique et la philosophie préscolastique jusqu'à Hugues de Saint-Victor (inclusivement). Le troisième fascicule comprendra la haute et la basse scolastique. Dans l'ensemble, l'ouvrage est resté le même. Les modifications concernent principalement la présentation typographique, où les titres, les sous-titres, les grands et les petits caractères sont distribués plus rationnellement. Il y a aussi quelques amplifications, d'assez nombreux remaniements mineurs et même quelques suppressions. Pour ce qui est de ces dernières, le P. B. sacrifie entièrement les notices sur Alcuin et Raban Maur. Je le regrette, de même que je regrette l'absence de notices sur les écoles d'Auxerre et de Reims, pour les IX^e et X^e siècles, et sur l'école de Laon pour le XII^e. Il me semble aussi qu'au lieu de consacrer tout un chapitre à saint Bernard, on aurait pu s'étendre un peu plus sur les écoles d'Abélard, de Chartres et de Saint-Victor.

Dans sa préface (p. V), le P. B. écrit : « De différents côtés... on a exprimé le désir que les indications bibliographiques soient développées davantage. Après mûre réflexion nous n'avons pas pu en tenir compte. Une bibliographie utile comprendrait au moins 200 pages en petit texte ». Et de renvoyer à Ueberweg-Geyer. Or, le très précieux *Grundriss* d'UEBERWEG-GEYER date de 1927. Il est regrettable que le manuel du P. B. ne signale pas au moins les publications les plus importantes du dernier quart de siècle. La nouvelle édition supprime même certaines références données dans l'ancienne. Par contre, elle tient à jour (avec des lacunes, cependant) la liste des traductions allemandes d'œuvres patristiques et médiévales, que très peu de lecteurs, — espérons-le du moins, — préféreront à l'original latin.

En terminant, disons que le manuel du P. B. rendra de grands services, mais qu'il aurait pu sans dommage réduire quelque peu les exposés doctrinaux au profit des notices historiques, littéraires et bibliographiques. M. C.

111. P. RENUCCI. *L'aventure de l'humanisme européen au moyen âge, IV^e-XIV^e siècle* (Les classiques de l'humanisme, 3). — Paris, Les Belles Lettres, 1953 ; in 8, 266 p. Fr. 900.

L'objet de cet ouvrage est très vaste : « narrer... siècle par siècle l'odyssée de la culture classique au moyen âge » (p. 8), c'est-à-dire « la reconquête du patrimoine philosophique, littéraire et scientifique des anciens » (p. 9). Et comme M. R. n'est pas de ceux qui réservent cette reconquête à une époque déterminée, — notamment le *Quattrocento*, — et qu'il s'assigne pour tâche d'« abolir les coupures, les zones d'ombre, les interdits du passé » (p. 9), il s'engage en fait à nous exposer, en quelque 180 pages, toute l'histoire culturelle de l'Occident depuis Constantin jusqu'à Dante, Boccace et Pétrarque.

C'est assez dire que le livre de M. R., agréable à lire au demeurant, et fort instructif par les vues générales qu'il développe comme par les faits particuliers qu'il souligne, est nécessairement très incomplet. On n'y cherchera donc pas des notices littéraires ou doctrinales sur quelque auteur déterminé, ni une histoire continue de tel ou tel thème, de telle ou telle influence, mais une accumulation éclectique, — quoique imposante, — des traces du passé à travers le moyen âge. La grande érudition de M. R. s'étale largement dans les nombreuses notes qui accompagnent chacun de ses chapitres, — 70 pages sur 194, — ainsi que dans la *Bibliographie* finale, qui va de la p. 197 jusqu'à la p. 231. Signalons cependant que cette bibliographie, qui embrasse aussi bien les textes médiévaux que les études intéressant l'historien de l'humanisme médiéval, est loin d'être à jour. Les publications parues pendant ces vingt dernières années, et surtout depuis la dernière guerre, y sont plutôt rares.

M. C.

112. M. PAVAN. *La crisi della scuola nel IV secolo d. C.* — Bari, Laterza, 1952 ; in 12, 169 p. L. 600.

Les deux premiers chapitres de cet ouvrage n'intéressent pas ce *Bulletin* : il s'agit de la législation romaine en matière scolaire et de la crise de la culture. Le troisième traite de l'attitude des chrétiens vis-à-vis de l'école (p. 125-156). C'est un problème trop complexe pour qu'on puisse le traiter en si peu de pages sans quelques simplifications. En particulier il me semble que l'influence monastique sur l'école au IV^e siècle est une anticipation un peu audacieuse.

B. B.

113. E. H. KANTOROWICZ. *Plato in the Middle Ages.* — *Philosophical Review* 51 (1942) 312-323.

A propos de R. KLIBANSKY, *The Continuity of the Platonic Tradition during the Middle Ages*, et de son projet de *Corpus Platonicum Medii Aevi* (voir *Bull.* IV, n° 278).

114. F. DE P. SOLÁ S. J. *La Asunción de María en la tradición patristica.* — *Estudios marianos* 6 (1947) 119-135.

Le P. S. énumère les auteurs du IV^e au XIV^e siècle qui parlent de l'assomption corporelle de Marie, et il tente d'expliquer comment, malgré le silence des siècles antérieurs, la tradition en doit remonter à l'Église primitive.

115. F. CAYRÉ. *La définibilité de l'Assomption de Marie. A propos d'un livre récent.* — Année théolog. 7 (1946) 373-399.

Examen de l'ouvrage du P. M. JUGIE, *La mort et l'assomption de la sainte Vierge* (voir *Bull.* V, n^o 131).

116. J. M. BOVER S. I. *La Asunción de María en el « Transitus W » y en Juan de Tesalónica.* — Estudios eclesiást. 20 (1946) 415-433.

Il s'agit du *Transitus Mariae* publié par A. Wilmart appelé ordinairement *Transitus C.* Le P. B. compare les différentes recensions du récit de l'assomption dans ce *Transitus* avec celle de l'épilogue de l'homélie de Jean de Thessalonique. Ces textes et d'autres apparentés doivent remonter à un récit primitif qui ne peut être postérieur au IV^e s.

117. J. RIVIÈRE. *Rôle du démon au jugement particulier. Contribution à l'histoire des « Transitus Mariae ».* — Bulletin Littér. ecclés. 48 (1947) 49-56, 98-126.

118. A. M. SCHNEIDER. *Die altchristliche Bischofs- und Gemeindekirche und ihre Benennung* (Nachrichten der Akad. der Wissensch. in Göttingen, Philol.-hist. Klasse, 1952, Nr. 7). — Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1952 ; in 8, p. 153-161. Mk. 0.50.

M. S. fait la critique des deux opinions en vogue au sujet des origines des églises chrétiennes. D'après les uns l'église se rattacherait, par le culte des martyrs, au Heroon ; d'après les autres, elle serait le palais du grand Roi, par analogie avec la basilique antique. La première opinion se heurte au fait que les premières églises se sont trouvées dans la ville même, tandis que les tombeaux des martyrs étaient hors ville. D'autre part, le terme de basilique n'est qu'une des dénominations du lieu de culte des chrétiens, et son sens primitif était fortement atténué. L'étymologie donnée par Isidore de Séville relève de l'érudition et non de la langue vivante.

B. B.

119. M. OLPHE-GALLIARD S. J. *La pauvreté évangélique dans le monachisme primitif.* — La pauvreté (Paris, Éditions du Cerf, 1952 ; in 8, 332 p.) 25-40.

Surtout d'après la *Vita S. Antonii*, saint Pacôme, saint Basile et saint Césaire.

120. BR. ALBAN. *The Concious Role of Lactantius.* — Classical Weekly 37 (1943) 79-81.

121. H. DÖRRIES. *Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins* (Abhandl. der Akad. der Wissensch. in Göttingen, Philol.-hist. Klasse, III. Folge, 34). — Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1954, 431 p. Mk. 30, rel. 35.

Témoin de la mentalité des convertis du IV^e siècle, responsable d'un statut de l'Église qui influencerait pour des siècles Orient et Occident, acteur de premier plan à Nicée et dans les premières querelles ariennes, Constantin mérite l'attention de l'historien des dogmes. Les sources ne font pas défaut : une cin-

quantaine de lettres, des discours, des lois, sans parler des monuments, des inscriptions et des monnaies. Ces textes pourtant n'ont jamais été systématiquement exploités ; on craint d'y retrouver la pensée de secrétaires, ou celle des historiens Eusèbe ou Athanase, qui nous les ont transmis ; ou bien l'on veut y lire entre les lignes des intentions politiques, mal cachées par la phraséologie d'emprunt. M. D., consacrant 240 pages à l'analyse minutieuse de tous les documents, ose les prendre tout simplement, à la lettre ; et bientôt le lecteur lui fait confiance, car les recoupements viennent confirmer et préciser la pensée, qui s'affirme personnelle, conditionnée par la situation de l'empereur.

Dans une seconde partie les éléments fournis par ces analyses objectives se regroupent en une théologie, bâtie selon les perspectives constantiniennes. Pour elle, le centre de l'histoire est la mission de l'empereur. Dans la conception de l'Église, de son culte, de son dogme ; de Dieu, providence manifestée par la glorieuse épopée contemporaine, plus que Père révélant ses mystères ; du Christ, triomphant et législateur, plus que rédempteur et source de grâce, on discerne des survivances d'une mentalité préchrétienne, mais non un syncrétisme, moins encore une superbe indifférence de grand politique. Ce n'est qu'un commencement de christianisme, mais d'une sincérité pour laquelle M. D. ne cache pas sa sympathie intelligente. Si subtilement nuancés que soient ces exposés, respectueux des hésitations et des contradictions, ils préparent un chapitre de synthèse plein de vie et d'unité psychologique. Les jugements de M. D., influencés sans doute par sa problématique personnelle et sa conception du vrai christianisme, mais très fins et toujours instructifs, s'opposent délibérément aux sévérités d'un E. Schwartz ou d'un A. Piganiol. Le théologien n'attendra pas d'ici une réponse toute faite à ses propres problèmes, car M. D. tient à se limiter au témoignage personnel de Constantin, sans le compléter ni le réinterpréter ; mais il ne perdra pas sa peine à suivre le fil de cette psychologie. Il regrettera seulement de ne pas trouver, à côté des index des personnes et des choses, une liste des termes techniques, grecs et latins, discutés dans cette étude magistrale.

J. GRIBOMONT.

122. V. STEGEMANN. *Dorotheos von Sidon und Firmicus Maternus. Ein Beitrag zur Bewertung der Quellenexcerpta in den Mathesis.* — Hermes 78 (1943) 113-131.

123. P. HADOT. *Typus. Stoïcisme et monarchianisme d'après Candide l'Arien et Marius Victorinus.* — Rech. Théol. anc. méd. 18 (1951) 177-187.

Les résumés de la théologie de Marcel d'Ancyre et de son école donnés par Candide et Victorinus montrent la dépendance des monarchiens vis-à-vis du stoïcisme. *Typus* est un terme d'origine philosophique, qui marque le mouvement de déploiement et de contraction de la substance divine, sur le modèle du *pneuma* stoïcien.

B. B.

124. I. HISLOP O. P. *Victorinus and the « Imago Dei ».* — Blackfriars 25 (1944) 429-434.

125. B. FISCHER O. S. B. *Zur Textüberlieferung des Lucifer von Cagliari.* — Aus der Welt des Buches. Festgabe zum 70. Geburtstag von Georg Leyh dargebracht von Freunden und Fachgenossen (Zentralblatt

für Bibliothekswissenschaft, Beiheft 75. — Leipzig, O. Harrasowitz, 1950 ; in 8, 287 p.) 49-54.

Contrairement à l'opinion de dom A. Wilmart, dom F. montre que le ms. *Paris Sainte-Geneviève 1351* n'est pas indépendant du *Vat. Reg. lat. 133*. Celui-ci n'est autre que le *Corbeiensis* nommé dans le ms. de Sainte-Geneviève. L'édition de M. Hartel est à refaire. Il a pris pour des corrections anciennes ou même de première main des corrections récentes.

B. B.

126. J. E. EMMENEGGER. *The Functions of Faith and Reason in the Theology of Saint Hilary of Poitiers*. A Dissertation (Catholic University of America, Studies in Christian Antiquity, 10). — Washington, Catholic University of America Press, 1947 ; in 8, XXI-243 p. D1. 2.50.

Les premiers chapitres de cette dissertation sont consacrés à la raison : son pouvoir dans la recherche théologique, son harmonie avec la foi, ses défauts, ses abus. Les chapitres suivants traitent de la foi : sa nature, son excellence, sa nécessité. Le dernier est consacré à la foi révélée d'après les images employées par saint Hilaire. Ce travail témoigne d'une connaissance approfondie de l'œuvre de saint Hilaire, mais il se développe dans un cadre artificiel et suivant une terminologie qui n'est pas celle de l'évêque de Poitiers. C'est une illustration du traité de la foi d'après ses écrits, non une étude de sa pensée. Sa terminologie est traitée d'une manière trop superficielle, et on ne voit pas exactement ce que recouvre dans leur contexte les mots de *ratio*, *fides*, *sensus*, *intelligentia* etc. D'autre part on essaie de trouver dans saint Hilaire des nuances qui sont étrangères à sa pensée. Ainsi un paragraphe est consacré au *pius credulitatis affectus* (p. 196-199). L'expression ne se trouve dans aucun des textes cités. Par contre une longue citation des *Tract. super Psalmos*, Ps. 118, contient des expressions qui pourraient ne pas être orthodoxes, si elles étaient prises au pied de la lettre : « est quidem in fide manendi a Deo munus, sed incipiendi a nobis origo est... meritum tamen adipiscendae consummationis est ex initio voluntatis » (p. 198). M. E. corrige en note ce que ce texte peut avoir d'équivoque. C'était une question qui méritait plus qu'une ligne ou deux. Il aurait fallu placer saint Hilaire en dehors des controverses qui ne sont nées qu'après lui et préciser ce qu'il voulait dire. Ce passage a-t-il quelque chose à voir avec le *pius credulitatis affectus* ? Cela me paraît douteux. Il n'est jamais bon d'obliger les gens à répondre à des questions qu'ils ne se sont jamais posées. Ce volume me paraît de qualité moindre que ceux qui ont paru précédemment dans la même collection.

B. B.

127. A. ORBE S. J. *Terra virgo et flamma*. — *Gregorianum* 33 (1952) 299-304.

Saint Hilaire, à propos du nom d'Adam, *Tract. myst.* 2, ne s'est pas trompé en traduisant l'expression grecque par *terra flamma*. Cela ne veut pas dire terre enflammée, mais terre couleur de feu.

B. B.

128. A. T. HATTO. *The Name of God in Gothic*. — *Modern Language Review* 39 (1944) 247-251.

129. E. DEKKERS O. S. B. *Les autographes des Pères latins*. — *Colligere fragmenta*. Festchrift Alban Dold zum 70. Geburtstag. Herausge-

geben von B. FISCHER O. S. B. und V. FIALA O. S. B. (Beuron, Beuroner Kunstverlag, 1952 ; in 4, xx-295 p. Mk. 24) 127-139.

Il y a peu d'espoir de retrouver quelque autographe des Pères, parce que, la plupart du temps, ils dictaient et n'écrivaient pas. L'intérêt de cet article ne se limite pas à cette conclusion négative. Avec autant de sens critique que d'érudition, dom D. analyse la manière de travailler de saint Augustin, saint Ambroise, saint Jérôme. Il sait faire la part de la fiction dans les déclarations de ce dernier. A signaler spécialement : l'usage de *alia manu* dans la copie des transcriptions (p. 128) ; la note 81 (p. 136) sur les méthodes de traduction. B. B.

130. J. GENNARO O. F. M. *Exegetica in Prologum Joannis secundum maximos Ecclesiae doctores antiquitatis christianae* (Studia Antoniana, 4). — Romae, Pontif. Athenaeum Antonianum, 1952 ; in 8, xix-192 p.

Les *maximi doctores* étudiés par le P. G. sont, pour l'Orient, saint Athanase, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze et saint Jean Chrysostome ; pour l'Occident, saint Ambroise, saint Augustin et saint Jérôme. Le prologue de saint Jean est divisé en quatre parties : la génération éternelle du Verbe, le Verbe dans la création, la mission de Jean-Baptiste, l'incarnation du Verbe. Dans chaque chapitre on suit le texte non seulement verset par verset, mais membre par membre. Les explications débordent largement l'exégèse proprement dite, car les textes du prologue ont été âprement discutés à propos de l'arianisme. La matière est abondante, et l'auteur n'a pas pu citer tous les textes. Souvent il se contente de résumer. La méthode a des inconvénients et elle est un peu fatigante. On ne voit jamais la pensée vivante d'aucun des Pères, car elle est morcelée membre par membre. On se demande s'il n'aurait pas mieux valu traiter chaque auteur séparément et tenir compte des préoccupations particulières de chacun. Car les préoccupations de saint Jérôme et de saint Augustin sont tout autres que celles de saint Athanase et de saint Basile. L'ouvrage est néanmoins utile et contient une bonne documentation. B. B.

131. E. R. CURTIUS. *Nomina Christi*. — Mélanges J. de Ghellinck (voir *Bull.* VI, n° 1319) II, 1029-1032.

Moins fréquent que les développements sur les noms divins, le thème des noms du Christ n'est cependant pas inconnu de la tradition théologique. M. C. en donne quelques exemples : S. Ambroise, S. Augustin, le *Decretum gelasianum*, S. Isidore de Séville. Il souligne en même temps l'évolution de sa signification.

132. F. M. STRATMANN O. P. *Die Heiligen und der Staat*. Bd. III : *Athanasius, Ambrosius, Chrysostomus, Augustinus*. — Frankfurt a. M., J. Knecht, 1950 ; in 8, 208 p. Mk. 7.

L'entreprise originale du P. S. d'interroger les saints qui ont illustré l'Église, sur les épineux problèmes des rapports entre l'Église et l'État, nous vaut une délicate et pénétrante analyse du comportement de quatre des grands évêques du IV^e siècle : Athanase et Jean Chrysostome pour l'Église grecque, Ambroise et Augustin par la latine. Le P. S. raconte avec simplicité les événements qui mirent ces pasteurs aux prises avec le pouvoir. L'intérêt de ces analyses est dans la finesse des jugements portés sur les attitudes, et la justesse des appré-

ciations de la valeur des hommes : Chrysostome resta moine (p. 190) ; il pouvait guider des âmes, tandis qu'Ambroise se trouvait fait pour conduire des hommes (p. 195). L'auteur juge sévèrement sa raideur envers Théodose dans l'affaire de Kallinikos (p. 111) et met heureusement au point le cas de Thessalonique (p. 119-122). Il insistera plus loin (p. 199-204) sur l'identité foncière de la conception ambrosienne du rôle de l'État avec celle de S. Augustin. Celui-ci, pénétrant plus avant dans l'essence des problèmes, en vint à une conception christocentrique de l'État (p. 221-245) et tout illuminée de son amour passionné pour l'Église (p. 246-259). Sur le plan de la conscience, désintéressée jusqu'à l'héroïsme, dans l'accomplissement de la charge épiscopale, le modèle avait été donné par S. Athanase. Il avait montré la voie ; il rayonnera comme un phare sur tout son siècle.

B. C.

133. M. OLPHE-GALLIARD S. J. *La virginité consacrée dans l'Occident latin*. — La chasteté (Paris, Éditions du Cerf, 1953 ; in 8, 320 p.) 71-90.

Surtout d'après saint Ambroise et son *De virginibus*.

134. A. KATZENELLENBOGEN. *The Sarcophagus in S. Ambrogio and St. Ambrose*. — Art Bulletin 29 (1947) 249-259.

Dans l'ornementation de ce sarcophage, qui dut être exécuté à Milan ou dans son voisinage sous S. Ambroise, vers 385-390, M. K. retrouve un plan savant qui symbolise la continuité de l'Église à travers l'histoire de l'humanité et sa permanence attestée par l'Écriture.

135. W. WILBRAND. *Ambrosius von Mailand als Missionsbischof*. — Missionswissenschaft. u. Religionswissenschaft. 4 (1941) 97-104.

136. F. R. M. HITCHCOCK. *The Holy Communion in the « De Mysterioris » and the « De Sacramentis »*. — Church Quart. Review 137 (1943-44) 168-180.

137. A. O. LOVEJOY. *The Communism of St. Ambrose*. — Journal History Ideas 3 (1942) 458-468.

138. U. DOMÍNGUEZ. *El candidato al sacerdocio en los concilios de Toledo*. — v^e s. Ciudad Dios 155 (1943) 261-290.

Recueil, parmi les prescriptions de la série des 18 conciles célébrés à Tolède entre 400 et 701, celles qui précisent les dispositions requises des candidats à chacun des ordres sacrés.

139. S. T. COLLINS. *Two Notes on Early Christian Latin Poets* — Sacris erudiri 4 (1952) 185-192.

Quelques corrections sont proposées au texte de la *Satisfactio* de Dracontius et au *Cathemerinon* de Prudence. Elles sont loin de s'imposer toutes et certaines me paraissent un peu trop hardies.

B. B.

140. E. RAPISARDA. *Introduzione alla lettura di Prudenizio*. I : *Influssi lucreziani* (Raccolta di studi di letteratura cristiana antica). — Catania, G. Reina, 1951 ; in 8, 83 p.

Ce premier fascicule reprend un sujet que M. R. a déjà abordé ailleurs (cf. RAPISARDA, *Influssi lucreziani in Prudenizio*, dans *Vigil. christ.* 4, 1950, 46-60 ; La « *Praefatio* » di Prudenizio, dans *Nuovo Didaskaleion* 2, 1948, 51-61) : l'influence de Lucrèce sur Prudence. Il ne s'agit pas seulement d'une influence purement littéraire. M. R. réagit contre les tendances de certains critiques modernes, — notamment de M. M. Lavarenne, — à traiter Prudence avec un certain dédain et à ne lui accorder d'intérêt qu'au point de vue historique. M. R. estime qu'une étude des rapports entre Prudence et Lucrèce fait apparaître l'œuvre du poète chrétien sous un tout autre jour. Ce n'est plus seulement le théologien et le polémiste, enfermé dans la citadelle de sa foi et tout entier occupé de la défendre ; mais on sent un esprit inquiet, chez qui alternent les abandons mystiques de la foi et les tourments angoissés de la raison. Prudence apparaît comme un Lucrèce chrétien. Je ne sais si cette réhabilitation de Prudence est pleinement satisfaisante. Qu'il y ait chez lui des pages d'une authentique poésie, cela ne me paraît pas douteux. Mais est-ce précisément quand il se laisse inspirer par Lucrèce ou quand il oublie son bagage de rhéteur ?

B. B.

141. I. RODRÍGUEZ. *Antropología prudenciana*. — *Emérita* 8 (1940-41) 89-98.

A propos de *Cathemerinon*, *Hymnus ante cibum*, 186-190, le P. R. dégage les idées de Prudence sur l'immatérialité et l'immortalité de l'âme, en montrant comment il a su mouler dans une psychologie chrétienne bien des réminiscences de la philosophie antique, et spécialement stoïcienne.

142. W. SCHMID. *Die Darstellung der Menschheitsstufen bei Prudenz und das Problem seiner doppelten Redaktion*. — *Vigiliae christ.* 7 (1953) 171-186.

La tradition manuscrite de Prudence nous a-t-elle gardé dans ses doublets les traces d'une double rédaction de l'auteur ? Tel est le problème qu'étudie M. S. à propos du thème des différents âges de la vie. La conclusion est formelle : il n'y a qu'une rédaction authentique. La recension B est d'un rédacteur plus récent.

B. B.

143. I. RODRÍGUEZ. *Mariologia en Prudencio*. — *Estudios marianos* 5 (1946) 347-358.

144. E. LIO O. F. M. *Osservazioni critico-letterarie e dottrinali sul famoso testo « Proprium nemo dicat... » et testi connessi*. — *Franciscan Studies* 12 (1952) 214-231.

Le P. L. retrace avec grand soin l'histoire du texte *Proprium nemo dicat* et de trois autres textes apparentés, relatifs au droit de propriété. Il prouve ensuite que le premier texte, le principal, a pour auteur, non saint Ambroise comme l'assure Gratien dans son *Decretum*, mais saint Basile en tant qu'il était connu en Occident dans la traduction de Rufin. Ce texte d'ailleurs ne condamne pas le droit de propriété, mais il souligne fortement l'obligation pour le riche de donner son superflu.

O. L.

145. R. BERNHEIMER. *Wild Men in the Middle Ages*. A Study in Art, Sentiment, and Demonology. — Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1952 ; in 8, XIII-224 p. D1. 4.

Retenons de ce livre, par ailleurs très intéressant par l'immense documentation rassemblée dans tous les domaines sur le thème de « l'homme sauvage » au moyen âge, les quelques pages consacrées à des auteurs chrétiens comme saint Jérôme et saint Augustin ; on y voit le lien que la pensée chrétienne a souvent noué entre les dieux du paganisme, les démons et les non civilisés.

F. V.

146. A. LABHARDT. *Sur une page de saint Jérôme*. — Hommage et reconnaissance. Recueil de travaux publié à l'occasion du soixantième anniversaire de Karl Barth (Cahiers théologiques de l'actualité protestante, hors série, 2. — Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1946 ; in 8, 261 p.) 56-62.

Sur le fameux « songe » de saint Jérôme.

147. C. TIBILETTI. *Modulazioni bibliche nel linguaggio figurato di S. Girolamo*. — Convivium, n. s., 1951, 259-286.

Relève l'usage que saint Jérôme fait des images bibliques et la manière dont il les adapte.

148. E. F. SUTCLIFFE S. J. *The Name « Vulgate »*. — Biblica 29 (1948) 345-352.

Par *vulgata editio*, saint Jérôme entendait désigner la version grecque des LXX ou la traduction de celle-ci, l'ancienne latine. Parfois aussi *vulgata* rendait le terme grec *κοινή*, désignant les LXX par opposition à la version hexaplaire. Durant tout le moyen âge, le nom de vulgate resta attaché à la version des LXX ou à sa traduction latine, quoique celle-ci disparut peu à peu de l'usage pour faire place à la version faite par saint Jérôme. Roger Bacon, chez qui F. Kaulen avait cru trouver l'emploi du terme dans sa signification moderne, reste fidèle à l'usage ancien. La version de saint Jérôme fut appelée pour la première fois vulgate dans la deuxième édition du Nouveau Testament d'Érasme, parue en 1519. Les titres des bibles parues depuis lors suivent cet usage nouveau.

C. V. P.

149. E. SCHWARZBAUER. *Die Kirche als Corpus Christi mysticum beim hl. Hieronymus*. Dissertation. — Roma, Scuola salesiana del libro, 1939 ; in 8, 59 p.

150. K. BAUS. *Das Gebet zu Christus beim heiligen Hieronymus*. — Trierer theol. Zeitschr. 60 (1951) 178-188.

On trouve dans les œuvres de saint Jérôme bon nombre de prières adressées au Christ, les unes inspirées du psautier, les autres de la dévotion populaire. Jérôme suit une tradition qui remonte au Nouveau Testament et aux prières des martyrs ; mais il a subi aussi l'influence d'Origène.

B. B.

151. R. SILVESTRO. *Lo Spirito Santo e il battesimo in S. Girolamo di Stridone*. — Scuola cattolica 72 (1944) 200-210.

152. *Augustinus Magister*. Congrès international augustinien, Paris, 21-24 septembre 1954. Communications. T. I-II. — Paris, Études augustinienes, 1954 ; 2 vol. in 8, XIII-1159 p.

Ces deux imposants volumes reproduisent les communications faites au congrès international augustinien de Paris, tenu en septembre 1954. Ils n'en donnent cependant pas les résultats définitifs, car les travaux durent être imprimés avant le congrès. Antérieur aux discussions, leur texte n'en a pas subi l'épreuve enrichissante et correctrice. Le déficit est d'ailleurs minime, car des échanges de vue verbaux ne méritent généralement la publicité qu'après une mise au point par la réflexion personnelle.

Répartis, selon leur sujet, en 14 sections, les travaux abordent presque tous les aspects de la pensée d'Augustin. Ne pouvant songer à en détailler ici, moins encore à en discuter le contenu, nous donnons le titre de tous ceux qui rentrent dans le cadre du *Bulletin*, avec, le plus souvent, un résumé concis de ce qui fait leur intérêt. On verra combien riches sont les acquêts de tant de compétentes recherches.

Tome I. Histoire littéraire : G. BARDY, *Les méthodes de travail de saint Augustin*, p. 19-29 ; J. LECERF, *Notule sur saint Augustin et les survivances puniques*, p. 31-33 ; J. COURTÈS, *Saint Augustin et la médecine*, p. 43-51 (origine de l'âme, Christ médecin) ; P. COURCELLE, *La première expérience augustinienne de l'extase* p. 53-57 (*Conf.* VII ; vaine tentative d'hénosis platonicienne) ; J. J. O'MEARA, « *Arripui, aperui, et legi* », p. 59-65 (contre l'interprétation minimisante de P. Courcelle) ; A. MANDOUZE, « *L'extase d'Ostie* », p. 67-84 (exégèse critique du texte et jugement favorable à l'extase) ; J. BURNABY, *The « Retractationes » of Saint Augustine : Self-criticism or Apologia?*, p. 85-92 (les deux, comme hommages à Dieu) ; Mère MARIE DE GONZAGUE C. R., *Un correspondant de saint Augustin : Nebridius*, p. 93-99.

Philologie et critique : CHR. MOHRMANN, *Comment saint Augustin s'est familiarisé avec le latin des chrétiens*, p. 111-116 (par souci pastoral) ; J. FONTAINE, *Sens et valeur des images dans les « Confessions »*, p. 117-126 (plus de résonance là qu'ailleurs) ; J. M. DALMAU S. J. « *Praedestinatio, electio* » en el libro « *De praedestinatione sanctorum* », p. 127-136 ; M. SIMONETTI, *Alcune osservazioni sulla struttura dei « Sermones de Sanctis » agostiniani*, p. 141-149 ; TH.-A. AUDET O. P., *Note sur les catéchèses baptismales de saint Augustin*, p. 151-160 ; M. COMEAU, *Le commentaire augustinien de la « Prima Joannis »*, p. 161-167 ; G. DE PLINVAL, *Une œuvre apocryphe de saint Augustin : le « Speculum quis ignorat... » (C. S. E. L., XII)*, p. 187-192 (hardie négation de toute authenticité : Possidius s'est trompé).

Sources : M. TESTARD, *Note sur « De civitate Dei », XXII, 24 ; exemple de reminiscences cicéroniennes de saint Augustin*, p. 193-200 ; P. KESELING, *Augustin und Quintilian*, p. 201-204 ; M. PELLEGRINO, *Reminiscenze agostiniane della « Vita et passio Cypriani »*, p. 205-210 ; P. ROLLERO, *L'influsso della « Expositio in Lucam » di Ambrogio nell'esegesi agostiniana*, p. 211-220 ; J. HUHN, *Ein Vergleich der Mariologie des hl. Augustinus mit der des hl. Ambrosius in ihrer Abhängigkeit, Ähnlichkeit, in ihrem Unterschied*, p. 221-239.

Monachisme : W. HÜMPFNER O. E. S. A., *Die Mönchregel des heiligen Augustinus*, p. 241-254 (fut faite pour les hommes, non pour les moniales) ; M. VER-

HEIJEN, *Remarques sur le style de la « Regula secunda » de saint Augustin. Son rédacteur*, p. 255-263 (œuvre probable d'Alypius) ; A. ZUMKELLER O. E. S. A., *Der klösterliche Gehorsam beim heiligen Augustinus*, p. 265-276 ; H. ARMSTRONG, *Spiritual or Intelligible Matter in Plotinus and St. Augustine*, p. 277-283 ; E. HENDRIKX O. E. S. A., *Platonisches und biblisches Denken bei Augustinus*, p. 285-292 ; J. PÉPIN, *Saint Augustin et le symbolisme néoplatonicien de la vêtue*, p. 293-306 (il s'agit du vêtement en général) ; A. SOLIGNAC S. J., *Analyse et sources de la question « De ideis »*, p. 307-315 (outre Plotin, influence de Celse et d'Albinos) ; F.-J. THONNARD, *Caractères platoniciens de l'ontologie augustinienne*, p. 317-327 ; G. VERBEKE, *Spiritualité et immortalité de l'âme chez saint Augustin*, p. 329-334.

Philosophie augustinienne : M. T. ANTONELLI, *Aspetti agostiniani del problema di filosofare*, p. 335-346 (surtout sur la méthode pour penser juste) ; S. CUESTA S. J., *La concepción agustiniana del mundo a través del amor*, p. 347-356 ; A. MAXSEIN, *« Philosophia cordis » bei Augustinus*, p. 357-371 ; M. NICOLODI, *Formalismo agostiniano*, p. 373-379 (importance de son expérience spirituelle) ; E. OGGIONI, *Dualismo paradossale dell'agostinismo speculativo*, p. 381-388 (celui du croyant et du philosophe) ; A. C. VEGA O. E. S. A., *San Agustín y la filosofía nueva*, p. 389-402 ; K. LÖWITH, *Wissen und Glauben*, p. 403-410 ; J. HESSEN, *Die Ewigkeitswerte der augustinischen Philosophie*, p. 411-416 ; J. N. HEBENSPERGER, *Von Augustinus über Thomas zur modernen Philosophie*, p. 417-424 (celle-ci tient plus de l'illumination d'Augustin que de l'abstraction de Thomas).

Illumination : V. WARNACH O. S. B., *Erleuchtung und Einsprechung bei Augustinus*, p. 429-450 ; H. SOMERS S. J., *Image de Dieu et illumination divine ; sources historiques et élaboration augustinienne*, p. 451-462 ; N. INCARDONA, *Fondamenti teologici e limiti teoretici dell'atto del pensare in Sant'Agostino*, p. 463-475 ; R. ALLERS, *Illumination et vérités éternelles : une étude sur l'à-priori augustinien*, p. 477-490 ; J. ROHMER, *L'intentionnalité des sensations chez saint Augustin*, p. 491-498 ; L. CILLERUELO O. E. S. A., *La « memoria Dei » según San Agustín*, p. 499-509 ; R. WINKLER, *La théorie augustinienne de la mémoire à son point de départ*, p. 511-519 (le doute sur la valeur des doctrines plotiniennes).

L'homme : M. F. SCIACCA, *Trinité et unité de l'esprit*, p. 521-533 ; P. BLANCHARD, *L'espace intérieur chez saint Augustin d'après le livre X des « Confessions »*, p. 535-542 ; CH. COUTURIER S. J., *La structure métaphysique de l'homme d'après saint Augustin*, p. 543-550 (union hypostatique de l'âme et du corps) ; R. FLÓREZ O. S. A., *Puntos para una antropología agustiniana*, p. 551-557 ; A. VECCHI, *Il problema agostiniano dell'azione*, p. 559-567.

Dieu : E. GILSON, *L'infinité divine chez saint Augustin*, p. 569-574 (a le sens positif d'une *protensio in infinitum*, mise en lumière par Henri de Gand) ; V. LOSSKY, *Les éléments de « théologie négative » dans la pensée de saint Augustin*, p. 575-581 ; A. TURRADO O. E. S. A., *La inhabitación de la Santísima Trinidad en los justos según la doctrina de San Agustín*, p. 583-593 ; M. NÉDONCELLE, *L'intersubjectivité humaine est-elle pour saint Augustin une image de la Trinité ?* p. 595-602 (confrontation des textes du *De Trinitate* avec ceux des traités sur S. Jean) ; P. MUÑOZ VEGA S. J., *Los problemas de la experiencia mística a la luz del pensamiento agustiniano*, p. 603-607.

Tome II : F. CAYRÉ, *Notion de la mystique d'après les grands traités de saint Augustin*, p. 609-622.

Thèmes bibliques : R. ARBESMANN O. S. A., *Christ the « medicus humilis » in St. Augustine*, p. 623-629 ; G. FOLLIET, *Les trois catégories de chrétiens. Étude de ce thème augustinien*, p. 631-644 (permet de suivre le développement de la pensée chez Augustin) ; R. HESBERT O. S. B., *Saint Augustin et la virginité de la foi*,

p. 645-655 ; A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Le verset paulinien Rom. V, 5 dans l'œuvre de saint Augustin*, p. 657-665 (statistique complète, très précieuse) ; A. LAURAS S. J., *Deux images du Christ et de l'Église dans la prédication augustinienne*, p. 667-675 (celle de la pierre angulaire et celle de la paix unitive) ; J. SCHILDENBERGER O. S. B., *Gegenwartsbedeutung exegetischer Grundsätze des hl. Augustinus*, p. 677-690 (valeur religieuse du sens spirituel) ; H. RONDET S. J., *Le symbolisme de la mer chez saint Augustin*, p. 691-701.

Morale et ascèse : J.-A. BECKAERT, *Bases philosophiques de l'ascèse augustinienne*, p. 703-711 (l'illumination et les idées) ; TH. DEMAN O. P., *Héritage antique et innovation chrétienne dans le « De moribus Ecclesiae catholicae »*, p. 713-726 (la poursuite du bien suprême et la vertu deviennent la tendance vers Dieu et l'amour) ; C. VACA O. S. A., *La sexualidad in San Agustín*, p. 727-736.

Grâce : CH. BOYER S. J., *La concupiscence est-elle impossible dans un état d'innocence ?*, p. 737-744 (elle est parfaitement possible) ; V. CAPÁNAGA O. E. S. A., *La deificación en la soteriología agustiniana*, p. 745-754 (elle est impliquée dans la justice surnaturelle) ; F. FLOËRI, *Le pape Zozime et la doctrine augustinienne du péché originel*, p. 755-761 (importante mise au point : Zozime resta prudent et circospect dans son acquiescement) ; R. GARRIGOU-LAGRANGE O. P., *L'équilibre supérieur de la pensée de saint Augustin dans les questions de la grâce*, p. 763-771 ; J. GROSS, *Das Wesen der Erbsünde nach Augustin*, p. 773-787 (c'est la concupiscence, dit assez durement l'auteur) ; J. LEBOURLIER O. S. B., *Grâce et liberté chez saint Augustin*, p. 789-793 (discussion du cas d'Adam au sujet de l'*adiutorium quo*) ; A. TRAPÈ O. E. S. A., *Un celebre testo di S. Agostino sull'« ignoranza e la difficoltà »* (*Retract. I, 9, 6*) e l'« *Opus imperfectum contra Iulianum* », p. 795-803 (pour Augustin, bonne est la nature, le péché n'est que privation).

Le Christ et l'Église : G. PHILIPS, *L'influence du Christ-Chef sur son Corps mystique*, p. 805-815 (il a manqué à sa théologie de comprendre la vertu instrumentale de l'humanité du Christ) ; J. PLAGNIEUX, *Influence de la lutte antipélagienne sur le « De Trinitate », ou christocentrisme de saint Augustin*, p. 817-826 (l'épître-dédicace, comparée avec le *De natura et gratia*, la montre à l'évidence) ; P. RINETTI, *Sant'Agostino e l'« Ecclesia Mater »*, p. 827-834 ; O. PERLER, *Le « De unitate » (chap. IV-V) de S. Cyprien interprété par S. Augustin*, p. 835-858 (maintient, entre autres, la valeur du texte dit interpolé, contre les objections de dom J. Le Moine) ; W. FRENZ, *Manichaeism in the Struggle between S. Augustine and Petilian of Constantine*, p. 859-860 (importantes remarques sur la persistance en Afrique de courants manichéens dont Augustin a tenu compte) ; G. B. LADNER, *St. Augustine's Conception of the Reformation of Man to the Image of God*, p. 867-878 (image ne signifie pas seulement similitude, mais réforme) ; CH. JOURNET, *Saint Augustin et l'exégèse traditionnelle du « Corpus spirituale »*, p. 879-890 (comme les Grecs, Augustin admet que les corps glorieux restent de vrais corps) ; TH. CAMELOT O. P., « *Sacramentum fidei* », p. 891-896 (quelle foi est nécessaire pour le baptême, mais aussi pour l'eucharistie) ; E. R. FAIRWEATHER, *St. Augustine's Interpretation of Infant Baptism*, p. 897-903 (la pensée d'Augustin repose sur la double solidarité, corporelle et spirituelle, de tous les membres de la famille humaine) ; J. LÉCUYER, *Le sacrifice selon saint Augustin*, p. 905-914 (la notion ne se doit pas déduire des autres sacrifices que celui du Christ, original et seul vrai).

Théologie de l'histoire : P. BREZZI, *Una « Civitas terrena spiritualis » come ideale storico-politico di Sant'Agostino*, p. 915-922 (il ne s'agit pas d'un compromis, mais d'une idée profonde) ; J. CHAIX-RUY, *La Cité de Dieu et la structure du temps chez saint Augustin*, p. 923-931 ; R. GILLET O. S. B., *Temps et exemplarisme chez*

saint Augustin, p. 933-941 (par la continuité, le temps est imitation de l'éternité) ; J. HUBAUX, *Saint Augustin et la crise cyclique*, p. 943-950 (à propos d'un pseudo-oracle signalé par Augustin, fixant la durée de l'Église à 365 ans) ; TH. M. PARKER, *St. Augustine and the Conception of Unitary Sovereignty*, p. 951-955 (discute une opinion de C. Dawson sur le rapport de subordination de l'État vis-à-vis de l'Église, d'après Augustin) ; V. PÖSCHL, *Augustinus und die römische Geschichtsauffassung*, p. 957-963 ; J. RATZINGER, *Herkunft und Sinn der Civitas-Lehre Augustins*, p. 965-979 (on pourrait la définir comme « pneumatico-ecclésiologique ») ; A. W. ZIEGLER, *Die Grenzen geschichtlicher Erkenntnis. Beiträge zur augustiniischen Geschichtstheologie*, p. 981-989 (l'unique critère d'Augustin est l'Écriture).

Influence augustinienne : H.-X. ARQUILLIÈRE, *Réflexion sur l'essence de l'augustinisme politique*, p. 991-1001 ; B. BLUMENKRANZ, *La survie médiévale de saint Augustin à travers ses apocryphes*, p. 1003-1018 (les apocryphes attestent à leur manière le prestige d'Augustin ; ce sont surtout des œuvres d'auteurs de second rang, qui se perdaient le plus souvent dans l'anonymat) ; A. HAMMAN, *Saint Augustin dans le « Breviloquium de principatu tyrannico » d'Occam*, p. 1019-1027 (Ockham se sert d'Augustin, beaucoup plus qu'il ne le suit, pour défendre ses positions théologiques) ; M. GUÉRARD DES LAURIERS O. P., *Saint Augustin et la question de la certitude de la grâce au Concile de Trente*, p. 1057-1067.

Les communications finales ont mis en évidence l'influence augustinienne partout, à travers les siècles. Elles donnèrent à la dernière séance, l'ampleur d'un hommage singulièrement éloquent : il évoquait celui qui vient de partout, qui est de tous les temps, qui s'élève de tous les esprits — j'allais dire : de toutes les âmes. L'un des aspects les plus émouvants du congrès de Paris fut certes l'exceptionnelle tenue que, du principe à la fin, gardèrent ces assises. La haute figure de saint Augustin ne cessait d'imposer à tous sa grandeur religieuse, et son âme, si miraculeusement sensible à tout ce qui est humain, d'émouvoir les cœurs.

Les actes de ce congrès paraîtront dans un troisième volume, avec le texte des rapports envoyés trop tardivement pour figurer dans les deux premiers.
B. C.

153. H. RONDET, M. LE LANDAIS, A. LAURAS, C. COUTURIER. *Études augustiniennes* (Théologie, 28). — Paris, F. Aubier, 1953 ; in 8, 334 p. Fr. 885.

Sous son titre incolore ce volume renferme de très importants travaux, où la minutieuse technique documentaire sert à mettre en relief de hautes valeurs spirituelles.

L'étude du regretté P. Le Landais sur les sermons *In Ioannem* (p. 7-95 : *Deux années de prédication de S. Augustin. Introduction à la lecture de l'In Ioannem*) est, me semble-t-il, la plus riche en enseignements comme en résultats. S. Augustin aimait parler à son peuple simplement, lui rappelant ce qu'il lui avait dit la veille, annonçant ce qu'il lui dirait le lendemain, évoquant les circonstances d'actualité et les événements survenus. C'est en retenant et rapprochant ces menues indications que l'auteur a pu établir, contre toute attente, que l'exégèse de S. Jean a commencé en décembre 414, qu'elle alterne d'abord avec plusieurs sermons sur les psaumes, et qu'elle s'est terminée en août 416. Le P. Le Landais a pu montrer aussi l'erreur commise par tout le monde en ne voyant dans les derniers traités qu'un travail dicté : Augustin les a prêchés comme les précédents. Il est intéressant aussi de surprendre dans ces prédications l'état des luttes

doctrinales de l'infatigable évêque. Les conclusions mettent en évidence la valeur de la méthode et résume ce que, dans tous les domaines, nous apporte le vivant et profond commentaire d'Augustin.

L'étude des PP. Luras et Rondet sur le thème des deux cités (p. 97-160 : *Le thème des deux Cités dans l'œuvre de S. Augustin*) est plus doctrinale. Elle étend son objet sur toute la carrière de S. Augustin. On surprend ainsi les tâtonnants progrès du thème, comme aussi ses méandres et prolongements, selon l'évolution des vues théologiques de l'évêque d'Hippone et, davantage peut-être, d'après les leçons des événements et des déceptions. C'est sur cette toile de fond qu'il faudra projeter, pour le comprendre, le *De civitate Dei*.

Le P. Couturier, qui s'est chargé du troisième sujet : « *Sacramentum* » et « *mysterium* » dans l'œuvre de S. Augustin (p. 161-332) a réalisé un relevé documentaire presque exhaustif. Il distingue chez S. Augustin trois acceptions du mot *sacramentum* ; il peut signifier rite, symbole, ou mystère, et dans ce dernier cas il se combine avec le mot *mysterium*. Le classement analytique, après avoir noté les rites en général, en fera l'énumération. Pour *sacramentum*-symbole, l'auteur énumère d'abord les symboles de l'Ancien, puis du Nouveau Testament. Il détaillera ensuite le symbolisme des nombres. Le chapitre sur *sacramentum*-mystère est plus bref ; il se complète par une note où le P. Couturier analyse la tendance un peu différente que, malgré une identité foncière, *mysterium* manifeste chez Augustin par rapport à *sacramentum*. La double table qui clôt cette longue étude, — classification des textes et références précises, — couvre près de 50 pages. C'est assez dire quelle mine de faits bien classés et interprétés avec sagacité et finesse nous livre le *labor improbus* de l'auteur. B. C.

154. P. SIMON. *Aurelius Augustinus. Sein geistiges Profil.* — Paderborn, F. Schöningh, 1954 ; in 8, 202 p. Mk. 9.20.

Les pensées de M. S. sur le rôle historique et la valeur permanente de S. Augustin sont présentées par M. Th. Kampmann, en deux sections. La première, analytique, suit pas à pas la carrière d'Augustin, en s'efforçant de le comprendre de l'intérieur. La seconde partie reprendra synthétiquement le sujet, dans une série de brefs mais denses et pénétrants aperçus.

Le premier : « Idéal d'Augustin », montre la pensée du génial théologien dépassant par son objet universel les choses concrètes : « L'Église est une réalité empirique, le Royaume de Dieu une réalité spirituelle, idéale et transcendante ; c'est une erreur de les identifier » (p. 151), et c'est de l'imprécision des contours que sont venues toutes les bonnes et mauvaises conséquences de l'influence augustinienne.

Dans les chapitres suivants sont examinés la philosophie de l'histoire et l'esthétique d'Augustin, sa vision du monde et de l'homme, son antipélagianisme, sa doctrine de l'Église et de l'État, enfin sa physionomie comme « homme antique ». Livre fervent, pondéré et non sans grandeur. B. C.

155. H. RONDET, CH. MOREL, M. JOURJON, J. LEBRETON. *Saint Augustin parmi nous.* — Le Puy, X. Mappus, 1954 ; in 8, 309 p.

Ce beau volume n'est pas destiné aux spécialistes. Son mérite est grand d'avoir su donner au lecteur moyen, dans une langue qui lui est accessible et en connexion avec les problèmes d'aujourd'hui, des notions précises sur d'ardus problèmes traités par S. Augustin, mais toujours actuels. Je pense surtout au chapitre V sur la liberté et la grâce. Il est dû au P. Rondet, qui souligne déjà au chapitre I^{er} la modernité, — disons la permanente actualité, — de la pensée augustinienne,

acquise par son expérience spirituelle, par son itinéraire doctrinal et par les conditions de son apostolat. Du P. Rondet aussi la synthèse de la prédication énergique et répétée d'Augustin sur la richesse et les devoirs des riches et un exposé nuancé des vues augustinienne sur la part respective de la grâce et de la liberté dans la vie morale des humains. Sujet aride, car la pensée de l'adversaire des pélagiens évolua et elle n'est pas sans d'assez graves faiblesses. Le lecteur est conduit sans trop de peine dans ces sentiers raboteux par un guide sûr et dont le talent de traducteur est hors pair : il met vraiment Augustin parmi nous. Le volume nous donne encore une savoureuse présentation de la vie de prière du saint, d'après sa correspondance (Ch. Morel) et un aperçu ecclésiologique : « l'évêque et le peuple de Dieu », dû à M. Jourgon.

Ce très bon ouvrage s'achève sur une vision des derniers jours du grand évêque, reprise du P. Lebreton. Les 50 pages de notes adjointes au texte donnent au volume une appréciable valeur documentaire, qu'accentuent encore les extraits figurant, en traduction, après chaque chapitre. Ils sont pris à la *Vita* de Possidius, à la lettre à Proba, au sermon 177 sur les richesses, aux deux sermons 340 et 339 pour l'anniversaire de son ordination et aux traités sur saint Jean.

B. C.

156. S. AUGUSTIN. Œuvres. 1^{re} série : Opuscles. X : Mélanges doctrinaux.

Texte de l'édition bénédictine, introductions, traduction et notes par G. BARDY, J.-A. BECKAERT, J. BOUTET (Bibliothèque augustinienne).

— Bruges, Desclée De Brouwer, 1952 ; in 12, 832 p. Fr. 280.

Le titre *Mélanges doctrinaux* correspond au contenu de ce nouveau volume, sans l'éclairer. Il s'agit d'abord des 83 *Quaestiones* sur les sujets les plus variés, réponses d'Augustin qu'il réunit plus tard lui-même en un volume — on voit que le principe des « mélanges » n'est pas moderne ! Le premier groupe de ces consultations est d'ordre doctrinal ; la suite se rapporte à l'Écriture et, bientôt, très particulièrement à saint Paul. Elles accusent, par leur succession même, la courbe des préoccupations de leur auteur. Les *Quaestiones ad Simplicianum* sont, on le sait, beaucoup plus importantes : elles correspondent au tournant décisif de la pensée augustinienne devant l'épineux problème de la grâce et du libre arbitre, à la suite de la découverte que fit alors Augustin de la sotériologie paulinienne. Quant aux *Quaestiones Dulcitii*, elles ne sont — sauf la 5^e — qu'une reprise, par l'évêque d'Hippone, de certaines de ses réponses antérieures. Le *De divinatione daemonum* complète cet ensemble, dont l'extrême variété ne doit pas voiler l'importance.

Le chanoine Bardy s'est chargé des introductions, très attentives à renseigner le lecteur sur le contenu des traités et à en montrer les connexions avec les préoccupations d'Augustin à l'époque de leur composition. C'est là l'authentique rôle d'une bonne introduction. On doit aussi à l'érudition du savant augustinologue 140 des « notes complémentaires » techniques adjointes à l'édition. Le P. Beckaert, traducteur du Livre des 83 questions, y a ajouté quelques notes. A M. Boutet on doit la version des *Quaestiones ad Simplicianum* et du *De divinatione daemonum*. L'importance de l'œuvre entreprise par le P. Cayré se montre chaque jour davantage.

B. C.

157. S. B. FEMIANO. *Riflessioni critiche sulla conversione di S. Agostino.* —

Napoli, Istituto editoriale del Mezzogiorno, 1951 ; in 8, 111 p. L. 500.

Cet exposé fervent ne se contente pas de suivre le déroulement de la transformation intérieure de saint Augustin. Il recherche la portée déterminante

qu'eut ce retournement sur les valeurs culturelles de l'époque. A quelque système qu'elles appartenissent, l'insuffisance de la raison pour conquérir la vérité les condamnait au dépérissement par stagnation. Augustin leur a donné une vie durable en intégrant leurs éléments viables dans l'apport vivant du christianisme. Peut-être faut-il voir là un des facteurs de la perpétuité de son influence.

B. C.

158. B. L. MEULENBROECK. *The Historical Character of Augustine's Cassiciacum Dialogues*. — Mnemosyne, Ser. III, 13 (1947) 203-229.

159. H.-I. MARROU. *Culture, civilisation, décadence*. — Revue Synthèse 15 (1938) 133-160.

Histoire et définitions de ces concepts. Rapports de saint Augustin avec la culture antique.

160. E. FRANK. *St. Augustine and Greek Thought*. — Cambridge (Mass.), Augustinian Society, 1942 ; in 8, 11 p.

Saint Augustin est opposé aux conceptions grecques du monde et de Dieu, de l'*ego* et de l'âme, de l'histoire et du temps.

161. A. C. PEGIS. *In Defense of St. Augustine*. — New Scolast. 18 (1944) 97-122.

Saint Augustin est platonicien et plotinien ; il n'en est pas moins avant tout chrétien.

162. E. KALINKA. *Ein unbeachtetes Fragment Ciceros*. — Anzeiger Akad. Wissensch. Wien 81 (1944) 27-28.

Relève dans Augustin, *Opus imperf. contra Iulianum* VI, 22, une citation de Cicéron.

163. M. SIGUAN. *En torno a las relaciones entre cristianismo y filosofía*. — Revista Filosofía (Madrid) 2 (1943) 613-620.

A propos de J. GUITTON, *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin* (voir Bull. II, n° 232).

164. J. IRIARTE. *San Agustín, padre de toda filosofía cristiana*. — Pensamiento 2 (1946) 153-178.

165. W. N. CLARKE. *The Role of Unity in the Philosophy of St. Augustine*. — Modern Schoolman 17 (1939-40) 70-74.

166. R. RÁBANOS. *La función del entendimiento del hagiógrafo en la inspiración, según San Agustín*. — Estudios bíblicos, ép. II, 5 (1946) 73-93.

167. L. F. JANSEN. *The Divine Ideas in the Writings of St. Augustine*. — Modern Schoolman 22 (1944-45) 117-131.

168. F.-J. THONNARD. *Les raisons séminales selon saint Augustin*. — Actes du XI^e Congrès international de philosophie, vol. XII (voir *Bull.* VII, n^o 171) 146-152.

Brève contribution à un sujet tant de fois abordé par les exégètes de saint Augustin. Les conclusions du P. Th. sont les suivantes. Le rôle *philosophique* des raisons séminales telles que les envisage Augustin n'est pas sans analogie avec la vision du monde de Plotin, mais le docteur chrétien a substitué à une éternelle émanation une évolution, dont le P. Th. estime qu'il faut la comprendre comme dépassant l'évolution préliminaire de l'hexaméron pour englober l'évolution des créatures raisonnables décrite dans le *De civitate Dei*. Du point de vue *scientifique*, il faut renoncer à y voir professée la doctrine évolutionniste : ce serait plutôt de Bergson que se rapprocherait Augustin, encore que le transformisme ne soit pas étranger à son esprit. B. C.

169. B. J. COOKE S. J. *The Mutability-Immutability Principle in St. Augustine's Metaphysics*. — *Modern Schoolman* 23 (1945-46) 175-193 ; 24 (1946-47) 37-49.

170. W. J. ROCHE. *Measure, Number, and Weight in Saint Augustine*. — *New Scholast.* 15 (1941) 350-376.

La trilogie augustinienne *modus, species et ordo* dans l'explication de la création de toutes choses *in mensura et numero et pondere*.

171. J. PÉPIN. *Une hésitation de saint Augustin sur la distinction de l'intelligence et de l'intelligible, et sa source plotinienne*. — Actes du XI^e Congrès international de philosophie, Bruxelles, 20-26 août 1953, vol. XII : Histoire de la philosophie (Amsterdam, North-Holland Publishing Company, 1953 ; in 8, 196 p.) 137-145.

Dans le *De Genesi ad litteram*, Augustin touche un problème très discuté dans les cercles platoniciens : *estne aliqua res quae solo intellectu cerni possit ac non etiam intelligat* ? La réponse insolite d'Augustin serait due, pense M. P., à l'influence des traités 3 et 5 de la 5^e Ennéade de Plotin, peut-être par l'entremise d'une traduction latine aujourd'hui perdue. B. C.

172. L. FELICI. *Preludi in Sant' Agostino della teoria rosminiana del sentimento*. — Domodossola, « Sodalitas », 1951 ; in 8, 122 p.

Le titre de cette étude extrêmement poussée est un peu déconcertant. Il devient beaucoup plus clair à la lumière d'un passage des *Retractiones*. Saint Augustin y corrige une phrase où il avait dit : « nihil omnino colendum esse... quidquid mortalibus oculis cernitur quidquid ullus sensus attingit ». Ces mots, dit-il (*Retract.* I, 1, 2), semblent exclure le « sensus mentis », si réel cependant. On amendera donc, dit-il, la fin de la phrase ainsi : « quidquid *mortalis corporis* ullus sensus attingit ». M. F. recherche tous les passages où Augustin analyse cette faculté spirituelle de « sentir » qui est en nous. Sur le plan de l'unité intime du composé humain, elle n'est autre que l'intime perception psychologique et morale propre à l'âme, le « sensus interioris hominis », lequel, par exemple, perçoit ce qui est juste, par un discernement d'ordre supérieur, « per intelligibilem speciem ». M. F. estime que, vue sans préjugé, la doctrine de Rosmini sur

le « *sentimento* » doit beaucoup à ces vues d'Augustin, dont le philosophe italien s'est réclamé à plusieurs reprises. B. C.

173. A. VECCHI. *Il concetto di filosofia e il problema del corso storico nel « De vera religione » di S. Agostino.* — Actes du XI^e Congrès international de philosophie, Bruxelles, 20-26 août 1953, vol. XIV : Volume complémentaire et communications du colloque de logique (Amsterdam, North-Holland Publishing Company, 1953 ; in 8, 350 p.) 282-291.

L'analyse du *De vera religione* conduit, dit M. V., à deux conclusions. Sur le plan philosophique, médiocre estime des *paucorum timidæ coniecturæ* en face de la *manifesta salus populorum*. Sur le plan historique, nécessité correspondante de la foi. L'expression augustiniennne est très forte : *Auctoritas rationi praeeparat hominem*. On n'aura une conception réaliste de l'histoire qu'en reconnaissant deux séries de faits : ceux de la pure nature qui vont vers la décadence ; ceux de la surnature qui ne se réalisent que moyennant une lutte victorieuse.

Ces observations sont justes. Elles rejoignent celles de M. H.-I. Marrou (cf. *Bull.* VI, n° 2046), mais la loi que s'est imposée M. V. de s'en tenir exclusivement au point de vue philosophique ne lui permettait de toucher qu'un aspect du problème : pour Augustin il se situe sur le plan de la révélation. B. C.

174. S. AUGUSTIN. *L'esprit et la lettre. De spiritu et littera.* Texte, introduction, traduction et notes par J.-D. BURGER. — Neuchâtel, H. Mes-seiller, 1951 ; in 8, 214 p.

Ce livre sobre et dense est fort bien compris. Le texte du *De spiritu et littera* y est donné d'après le *Corpus* de Vienne, corrigé çà et là, et la traduction, fidèle et élégante, s'accompagne d'utiles éclaircissements mis en note. Ce traité demandait une introduction. M. B. l'a faite avec soin, remettant l'œuvre dans son cadre historique, celui des débuts du pélagianisme. Le cheminement de la pensée pélagienne et celui, très nuancé, de la théologie d'Augustin sont tracés avec finesse. L'évêque d'Hippone ne montre pas dans ce bref traité sa virulence et n'a pas encore atteint la maîtrise que développeront les joutes postérieures. Ce commentaire du *littera occidit, spiritus autem vivificat* de saint Paul, voulait mettre en lumière, pour le légat romain Marcellin, le rôle déterminant de la grâce dans l'œuvre salutaire. Sa lecture décida Luther à poursuivre ses travaux ; aussi intéresse-t-il au premier chef surtout le théologien protestant. C'est la raison du soin qu'a mis M. B. à en assurer la meilleure présentation.

B. C.

175. A. NIEBERGALL. *Augustins Anschauung von der Gnade. Ihre Entstehung und Entwicklung vor dem pelagianischer Streit (bis zu Abschluss der Confessionen).* — Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1951 ; 214-27* p. (microfilm).

C'est une excellente initiative que d'avoir délibérément limité l'objet de cette enquête sur la doctrine de la grâce chez saint Augustin à la période qui précède les controverses avec les pélagiens : la pensée se développa alors normalement sans autre pression que celles de la philosophie religieuse et de l'expérience du converti, avec les leçons que lui apporta le ministère sacerdotal. La matière a été traitée par M. N. de façon patiemment analytique. Le découpage en thèmes

a ses inconvénients, mais il oblige à de délicates précisions et, s'il est traité avec les nuances voulues, il permet d'observer facilement une pensée en évolution.

La première section suit la carrière d'Augustin jusqu'au baptême. La comparaison avec Plotin y tient naturellement une place assez importante, qu'il s'agisse du Dieu personnel, de l'ordre, de la providence, de la création et conservation des êtres, comme aussi des mobiles de l'action divine : justice, volonté ou clémence ; la confrontation s'impose aussi pour les idées sur la liberté, le péché, le salut.

Ce qu'apporte la section suivante, sur la pensée d'Augustin de 387-390, c'est son analyse du cheminement de l'âme vers Dieu, ses idées sur la liberté, la *voluntas* et l'*usus voluntatis*, le péché et ses caractères. Surtout sur Dieu et son salut, sur les relations de l'homme avec lui et ses rapports avec le Christ. Alors s'établit aussi le contact d'Augustin avec saint Paul.

Le progrès de sa théologie de la grâce deviendra plus net encore durant le temps de son ministère sacerdotal. La réflexion sur la liberté et le péché, sur la *massa peccati* en face de la volonté de Dieu et de sa bonté, le conduisent à méditer sur la grâce, sur ses rapports avec la loi, — *ante legem, sub lege, sub gratia*, — sur l'ardu problème de la justification : *vocatio, fides, remissio peccatorum, electio, sanctificatio*. Après une analyse attentive des Questions à Simplicien, M. N. passe au concept augustinien de la grâce tel qu'il résulte des Confessions. Il s'y développe : rapports de la grâce avec l'Église et les sacrements, considérations sur la *gratia universalis*, la *gratia dimittens*, la *gratia baptismi*. La dernière source d'information est le travail personnel d'Augustin lui-même sur l'origine de la grâce et son rapport avec le libre arbitre, sur le don de l'*initium fidei* et la *gratia praeveniens*. Commencées sans référence directe à la christologie, ses méditations sur ce sujet s'alimenteront toujours davantage à saint Paul.

Personne avant Augustin n'avait scruté à ce point la doctrine de la grâce. Il l'a singulièrement développée, sans cependant réussir, dit M. N., à harmoniser la *gratia universalis* avec la *gratia specialis* et sans mettre au clair les implications qu'apporte la christologie.

Résumant enfin les résultats de ses recherches, l'auteur assure que, dès avant la crise pélagienne, Augustin avait élaboré une doctrine cohérente de la grâce, non tant en s'assimilant la pensée de l'Église à cette époque qu'en procédant par une voie personnelle. Les dominantes qu'inspireront la lutte contre les pélagiens, M. N. les reconnaît dans ces deux invocations, maintes fois répétées par Augustin : *Da quod iubes, et iube quod vis* et *Da quod amo ; amo enim et hoc tu dedisti*. Elles expriment les deux sentiments fociers de son attitude : dépendance inconditionnée de Dieu, et confiance inconditionnée en lui.

L'auteur croit pouvoir enfin conclure (p. 214) que l'élaboration de la doctrine augustinienne de la grâce était déjà essentiellement achevée lorsque commença la crise pélagienne. Moyennant quelques nuances, ce jugement nous paraît juste. Saint Augustin ne modifiait pas facilement les positions que, après réflexion, il avait prises.

B. C.

176. J. SCHMUCKER. *Die Gnade des Urstandes und die Gnade der Auserwählten in Augustins De correptione et gratia* (Pontif. Universitas Gregoriana, Theol. Dissert.). — S. I., Selbstverlag, 1940 ; in 8, 127 p.

177. A. F. N. LEKKERKERKER. *Inleidende opmerkingen over de rechtvaardiging bij Augustinus*. — *Vox theologica* 14 (1943) 66-71.

178. N. SANDERS O. F. M. *Maagdelijke ontvangnis en erfzonde*. — *Miscellanea historica in honorem Alberti De Meyer* (voir *Bull.* V, n° 1041) I, 391-404.

Y a-t-il relation entre la conception virginale du Christ et la préservation du péché originel ? L'opinion de saint Augustin, saint Anselme, saint Bonaventure, saint Thomas et Duns Scot.

179. E. KALINKA. *Zum Dogma der Unbefleckten Empfängnis*. — *Anzeiger Akad. Wissensch. Wien* 81 (1944) 28-30.

Se base sur deux passages de l'*Opus imperf. contra Iulianum* (VI, 22 et IV, 122) pour prouver que saint Augustin n'a pas enseigné l'immaculée conception de la Vierge.

180. G. SPANEDDA. *Il mistero della Chiesa nel pensiero di S. Agostino*. — Sassari, A. Cordella, 1945 ; in 12, 106 p.

181. J. RATZINGER. *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche* (Münchener theologische Studien, II. Systematische Abteilung, 7). — München, K. Zink, 1954 ; in 8, xxiv-331 p. Mk. 24.

Ce volume n'est pas de lecture aisée, mais il est profond et puissant. L'auteur y a soumis à un examen minutieux les deux termes de *populus* et de *domus Dei*, caractérisant la vision augustinienne de l'Église.

Domus Dei se rattache moins à l'image du temple où se réunissent les fidèles, qu'il n'évoque la communauté vivante des chrétiens eux-mêmes, le peuple de Dieu, l'*ecclesia*. Ce que suggère *domus Dei* c'est, avec l'hommage culturel commun rendu à Dieu, l'habitation divine dans les âmes. De là procéderont les métaphores de *fundamentum*, *petra*, *aedificium*, *compages caritatis*, etc. Très vaste donc, l'image *domus Dei* et, par là même, trop imprécise pour qu'on puisse y reconnaître la notion de base de l'ecclésiologie augustinienne. On la cherchera plutôt dans la métaphore *populus Dei*, qui est plus féconde. Claire et primordiale, elle devient très concrète dans *civitas* qui en dérive.

Populus Dei est à la fois externe et intérieur, moral et même sacramentel dans certaines de ses implications, notamment dans *corpus Christi*. Il prend son départ et dans l'Écriture et dans l'histoire d'Israël : on l'y voit s'opposer, sous le nom de *civitas*, à l'immense *civitas* des peuples païens, dont les faux dieux sont les chefs. S'étant enrichi du mystère de l'incarnation et de l'autel avec ses conséquences morales et ecclésiales qu'enseigne le Nouveau Testament, le *populus Dei*, devenu le *corpus Christi*, exprime peut-être dans cette appellation sa « *differentia specifica* ». C'est son idée de multitude organisée qui donnera naissance au beau substantif de *catholica*, si cher à l'adversaire des donatistes.

Le développement de tous ces aspects de l'Église est, dans ce livre, abondant et très varié. L'auteur prend même souci de les rattacher aux antécédents historiques : il étudie l'idée de l'Église dans la tradition africaine, notamment chez Tertullien, Cyprien et Optat. Certains aspects l'invitent même à une comparaison avec les vues de saint Hilaire, de saint Jean Chrysostome et de saint Cyrille d'Alexandrie, voire avec tel aspect de la pensée de Maître Eckhart.

La complexité du sujet n'est pas sans avoir réagi sur la rédaction du livre, qui par endroits est assez laborieuse, mais le lecteur attentif sera amplement récompensé de ses peines, tant est haute et puissante la figure augustinienne de l'Église, ainsi restituée.

B. C.

182. S. J. GRABOWSKI. *Saint Augustine and the Primacy of the Roman Bishops*. — *Traditio* 4 (1946) 89-113.
183. J. LECLERCQ O. S. B. *Prédication et rhétorique au temps de saint Augustin*. — *Revue bénéd.* 57 (1947) 117-131.
- Au fur et à mesure que s'étend l'influence de saint Augustin, l'élément narratif et purement littéraire disparaît de la prédication pour faire place à l'élément plus strictement théologique, dogmatique et moral.
184. F. VAN DER MEER. *Sacramentum bij Augustinus. Myserie van woord en Sacrament*. — *Verslagboek van het Internationaal Liturgisch Congres gehouden te Maastricht van 27 Juli tot 2 Augustus 1946* (Maastricht, E. van Aelst, 1947 ; in 4, 268 p.) 77-86.
185. F. VAN DER MEER. « *Sacramentum* » chez saint Augustin. — *Maison-Dieu, Cahiers de pastorale liturgique* 13 (1948) 50-64.
186. E. HENDRICKX O. E. S. A. *Augustinus en de transsubstantiatie*. — *Verzamelde opstellen opgedragen aan Mgr G. Van Noort* (Utrecht, Het Spectrum, 1944) 106-117.
187. A. REUTER. *Sancti Aurelii Augustini doctrina de bonis matrimonii* (*Analecta Gregoriana*, 27). — Roma, Pontif. Universitas Gregoriana, 1942 ; in 8, XII-276 p.

Le P. R. adopte le plan systématique d'un traité des biens du mariage pour y enserrer les idées de saint Augustin sur le sujet. Pars I : De bonis matrimonii in genere (contra Manichaeos, contra Iovinianistas, contra Pelagianos ; conclusiones). Pars II : De tribus bonis matrimonii in specie : de bono prolis, de bono fidei, de bono sacramentis.

188. F. PADALINO. *L'aumento intensivo della beatitudine essenziale* (Pontif. Universitas Gregoriana, Fac. theol., Diss. ad lauream). — Agrigento, Tipografia vescovile, 1953 ; in 8, VI-75 p.

L'auteur publie ici une partie remaniée de la thèse qu'il présenta en 1947 à l'Université grégorienne. La première moitié de cette thèse était historique et, d'après le sommaire que le volume présent en publie, a dû faire une enquête assez attentive sur les opinions des théologiens médiévaux en ce qui regarde l'augmentation intensive de la béatitude essentielle après la résurrection, en liaison notamment avec la controverse qui naquit au XIV^e siècle sur la vision béatifique non différée jusqu'à la résurrection des corps, doctrine que le pape Benoît XII sanctionna de son autorité. Le premier chapitre du présent volume (p. 1-15) donne un résumé, parfois très rapide, appuyé des textes essentiels, des positions de saint Augustin et des théologiens, médiévaux et modernes, en ce domaine. La suite du volume relève plutôt de la spéculation, — quoiqu'elle s'éclaire volontiers des doctrines anciennes, — sur les arguments pour ou contre cette augmentation de la béatitude après la résurrection. Les arguments contre ne sont pas à l'abri des objections, et M. P. nuancerait la position généralement négative des théologiens actuels.

F. V.

189. M. GIORGIANTONIO. *L'idea del primato della ragion pratica in S. Agostino*. — *Sophia* 9 (1941) 34-46.

Conséquences de cette théorie en morale.

190. PH. OPPENHEIM O. S. B. *Laus divina summum est hominis officium ex Enarrationibus S. Augustini*. — *Euntes docete* 2 (1949) 249-254.

191. E. KLINKERT. *Los valores de la vida familiar según San Agustín*. — *Ciencia y Fe*, n° 3 (1944) 73-86.

192. H.-I. MARROU. *La division en chapitres des livres de « La Cité de Dieu »*. — *Mélanges J. de Ghellinck* (voir *Bull.* VI, n° 1319) I, 235-249.

193. R. T. MARSHALL. *Studies in the Political and Socio-Religious Terminology of the « De civitate Dei »*. A Dissertation (Catholic University of America, Patristic Studies, 86). — Washington, Catholic University of America, 1952 ; in 8, vii-96 p. Dl. 1.25.

Cette enquête lexicologique nous paraît digne d'être soulignée. Les termes dont l'auteur recherche la fréquence et les sens sont parmi les plus essentiels du traité de saint Augustin : *civitas*, *populus* et, subsidiairement, *gens*, *regnum*, *societas*, *res publica*.

Les conclusions précisent les rapports entre les valeurs signifiées par ces mots. La constatation finale est importante : Augustin montre une très nette constance dans l'usage qu'il en fait et le sens qu'il leur attribue. Cette fermeté de pensée révèle une netteté de regard que l'on retrouvera dans toute l'œuvre de ce grand penseur précis.

B. C.

194. W. A. PURDY. *Saint Augustine and Politics*. — *Clergy Review* 26 (1946) 185-195.

195. M. LANSEOS O. S. A. *El Derecho y el Estado en San Agustín. En torno a un reciente estudio*. — *Revista españ. Derecho canón.* 1 (1946) 521-530.

A propos de l'ouvrage de même titre de A. Truyol Serra (voir *Bull.* V, n° 1354).

196. J. HIDALGO. *El concepto de imperio en San Agustín*. — *Arbor* 1 (1944) 430-439.

197. K. KISZELY-PAYZS. *St. Augustine on Peace*. — *New Scholast.* 18 (1944) 19-41.

Qu'est-ce que la paix selon saint Augustin ? La lutte que, pour y atteindre, l'individu doit gagner avant tout contre le mal moral.

198. A. FAGGI. *L'estasi di Ostia* (Confessioni di S. Agostino, l. IX, cap. X) — *Atti R. Accad. Scienze Torino, Cl. Scienze morali, storiche e filologiche* 71, II (1935-36) 213-221.

199. J. M. FLOOD. *St. Paulinus of Nola as Poet and Letter-Writer*. — Irish eccles. Record, Ser. V, 74 (1950) 416-423.

Quelques notes sur la correspondance de Paulin, sans prétention scientifique.

200. A. FLEURY. *L'annunciazione et la visitazione di Maria nella poesia di S. Paolino di Nola*. — Marianum 12 (1950) 96-100.

Dans le *Carmen* 6 de Paulin de Nole, intitulé *De S. Iohanne Baptista*, les vers 108-147 concernent l'annonciation et la visitation. Texte reproduit avec quelques remarques. B. B.

201. G. MOSQUERA O. F. M. *De praesentia reali et transsubstantiatione eucharistiae in traditione africana post Augustinum* (Pontif. Athenaeum Antonianum, Facultas theologica, Dissertatio ad Lauream). — Quito (Ecuador), Empresa Editora «El Comercio», 1943 ; in 8, 53 p.

L'enquête menée par le P. M. chez dix auteurs africains va de la mort de saint Augustin (430) à la fin du VII^e siècle (invasion arabe). Les résultats sont exposés — à tort — suivant un ordre systématique : *De partibus confectionem eucharisticam respicientibus* ; *De effectu confectionis eucharisticae*. Un troisième chapitre (*De praesentia reali et transsubstantiatione in duobus sermonibus anonymis*) veut prouver l'origine africaine de deux sermons anonymes. La conclusion générale est que, dans cette série d'écrivains, on peut déceler un acheminement réel vers l'idée de transsubstantiation.

202. M. DO SAMEIRO PRIETO. *Paulo Orósio e o « Liber apologeticus »*. — Braga, Livraria Cruz, 1951 ; in 8, 73 p.

Cet opusculé est une dissertation pour la licence en philologie classique à l'Université de Lisbonne. L'auteur n'a manifestement pas eu l'intention de renouveler le sujet. Il est impossible de traiter à fond du style du *Liber apologeticus* et de la personnalité littéraire et doctrinale d'Orose en six pages exactement (p. 49-54). C'est un bon exercice scolaire ; mais on ne voit pas pourquoi il fallait le livrer à la publicité. B. B.

203. P. P. PARENTE. *Quaestiones de mystica terminologia ad mentem Pseudo-Areopagitae et sanctorum Patrum*. — Washington, Catholic University of America Press, 1941 ; in 8, 59 p.

Une partie de cette rapide étude est consacrée à la terminologie mystique chez les Pères latins influencés par le Pseudo-Denys.

204. A. STAAT. *De cultuurbeschouwing van Claudius Marius Victor. Commentaar op Alethia II, 1-102* (Vrije Universiteit te Amsterdam, Academisch proefschrift). — Amsterdam, Drukkerij Holland, 1952 ; in 8, 143 p.

L'œuvre de Claudius Marius Victor n'est conservée que dans un seul manuscrit, *Paris Nat. lat. 7558*, mais l'édition princeps de Jean de Gagny en 1536 était basée sur un autre manuscrit aujourd'hui disparu. C'est le texte qui a été repris par PL 61, 937-970, malgré sa mauvaise qualité. Il existait pourtant une édition meilleure de Guillaume Morel (1560) basée sur le *Parisinus*. C'est celui-ci qui

sert de base également à l'édition de C. Schenkl, dans CSEL 16, 359-436, avec le texte de J. Gagneius en appendice, p. 437-482. M. S. s'est inspiré de cette édition, mais il a vérifié le texte sur une reproduction photographique du manuscrit et il apporte quelques corrections aux lectures de Schenkl. L'apparat ne peut donner que les variantes des éditions précédentes et quelques conjectures. M. S. note que l'*Epistola ad Salmonem abbatem*, éditée par Gagneius comme IV^e livre de l'*Alethia*, n'a rien à voir avec cet ouvrage ni avec son auteur. Or c'est uniquement sur cette lettre et sur quelques passages interpolés de l'édition de Gagneius qu'on faisait du rhéteur marseillais un semi-pélagien. Ainsi encore W. ELTESTER, dans A. PAULY-G. WISSOWA, *Realenzyklopädie*, XIV, 1840, et A. ANWANDER, dans *Lexikon für Theologie und Kirche*, VI, 953. Le commentaire de M. S. est surtout grammatical et littéraire. B. B.

205. G. WEIGEL. *El concepto de la fe, según los semipelagianos*. — *Anales Facultad teológica Santiago* 25 (1940) 35-53.

206. L. CICCONE. « L'affaire de Nestorius vue de Rome » di Mons. E. Amann. *Studio critico*. — *Divus Thomas* (Piac.) 54 (1951) 33-50.

Critique sévère de l'article posthume de Mgr A. (voir *Bull.* VI, n° 754), qui aurait aggravé la position prise déjà dans l'article *Nestorius* du *Dictionn. de Théol. cathol.* : Nestorius est réhabilité, et saint Cyrille plutôt malmené. M. C. estime que ce travail n'était qu'une esquisse et que, si l'auteur avait pu mettre la dernière main à son œuvre, il aurait fourni des éléments pour mieux interpréter des affirmations qui ne sont pas démontrées. C'est possible. Mais rien ne dit qu'il aurait modifié l'essentiel de sa position. L'histoire tout court n'est pas toujours l'histoire édifiante. B. B.

207. E. H. KANTOROWICZ. *The « King's Advent » and the Enigmatic Panels in the Doors of Santa Sabina*. — *Art Bulletin* 26 (1944) 207-231.

Explique le symbolisme de ces sculptures dans un sens eschatologique.

208. *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*. Herausgegeben von A. GRILLMEIER S. J. und H. BACHT S. J. Bd. I : *Das Glaube von Chaldekön*. Bd. II : *Entscheidung und Chalkedon*. — Würzburg, Echter-Verlag, 1951 et 1953 ; 2 vol. in 8, XVI-768 et XIV-967 p. Mk. 36 et 24.

Nous renvoyons au compte rendu de l'ensemble de l'ouvrage, paru dans *Rech. Théol. anc. méd.* 21 (1954) 335-337. Il nous suffit d'indiquer ici les études intéressantes aussi l'histoire de la théologie occidentale.

Dans le t. I : H. RAHNER S. J., *Leo der Grosse, der Papst des Konzils* (p. 323-339) ; P. GALTIER S. J., *Saint Cyrille d'Alexandrie et saint Léon le Grand à Chalcedoine* (p. 345-387).

Dans le t. II : FR. HOFMANN, *Der Kampf der Päpste um Konzil und Dogma von Chalkedon von Leo dem Grossen bis Hormisdas*, 451-519 (p. 13-94) ; G. HOFMANN S. J., *Das Konzil von Chalkedon auf dem Konzil von Florenz* (p. 419-432) ; ANT. MICHEL, *Der Kampf um das politische oder petrinische Prinzip der Kirchenführung* (p. 491-562) ; L. UEDING S. J., *Die Kanones von Chalkedon in ihrer Bedeutung für Mönchtum und Klerus* (p. 569-676) ; TH. SCHNITZLER, *Das Konzil von Chalkedon und die westliche (römische) Liturgie* (p. 735-755) ; G. BARDY,

La répercussion des controverses christologiques en Occident entre le concile de Chalcédoine et la mort de l'empereur Anastase, 451-518 (p. 771-789) ; A. GRILLMEIER S. J., *Vorbereitung des Mittelalters. Eine Studie über das Verhältnis von Chalkedonismus und Neu-Chalkedonismus in der lateinischen Theologie von Boethius bis zu Gregor dem Grossen* (p. 791-839) ; J. SOLANO S. J., *El Concilio de Calcedonia y la controversia adopcionista del siglo VIII en España* (p. 841-871) ; L. OTT, *Das Konzil von Chalkedon in der Frühscholastik* (p. 873-922) ; I. BACKES, *Die christologische Problematik der Hochscholastik und ihre Beziehung zu Chalkedon* (p. 923-939).

209. C. MARCORA. *La missione di S. Abbondio in Oriente come legato pontificio*. — Scuola cattol. 69 (1941) 65-69.

A propos de la doctrine de saint Léon le Grand sur l'incarnation.

210. G. E. WILLWOLL S. I. *La missione di Roma negli scritti di Leone Magno*. — Civiltà cattol. 93, III (1942) 33-39, 152-159.

211. M. PELLEGRINO. *Sulla tradizione manoscritta di Salviano di Marsiglia*. — Vigiliae christ. 6 (1952) 99-108.

L'examen des manuscrits a confirmé la classification de F. Pauly : *Paris Nat. lat. 13385* est le meilleur manuscrit ; mais il reste isolé, car les autres se rangent avec *Bruxelles Bibl. roy. 10628*. B. B.

212. A. G. ELG. *In Faustum Reiensem adversaria* — Eranos 42 (1944) 24-46.

213. A. OEPKE. *Ein bisher unbeachtetes Zitat aus dem fünften Buche Esra*. — Coniectanea neotestamentica XI in honorem A. Friedrichsen edenda curavit Seminarium neotestamenticum Upsaliense (Lund, Gleerup, 1947 ; in 8, 250 p.) 179-195.

Article paru également dans *Zeitschr. neutestamentl. Wissensch. et recensé Bull. VI*, n^o 1670.

214. A. K. ZIEGLER. *Pope Gelasius I and the Teaching on the Relation of Church and State*. — Catholic histor. Review 27 (1942) 412-437.

215. M. M. BASSI COSTA. *Le origini dello Studio di Pavia*. Formazione della VI^e s. Scuola di Pavia nell' alto medio evo (Estr. dagli « Annali della Biblioteca Governativa e Libreria Civica di Cremona », vol. 4). — Cremona, Società editoriale « Cremona Nuova », 1951, in 8, 47 p.

Cette intéressante étude tend à montrer la place éminente de Pavie, d'une part dans l'économie scolaire, — inséparable, quoi qu'on en ait dit, de l'action de l'Église, — d'autre part dans l'enseignement et la pratique du droit romain entre le VI^e et le XII^e siècle. Pour ce dernier point M^{lle} B. C. entend réagir contre une prétendue prépondérance, à Pavie, du droit germanique sans en nier toutefois les multiples influences.

Chemin faisant, M^{lle} B. C. consacre de brèves mais substantielles notices à

Ennodius, à saint Colomban et Bobbio, à Paul Diacre, à Pierre de Pise, à Alcuin, à Dungal, à Liutprand, à Anselme de Besate, à Lanfranc et à d'autres encore.
M. C.

216. J. COUSIN. *Synchrétisme religieux dans la démonologie du VI^e siècle*. — *Revue Hist. Religions* 125 (1942-43) 129-152.

217. J. CHATILLON. *Cor et cordis affectus*. 3. *Cordis affectus au moyen âge*. — *Dictionnaire Spiritualité II* (1952-53) 2288-2300.

Du VI^e au XI^e siècle l'expression est « rarement isolée du contexte biblique qui l'a vu naître ». Le XII^e siècle, dominé par saint Bernard, est « le siècle des *affectus* ». Du XII^e au XV^e, la scolastique provoque une évolution de l'expression vers une signification plus exclusivement affective.

218. J. ISAAC O. P. *Le « Peri Hermeneias » en Occident de Boèce à saint Thomas*. Histoire littéraire d'un traité d'Aristote (Bibliothèque thomiste, 29). — Paris, J. Vrin, 1953 ; in 8, 192 p.

Le *Perihermeneias* joue un rôle important dans l'histoire de la théologie médiévale. Le P. I. a le courage d'étudier de près son utilisation. On peut distinguer dans son livre quatre parties principales : Boèce traducteur et commentateur du *Perihermeneias* ; l'utilisation de l'œuvre de Boèce jusqu'à saint Thomas ; le commentaire de saint Thomas ; la traduction du *Perihermeneias* par Guillaume de Moerbeke, avec édition du texte (d'après *Paris Nat. lat. 16600* et *Vat. lat. 2067*).

Mais des hors-d'œuvre de qualité accompagnent ces exposés. Ainsi : Les commentateurs grecs du *Perihermeneias* (p. 11-14) ; Extraits du commentaire d'Ammonius (p. 170-171) ; Thèses condamnées à Oxford, en 1277, par Robert Kilwardby (p. 172-177). Ajoutons que le P. I. donne aussi, chemin faisant, de précieux renseignements sur l'œuvre scientifique de Boèce, sur l'*Organon*, sur la méthode et les procédés de saint Thomas. Peut-être aurait-il pu insister davantage sur le rôle de Gerbert.

M. C.

219. J. M. L. THOMAS. *Boethius : Some Aspects of His Time and Work*. — *Hibbert Journal* 39 (1941) 218-220.

220. L. MINIO-PALUELLO. *The Genuine Text of Boethius' Translation of Aristotle's Categories*. — *Mediaeval and Renaissance Studies* 1 (1941-43) 151-177.

221. K. DIENELT. *Sprachliche Untersuchungen zu Boethius' Consolatio Philosophiae*. — *Glotta* 29 (1941-42) 98-128, 129-138.

222. A. MARIGO. *Intorno al testo critico della « Philosophiae Consolatio » di Boezio. La lingua e lo stile*. — Extr. de Atti R. Accad. di Scienze, Lettere ed Arti di Palermo, Ser. III, t. 3, parte 2 (Palermo, 1942 ; in 8, 38 p.).

223. L. ALFONSI. *De Boethio elegiarum auctore*. — Atti del R. Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti 102 (1942-43) 723-727.

Indique les passages inspirés d'Ovide, Properce, Maximien.

224. L. ALFONSI. *Problemi filosofici della Consolatio boeziana*. — Rivista Filos. neo-scolast. 35 (1943) 323-328.
225. R. BAUERREISS O. S. B. *Bibliographie der Benediktinerregel*. — Studien Mitteil. Gesch. Benediktiner-Ordens 58 (1940) 3-20.
226. A. LENTINI O. S. B. *Il ritmo prosaico nella Regola di S. Benedetto* (Miscellanea Cassinese, 23). — Montecassino, 1942 ; in 8, 112 p.
227. P. BUDDENBORG O. S. B. *Der Bauplan der Benediktinerregel*. — Vir Dei Benedictus. Eine Festgabe zum 1400. Todestag des hl. Benedikt dargeboten von Mönchen der Beuroner Kongregation, herausgegeben von R. MOLITOR O. S. B. (Münster, Aschendorff, 1947 ; in 8, 340 p. Mk. 15) 172-195.
- Essai de plan pour la Règle bénédictine. Dom B. n'arrive pas à supprimer toutes les anomalies de l'ordre des chapitres. Il voit une première partie (ch. 2-30) traitant de la structure et des tâches du monastère ; une suivante (ch. 31-57) traitant de son administration ; et une troisième (ch. 58-65) consacrée à son renouvellement. Le ch. 66 est le chapitre final d'une première rédaction ; les ch. 67-73 sont des compléments ultérieurs et un épilogue. F. V.
228. S. BRECHTER O. S. B. *St. Benedikt und die Antike*. — Benedictus der Vater des Abendlandes, 547-1947. Weihegabe der Erzabtei St. Ottilien zum vierzehnhundertsten Todesjahr dargebracht und herausgegeben von S. BRECHTER O. S. B. (München, Schnell & Steiner, 1947 ; in 8, VIII-622 p.) 139-194.
- La formation intellectuelle de saint Benoît, les sources de sa Règle, sa latinité, l'influence de l'antiquité sur sa mentalité.
229. L. EIZENHÖFER O. S. B. *Neue Parallelen zur Regel Benedikts aus Cyprian*. — Vir Dei Benedictus (voir Bull. VII, n° 227) 254-261.
- Cinq cas de correspondance entre les lettres de Cyprien (4, 13, 58, 63 et 25) et la Règle bénédictine (deux dans le prologue, puis aux ch. 7, 54, 62) ; un cas entre le *De zelo et livore*, 10 et 11, et le ch. 72 ; un autre entre le *De orat. domin.* 15 et les ch. 4 et 72). En ce dernier cas, la correspondance porte sur les mots *nihil Christo praeponere*, qu'on retrouve encore ailleurs en Cyprien (*Testim.* 3, 18 et *Ad Fort.* 6). F. V.
230. CHR. SCHMID O. S. B. *Das Gottesbild der Benediktinerregel*. — Benedictus der Vater des Abendlandes (voir Bull. VII, n° 228) 11-22.
231. Z. BUCHER O. S. B. *Das Bild vom Menschen in der Regula Benedicti*. — Benedictus der Vater des Abendlandes (voir Bull. VII, n° 228) 23-56.
232. F. DEININGER O. S. B. *Mensch und Gott in gegenseitigem Verhältnis nach der Regula des heiligen Benedikt*. — Zeugnis der Geistes. Gabe zum Benedictus-Jubiläum, 547-1947, dargeboten von der Erzabtei Beuron (Beiheft zum 23. Jahrgang der Benediktinischen Monatschrift. — Beuron, Beuroner Kunstverlag, 1947 ; in 8, 236 p.) 31-43.

233. C. VAGAGGINI O. S. B. *La posizione di S. Benedetto nella questione semipelagiana*. — *Studia benedictina in memoriam gloriosi ante saecula XIV transitus S. P. Benedicti*. Cura Professorum Instituti Pontificii S. Anselmi de Urbe (*Studia Anselmiana*, 18-19. — Romae, Pontif. Institutum S. Anselmi, 1947 ; in 8, 382 p.) 17-83.

Saint Benoît a certainement connu par la lecture de Cassien la question semipélagienne. Dans sa Règle il ne prend parti ni pour ni contre, et lorsqu'il recommande les écrits de Cassien, il le fait sans restriction. Dom V. explique cette attitude, malgré la position prise dans la question par le Saint-Siège dès 520 et surtout à partir de 529.

234. I. SCHUSTER. *La penitenza sacramentale nella « Regula Monasteriorum » de S. Benedetto*. — *Scuola cattol.* 71 (1943) 393-400.

235. W. FINK O. S. B. *Das Opus Dei des hl. Benedikt und seine Stellung in der Entwicklung der Liturgie und des Mönchtums*. — *Studien Mitteil. Gesch. Benediktiner-Ordens* 58 (1940) 29-43.

236. E. DRINKWELDER O. S. B. *St. Benedikt als Erbe urchristlichen Betens*. — *Benedictus der Vater des Abendlandes* (voir *Bull.* VII, n° 228) 281-310.

237. TH. OHM O. S. B. *Die Gebetsgebärden in der Regel und im Leben des heiligen Benedikt*. — *Benedictus der Vater des Abendlandes* (voir *Bull.* VII, n° 228) 263-280.

238. O. HAGGENMÜLLER O. S. B. *Velut naturaliter ex consuetudine. Zum Epilog des siebenten Kapitels der Regula*. — *Zeugnis der Geistes* (voir *Bull.* VII, n° 232) 62-77.

Comparaison du texte de saint Benoît avec sa source : Cassien, *De institutis* IV, 40.

239. D. FEULING O. S. B. *Die natürlichen Tugenden in St. Benedikts Regel*. — *Zeugnis der Geistes* (voir *Bull.* VII, n° 232) 18-30.

240. H. WALTER O. S. B. *Die benediktinische Discretio*. — *Benedictus der Vater des Abendlandes* (voir *Bull.* VII, n° 228) 195-212.

241. L. BOPP O. S. B. *Die Demutsstufen der Benediktinerregel*. — *Benedictus der Vater des Abendlandes* (voir *Bull.* VII, n° 228) 241-262.

242. S. BRECHTER O. S. B. *Das Wesen der Ehrfurcht nach der Regula Benedicti*. — *Benedictus der Vater des Abendlandes* (voir *Bull.* VII, n° 228) 311-316.

243. B. STEIDLE O. S. B. *Παρηγορία-praesumptio in der Klosterregel St. Benedikts*. — *Zeugnis der Geistes* (voir *Bull.* VII, n° 232) 44-61.

244. E. VON HIPPEL. *Die Krieger Gottes. Die Regel Benedikts als Ausdruck frühchristlicher Gemeinschaftsbildung. Zweite Auflage.* — Paderborn, F. Schöningh, 1953 ; in 8, 102 p. Mk. 6.80

Cet ouvrage, qui paraît aujourd'hui en seconde édition, a une histoire émouvante. Entre le moment où, en 1936, il fut écrit et celui où il reparait, l'auteur, étranger d'abord à l'Église, en fait aujourd'hui partie. Il avait voulu montrer comment, au milieu d'un mouvement général qui entraîne les sociétés humaines à la poursuite de progrès et de puissance qui leur viendraient du dehors, la Règle de saint Benoît leur indique le vrai chemin de la conquête en orientant vers le développement des valeurs morales, des énergies intérieures. En 12 chapitres l'auteur faisait voir comment la Règle bénédictine est une authentique école de sain progrès pour l'homme et pour la société humaine : là se situe la guerre, là se trouve la victoire.

Profondément pensé, l'ouvrage restait cependant en marge des valeurs spécifiquement chrétiennes. Après sa conversion l'auteur fut tenté de les y introduire. Il a eu raison de résister : son œuvre eût perdu, auprès des lecteurs du dehors, quelque chose de sa force démonstrative.

B. C.

245. M. THIEL O. S. B. *Der Ordnungsgedanke in der Regel des hl. Benedikt.* — *Studia benedictina* (voir *Bull.* VII, n^o 233) 85-125.

1) Der Weisheitsbegriff Benedikts. 2) Teleologie der von Benedikt geschaffenen Lebensordnung. 3) Recht und Billigkeit als Ordnungsprinzipien in der Regel Benedikts. 4) Liebe und Hochachtung in der Regel des hl. Benedikt. 5) Rangordnung nach der Regel des hl. Benedikt. 6) Die von Benedikt geschaffene zönotische Lebensordnung. 7) Das Leben des Zönoten als ein Kriegsdienst Christi.

246. M. ROTHENHÄUSLER O. S. B. *Das innere Leben des Zönoten nach Joh. Cassian und die Regel des hl. Benedikt.* — *Vir Dei Benedictus* (voir *Bull.* VII, n^o 227) 276-292.

La foi, le Christ, l'amour de Dieu, la prière, la perfection, la présence de Dieu en nous.

247. B. CAPELLE O. S. B. *De monastieke professie als tweede doopsel.* — *Horae monasticae*, I (voir *Bull.* VI, n^o 111) 33-45.

L'idée de comparer la profession monastique à un second baptême apparaît sous deux aspects différents. Un premier courant se maintient sur le plan ascétique — celui de l'*opus operantis* — et est représenté par saint Athanase, saint Jérôme, Cassien, saint Benoît. A côté naît un autre courant, qui se distingue du premier par son caractère mystique et sacramental ; il tire son origine du rite de la vêtue que ne connaissaient pas encore les premières générations de moines (*Acta Anihusae, Verba seniorum*, Léonce de Neapolis, Pseudo-Denys).

248. F. FRIEDRICH O. S. B. *Conversatio morum. Das zweite Gelübde des Benediktinermönches.* — *Studien Mitteil. Gesch. Benediktiner-Ordens* 59 (1941-42) 200-326.

Étude importante sur le sens exact de *conversatio morum* et sur la portée de ce vœu d'après la Règle bénédictine et la tradition monastique.

249. M. ROTHENHÄUSLER O. S. B. *Honestas morum. Eine Untersuchung zu cap. 73,3 der Regula Benedicti*. — *Studia benedictina* (voir *Bull.* VII, n° 233) 127-156.

Le sens d'*honestas* avant Cicéron, chez Cicéron, Clément d'Alexandrie, Origène, saint Ambroise, dans le monachisme égyptien, chez saint Basile, Cassien, Augustin, Césaire d'Arles, enfin chez saint Benoît.

250. P. HÖRGER O. S. B. « *Initium conversationis* ». *De Professgelübde der Regula Benedicti*. — Benedictus der Vater des Abendlandes (voir *Bull.* VII, n° 228) 213-232.

Conclut par l'équation : *observatio Regulae* = *honestas morum* = *initium conversationis*. Discute en particulier les vues de dom F. Friedrich et dom M. Rothenhäusler sur le sens de *conversatio morum* (voir *Bull.* VII, n°s 248, 249).

251. O. ROUSSEAU O. S. B. *La pauvreté religieuse dans la Règle de saint Benoît*. — La pauvreté (voir *Bull.* VII, n° 119) 41-59.

La désappropriation évangélique dans la Règle; l'idéal de la première communauté chrétienne et la Règle; la pauvreté selon l'ancien monachisme et la tradition bénédictine.

252. CHR. HARTMANN O. S. B. *St. Benedikts Ordnungen der geistlichen Werke und Werkzeuge*. — Benedictus der Vater des Abendlandes (voir *Bull.* VII, n° 228) 233-240.

Cherche à trouver le principe suivi par saint Benoît dans l'ordonnance des *instrumenta bonorum operum*, au chap. 4 de sa *Regula*.

253. K. GROSS O. S. B. *Auctoritas-Maiorum exempla. Das Traditionsprinzip der hl. Regel*. — *Studien Mitteil. Gesch. Benediktiner-Ordens* 58 (1940) 59-67.

254. H. DEDLER O. S. B. *Vom Sinn der Arbeit nach der Regel des heiligen Benedikt*. — Benedictus der Vater des Abendlandes (voir *Bull.* VII, n° 228) 103-118.

255. S. BRECHTER O. S. B. *Die Bestellung des Abtes nach der Regel des heiligen Benedikt*. — *Studien Mitteil. Gesch. Benediktiner-Ordens* 58 (1940) 44-58.

256. I. SCHUSTER. *La dottrina spirituale di S. Benedetto e la scala di perfezione di S. Giovanni « il Climaco »*. — *Scuola cattol.* 72 (1944) 161-176.

257. A. SCHANT O. S. B. *Die Vision des heiligen Benedikt. Eine Untersuchung zum Bericht des hl. Gregor*. — *Vir Dei Benedictus* (voir *Bull.* VII, n° 227) 207-253.

Dom S. éclaire le récit de cette vision (*Dial.* II, 35) en étudiant quelques mots (*stare, quies, silentium*) au moyen des autres œuvres de Grégoire, puis en le situant dans le cadre de sa mystique et de sa conception de la vie chrétienne parfaite. Travail important.

F. V.

258. P. HÖRGER O. S. B. « *Extra mundum fuit* ». Zur Vision des heiligen Benedikt nach Gregor dem Grossen. — Benedictus der Vater des Abendlandes (voir *Bull.* VII, n^o 228) 317-340.

Sur le sens à la fois exégétique et mystique de l'expression chez saint Grégoire.

259. I. SCHUSTER. *Come fini la biblioteca di Cassiodoro?* — Scuola cattol. 70 (1942) 409-414.

260. J. A. PLATERO RAMOS S. J. *Liciniano de Cartagena y su doctrina espiritualista* (Facultades de teología y filosofía del Colegio máximo S. J. de Oña, Burgos). — Oña, 1946, in 8, 166 p.

Le P. P. a soumis à une enquête exigeante les louanges que l'on prodigue parfois à cet évêque contemporain de saint Grégoire. Sur la foi du maigre dossier de ses lettres, il est salué par certains comme un écrivain ecclésiastique de haute valeur. Ce jugement est justifié, dit le P. P. au terme de son étude. Licinianus était lettré, connaissait à fond l'Écriture et avait un ferme jugement : ses considérations sur la spiritualité des anges le montrent familier avec les œuvres de Didyme d'Alexandrie ; étudiant les sens du mot *spiritus*, il complète les références scripturaires de saint Augustin ; contre la croyance à une lettre descendue du ciel, à laquelle adhéraient bien des esprits, il s'oppose nettement : « Dieu nous a écrit par les livres de la Bible, dit-il, et cela doit nous suffire ». Si modeste que soit le *registrum* de Licinianus, il mérite à son auteur une place honorable parmi les Pères.

B. C.

261. S. GENNARO. *Influssi di scrittori greci nel « Comento all' Ecclesiaste » di Gregorio di Agrigento*. — Miscellanea di Studi di Letter. crist. antica 3 (1951) 162-184.

Grégoire, évêque d'Agrigente à la fin du VI^e siècle, écrivit un commentaire en grec sur l'Ecclesiaste. Il est un des témoins de la renaissance hellénique en Sicile. M. G. veut donner une idée de la connaissance qu'il avait de la philosophie grecque, notamment d'Aristote. On ne voit pas très bien la profondeur de cette connaissance et la question demanderait une étude plus approfondie.

B. B.

262. G. MANNELLI. *Il problema del libero arbitrio nel « Comento all' Ecclesiaste » di S. Gregorio d'Agrigento*. — Miscellanea di Studi di Letter. crist. antica 3 (1951) 185-194.

Dans le problème du libre arbitre, Grégoire aurait tenté une conciliation entre la pensée de saint Augustin et le pélagianisme. J'ai l'impression que Grégoire, de formation byzantine, ne s'est guère soucié de ce problème.

B. B.

263. W. C. GRUMMEL. *Cicero's Influence on Mediaeval Philosophy*. — VII^es. Transactions and Proceedings of the Amer. Philol. Assoc. 76 (1945) 32*.

264. G. LÓPEZ O. F. M. *El problema de las relaciones entre la fe y la razón en la filosofía medieval*. — Ensayos 2-3 (1943-44) 13-48, 239-263, 352-371.

265. J. HASHAGEN. *Der Anteil des Christentums an den seelischen Triebkräften des Mittelalters.* — Zeitschr. system. Theol. 16 (1939) 54-67.

266. J. MCCARTHY. *The Traditional Concept of the Impediment of Impotence.* — Irish theol. Quarterly 19 (1952) 223-233.

La notion classique de l'empêchement d'impuissance remonte au haut moyen âge et apparaît déjà dans les pénitentiels, les conciles des VII^e et VIII^e siècles.

267. J. BENEYTO PÉREZ. *La evolución de la idea de « imperium » en la edad media.* — Anuario Historia Derecho español 14 (1942-43) 623-629.

268. A. C. RUSH C. SS. R. *An Echo of Christian Antiquity in St. Gregory the Great : Death a Struggle with the Devil.* — Traditio 3 (1945) 369-380.

269. L. KILGER O. S. B. *Die Taufvorbereitung in der frühmittelalterlichen Benediktinermission.* — Benedictus der Vater des Abendlandes (voir Bull. VII, n° 228) 505-521.

Influence de la Règle et des coutumes monastiques sur la méthode de préparation au baptême employée par les missions bénédictines, de saint Grégoire le Grand à Alcuin.

270. M. FÖRSTER. *Zur Geschichte des Reliquienkultus in Altengland.* — Sitzungsber. Bayer. Akad. Wissensch., Philos.-hist. Kl. 1943, Heft 8 (München, Beck, 1943 ; in 8, 140 p. Mk. 9.20).

271. H. GALINSKY. *Sprachlicher Ausdruck und künstlerische Gestalt germanischer Schicksalsauffassung in der angelsächsischen Dichtung.* — Englische Studien 74 (1940-41) 273-323.

272. K. VOSSLER. *San Isidoro.* — Arbor 2 (1944) 17-25.

Coup d'œil général sur le rôle de transmetteur du savoir antique joué par saint Isidore et le mérite inappréciable des services rendus par lui aux générations suivantes.

273. A. C. VEGA O. S. A. *Hacia la glorificación nacional de San Isidoro de Sevilla.* — Ciudad Dios 153 (1941) 209-225.

Panegyrique de saint Isidore : son action décisive dans le domaine religieux, politique, intellectuel, pour la formation de l'Espagne ancienne.

274. J. FONTAINE. *Quelques problèmes relatifs à Isidore de Séville.* — Revue Études latines 23 (1945) 77-79.

275. W. T. AVERY. *Isidore (Orig. 3.71.9) and Servius (In Aen. 1.744).* — Classical Philology 49 (1954) 104.

Le texte de Servius, qu'Isidore copie dans ce passage, éclaire quelques obscurités dans le texte adopté par W. M. Lindsay dans son édition des *Etymologiae* (Oxford, 1911).

276. W. T. AVERY. *Isidore (Orig. 2.18.1) : An Emendation.* — Classical Philology 49 (1954) 189.

Suggère de lire *commate colo periodo* au lieu de *comma et colo et periodo* (éd. W. M. LINDSAY, Oxford, 1911).

277. S. GONZÁLEZ. *La inhabitación del Espíritu Santo, según San Isidoro de Sevilla.* — Revista Espiritualidad 1 (1941) 10-33.

La place du Saint-Esprit dans la théologie de saint Isidore. L'inhabitation du Saint-Esprit, privilège de quelques-uns sous l'Ancien Testament, s'étend à présent à tous les chrétiens. Par sa présence dans l'âme du juste, la personne du Saint-Esprit lui confère la plénitude de ses dons créés.

278. J. MADDOZ S. J. *El primado romano en España en el ciclo isidoriano.* — Revista españ. Teología 2 (1942) 229-255.

279. A. TABERA. *La definición de «furtum» en las «Etimologías» de S. Isidoro.* — Studia et Documenta Historiae et Iuris 8 (1942) 23-47.

280. A. C. VEGA O. S. A. *El comentario al Cantar de los Cantares atribuido a Casiodoro ¿ es español ?* — Ciudad Dios 154 (1942) 143-155.

A ce commentaire sur le Cantique des Cantiques, publié parmi les œuvres de Cassiodore (PL 70, 1055-1105), mais certainement inauthentique, on a voulu attribuer une origine espagnole. Le P. V., qui en a identifié une copie incomplète dans *Escorial O. II.25* (du XVII^e s.) propose, — très prudemment, — la candidature de saint Isidore, ou tout au moins d'un écrivain de son école. Il ne parle pas de l'opinion émise autrefois par dom D. De Bruyne qui n'y voyait qu'un résumé du commentaire de Bède.

H. B.

281. G. NORTIER-MARCHAND. *Les bibliothèques médiévales des abbayes bénédictines de Normandie.* — École nationale des Chartes. Positions des thèses soutenues par les élèves de la promotion de 1953 (Paris, École des Chartes, 1953 ; in 8, 98 p.) 81-86.

Suite de huit monographies retraçant l'histoire des bibliothèques de la Trinité de Fécamp, du Bec, du Mont-Saint-Michel, de Saint-Évroul, de Lyre, de Jumièges, de Saint-Wandrille et de Saint-Ouen de Rouen. Elles permettront d'apprécier le niveau intellectuel — et en particulier de la science théologique — dans ces monastères à travers tout le moyen âge. Signalons, parmi les appendices, une « Concordance des numéros des anciens catalogues du Mont-Saint-Michel et des numéros actuels du catalogue de la bibliothèque d'Avranches ».

H. B.

282. C. J. BISHKO. *Spanish Abbots and the Visigothic Councils of Toledo.* — Humanistic Studies in Honor of J. C. Metcalf (Charlottesville, University of Virginia, 1941) 139-150.

Ce n'est qu'à partir de 653 que les abbés de monastères prennent part aux conciles de Tolède comme procureurs des évêques, plus tard encore à titre de membres du concile. Ce dernier privilège n'existait d'ailleurs jamais que pour la province ecclésiastique de Tolède même.

283. A. C. VEGA O. S. A. *Tajón de Zaragoza. Una obra inédita.* — Ciudad Dios 155 (1943) 145-177.

Pense avoir retrouvé, dans *Lérida Archivo de la Catedral* 2 (X^e s.), un fragment de la compilation exégétique que l'on sait avoir été écrite par Taion de Saragosse, mais disparue depuis longtemps. Ce fragment se rapporte aux livres sapientiaux.

284. E. BERMEJO GARDIA. *San Valerio, un asceta español del siglo VII.* — Boletín de la Universidad de Santiago de Compostela 30 (1940) 29-60.

Saint Valère de Bierzo. Un chapitre est consacré aux manuscrits de ses œuvres.

- VIII^e s. 285. L. BROU O. S. B. *Marie destructrice de toutes les hérésies et la belle légende du répons « Gaude Maria Virgo ».* Addendum. — Ephem. liturg. 65 (1951) 28-33.

Compléments et rectifications à l'article recensé dans *Bull.* VI, n° 109. Le répons devait exister en Italie à la fin du VIII^e siècle, puisqu'il est cité dans un sermon qui vient d'être restitué à Ambroise Autpert (PL 101, 1300-1308).

B. B.

286. E. DUPRÉ THESEIDER. *Introduzione alle eresie medioevali.* Dal corso tenuto alla Facoltà di Lettere dell' Università di Bologna durante l'anno 1952-53 (Lezioni di storia medioevale). — Bologna, R. Pàtron, 1953; in 8, 182 p. (dactylogr.). L. 1600.

Ces notes de cours veulent montrer aux étudiants en histoire l'importance des hérésies médiévales, ainsi que la manière de les étudier. M. D. Th. s'intéresse surtout aux mouvements dualistes et à leur aboutissement dans l'albigéisme. Aussi fixe-t-il le terme de son enquête au début du XIII^e siècle.

Dans un premier chapitre, M. D. Th. développe quelques considérations sur le rôle historique (au sens général) et social des hérésies, ainsi que sur le concept même d'*haeresis*. Il rencontre, à cette occasion, l'opinion de plusieurs historiens de tendances très divergentes. Aux ch. II-IV, il passe rapidement en revue les principales hérésies antérieures au XII^e siècle : la gnose, le manichéisme, les déviations populaires du XI^e siècle, la *Pataria*. Chemin faisant, M. D. Th. s'occupe également des autres hérésies, notamment du marcionisme, du montanisme, des hérésies trinitaires et christologiques, des controverses sur la prédestination et l'eucharistie, etc. Malheureusement, à cet égard, l'exposé est très faible et on y lit des phrases comme celles-ci : Les conciles d'Éphèse et de Chalcédoine « affermarono la mescolanza delle due nature in Cristo e l'impossibilità di tenerle distinte » (p. 47) ; l'adoptianisme du VIII^e siècle « affermava che Cristo aveva in se due nature, errore nestoriano » (p. 52). Mais n'insistons pas sur ces défaillances : M. D. Th. a voulu être trop complet. Dans un chapitre spécial (V), il insiste à bon droit sur l'aspect social et anticlérical des fermentations religieuses du haut moyen âge.

Les ch. VI-VIII sont consacrés aux hérésies du XII^e siècle : les mouvements évangéliques, le catharisme, le vaudisme. L'exposé est plus détaillé, et M. D. Th. s'y inspire largement des ouvrages de R. Morghen, de A. De Stefano, de A. Dondaine, d'Illarino da Milano et de S. Runciman. Ce dernier donne une synthèse intéressante, comme nous avons déjà eu l'occasion de le dire (*Bull.* VI, n°s 2123-2124). On peut la compléter par D. OBOLENSKY, *The Bogomils* (voir *ibid.* VI, n° 2125), A. BORST, *Die Katharer* (*ibid.* VI, n° 2126) et H. SÖDERBERG, *La religion des Cathares* (*ibid.* VI, n° 2129).

M. C.

287. A. C. VEGA O. S. A. *Una herejía judaizante de principios del siglo VIII en España*. — Ciudad Dios 153 (1941) 57-100.

Après un aperçu de la situation des Juifs dans l'ancienne Église d'Espagne, le P. V. résume ce qu'on peut savoir d'un foyer d'hérésie judaïsante à Saragosse, au début du VIII^e siècle, d'après le *Scarapsus* de Pimène et surtout la lettre d'Évance de Troclar, des environs de 719. Il édite cette dernière (p. 89-92 ; d'après *Escorial J.I.14*) et publie pour la première fois les notes arabes qu'un mozarabe judaïsant a ajoutées dans ce manuscrit pour en réfuter les arguments.

288. J. M. VOSTÉ O. P. *Medieval Exegesis*. — Catholic Biblical Quart. 10 (1948) 229-246.

A propos de l'*Histoire de l'exégèse latine au moyen âge* du P. C. SPICQ O. P. (voir *Bull.* V, n^o 412).

289. B. J. TIMMER. *Heathen and Christian Elements in Old English Poetry*. — Neophilologus 29 (1944) 180-185.

290. R. McKEON. *Rhetoric in the Middle Ages*. — Speculum 17 (1942) 1-32.

Une partie de cette article examine l'influence de la rhétorique sur la méthode théologique.

291. W. LEVISON. *Modern Editions of Bede*. — Durham University Journal 37 (1945) 78-85.

Passe en revue, en les appréciant, les éditions modernes des œuvres de Bède.

292. J. HABLITZEL. *Bedas Expositio in Proverbia Salomonis und seine Quellen*. — Biblische Zeitschr. 24 (1939) 357-359.

293. L. WHITBREAD. *A Study of Bede's Versus de Die Iudicii*. — Philological Quart. 23 (1943-44) 193-221.

294. *La batalla del adopcionismo en la desintegración de la Iglesia visigoda*. Discurso leído en la recepción pública de D. Ramón DE ABADAL Y DE VINYALS en la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, el día 18 de diciembre de 1949. Contestación del Académico numerario D^r D. José M^a MILLAS Y VALLICROSA. — Barcelona, R. Academia de Buenas Letras, 1949 ; in 8, 189 p.

La controverse adoptionniste de la fin du VIII^e siècle offre des aspects extrêmement intéressants tant pour le théologien et le liturgiste que pour l'historien des rivalités politiques. M. de A. l'a choisie, parmi les problèmes carolingiens qui retiennent son attention, pour en faire l'objet de son discours de réception, — c'est un ouvrage de 170 p., — à l'Académie de Barcelone.

M. de A. note avec soin les antécédents historiques, les circonstances politiques et les péripéties diverses de la lutte autour d'Élipand de Tolède et de Félix d'Urgel. Son récit est détaillé, documenté et nuancé. Il met l'accent comme de juste sur le rôle des susceptibilités nationales et des incompréhensions étrangères dans la controverse. Il ne manque pas de souligner les exagérations de Beatus, d'Alcuin et des autres adversaires. Mais surtout, sous l'angle doctrinal,

il met bien les choses au point, en montrant que les adoptianistes espagnols ont mal interprété des formules consacrées par la liturgie mozarabe.

M. C.

295. J. MADDOZ S. I. *Los « Excerpta Vincentii Lerinensis » en la controversia adopcionista.* — Revista españ. Teología 3 (1943) 475-483.

ix^e s. 296. A. KLEINCLAUSZ. *Alcuin* (Annales de l'Université de Lyon, série III, 15). — Paris, Les Belles Lettres, 1948 ; in 8, 317 p. Fr. 1200.

Le rôle d'Alcuin dans la renaissance carolingienne a été, on le sait, considérable. Il concerne moins la politique que la culture sous ses aspects les plus divers : la réforme de l'écriture, la réorganisation de l'instruction élémentaire, des écoles, des monastères et du clergé, la correction des textes classiques, bibliques et liturgiques, la défense de l'orthodoxie et la propagation de la doctrine chrétienne. On a écrit beaucoup sur la plupart de ces sujets, mais il reste bien des problèmes à approfondir. Il faudrait avant tout une étude critique sur l'activité littéraire d'Alcuin. Il faudrait également des travaux de détail sur un certain nombre de points d'histoire et de doctrine.

M. K., qui connaît fort bien l'époque carolingienne, sait parfaitement que nous sommes loin de posséder aujourd'hui tous les éléments qui permettraient d'écrire une synthèse plus ou moins définitive sur Alcuin. Néanmoins, il a voulu sans plus attendre « mettre en lumière cette grande figure » (p. 14). Il distingue dans la vie d'Alcuin trois périodes : avant 790 ou l'œuvre pédagogique ; de 790 à 796 ou l'œuvre théologique ; de 796 à 804 ou l'œuvre abbatiale et politique. Chacune de ces périodes est étudiée sur la base des documents reconnus, notamment des lettres et des autres écrits d'Alcuin, replacés dans le cadre de l'histoire contemporaine.

Signalons ici les quelques chapitres qui intéressent spécialement la théologie : les débuts de la lutte contre l'adoptianisme (p. 78-90) ; Alcuin liturgiste (p. 91-107) ; correction du texte biblique (p. 201-217) ; ouvrages de morale et d'histoire (p. 217-224) ; lutte finale et écrits d'Alcuin contre l'adoptianisme (p. 224-240) ; Alcuin et la question des images (p. 295-305).

M. C.

297. E. S. DUCKETT. *Alcuin, Friend of Charlemagne.* His World and his Work. — New York, Macmillan, 1951 ; in 8, XII-337 p. D1. 5.

La biographie, dite classique, d'Alcuin (J. C. B. GASKOIN, *Alcuin, his Life and his Work*) date de 1904. Depuis, il n'a paru que fort peu d'études d'ensemble. En dehors de l'ouvrage, également anglais, de M^{me} E. M. WILMOT-BUXTON (*Alcuin*, 1922) et du livre plus récent de M. A. KLEINCLAUSZ (voir *Bull.* VII, n° 296), nous n'en voyons guère. L'*Alcuin* de Miss D. marque un progrès notable sur les publications antérieures. Nous n'oserions pas dire qu'il résout tous les problèmes, ni qu'il éclaire tous les aspects de l'activité et de la personnalité d'Alcuin, mais il met incontestablement en valeur, mieux qu'on ne l'a fait jusqu'à présent, les principales phases de sa vie et de son œuvre.

Au ch. I, on décrit le milieu d'York, où Alcuin passa ses années de formation et la première partie de sa carrière d'écolâtre. Aux ch. II-IV, Miss D. éclaire minutieusement le cadre continental où Alcuin exerça son activité principale : les années antérieures à sa venue (717-782) ; la cour et son école ; le monde extérieur. Aux ch. V-VII, elle insère dans ce cadre les diverses interventions d'Alcuin ainsi que ses écrits : *Alcuin in Frankland, 782-796* (*Writings for the*

Church); *Alcuin in Tours, Earlier years*; *Alcuin in Tours, Later years*. Une bonne bibliographie et un index terminent le volume.

Notons que les indications bibliographiques, chronologiques et historiques concernant la vie et les écrits d'Alcuin sont bien tenues à jour. M. C.

298. F. SCHREITER. *Bemerkungen zu Arthur Mentz' neuestem Werke: Drei Homilien aus der Karolingerzeit in tironischen Notes*. — Deutsche Kurzschrift 1942, 174-177.

Voir *Bull.* V, n^o 62.

299. A. KOLPING. *Der aktive Anteil der Gläubigen an der Darbringung des eucharistischen Opfers. Dogmengeschichtliche Untersuchung frühmittelalterlicher Messerklärungen*. — Divus Thomas (Fr.), Ser. III, 27 (1949) 369-380; 28 (1950) 79-110, 147-170.

Cette enquête passe en revue les commentaires médiévaux, du IX^e siècle environ jusqu'au début du XIII^e, des textes de l'ordinaire de la messe qui font quelque allusion à la participation active des fidèles au sacrifice. L'ensemble met en relief le fait que la messe est le sacrifice de l'Église dans sa totalité.

F. V.

300. C. E. ODEGAARD. *The Concept of Royal Power in Carolingian Oaths of Fidelity*. — *Speculum* 20 (1945) 279-289.

301. H. VOLLMER. *Über Engel und Teufel im deutschen Volksglauben des Mittelalters*. — Bericht des Deutschen Bibel-Archivs Hamburg, 11 (Potsdam, Athenaion, 1941; in 8) 1-9.

302. *Dionysiaca*. Recueil donnant l'ensemble des traductions latines des ouvrages attribués au Denys de l'Aréopage... T. II. — Bruges, Desclée De Brouwer, [1949]; in 4, p. CLXIX-CCLXII et 723-1664. Fr. 1500.

Nous avons rendu compte, en 1939 (voir *Bull.* III, n^o 1055), du premier volume des luxueux *Dionysiaca* publiés par les moines de Solesmes. Nous avons mis en lumière, à cette occasion, les mérites, — et aussi les menus défauts, — de cette entreprise qui est à la fois une étude littéraire, une édition polyglotte des principales formes du texte et une concordance verbale. Ce second et dernier volume embrasse le *De caelesti hierarchia* (p. 725-1067), le *De ecclesiastica hierarchia* (p. 1069-1476) et les *Epistolae* 6-8 et 10. Le premier contenait le *De nominibus divinis*, la *Theologia mystica* et les *Epistolae* 1-5 et 9.

A la fin du présent volume, on trouvera : p. 1579-1583, une concordance pour le texte grec entre les colonnes de Migne et les pages des *Dionysiaca*; p. 1585-1598, un « Index complet de la langue grecque du Pseudo-Denys » (noms propres et substantifs communs), avec références précises; p. 1599-1606, « Tous les verbes disposés par ordre alphabétique » avec renvoi aux « 98 temps grecs »; p. 1606-1625, « Les formes verbales rangées par temps, par voix, par modes »; p. 1626-1644, « Les adjectifs et les adverbes » classés en onze catégories; p. 1644-1648, « L'article et les pronoms » (dix divisions); p. 1649-1656, « Prépositions et conjonctions »; p. 1657-1659, « Incises tirées de l'Écriture ». A la p. 1659, on lit cette

note importante : « Une longue étude des mots et des idées du Pseudo-Aréopagite ferait facilement croire que Denys est un oriental du même pays et du même temps que saint Éphrem d'Édesse ».

Mais revenons-en aux traductions. Ce second volume donne, outre les deux textes grecs, les versions latines d'Hilduin, de Jean Scot, de Jean Sarrazin, de Robert Grosseteste, d'Ambroise Traversari, de Joachim Périon, de P. Lamsel, de B. Cordier, de P. Hallois (*ep.* 6-8, 10), de G. Tilmann (*ep.* 7, 8 en partie), de B. Millanius (*ep.* 7, 8 en partie), de F. Combéfis (*ep.* 7, 8 en partie), ainsi que la traduction française adaptée de dom Claude David. La paraphrase de Thomas Gallus n'y figure, malgré l'annonce du tome I (p. CV), que pour la Hiérarchie céleste (p. 1041-1066). Par contre, les deux Hiérarchies sont gratifiées d'une excellente version supplémentaire désignée par la lettre D. M. C.

303. A. BRESSOLLES. *Doctrine et action politique d'Agobard*. T. I. *Saint Agobard, évêque de Lyon, 769-840* (L'Église et l'État au moyen âge, 9). — Paris, J. Vrin, 1949 ; in 8, 135 p. Fr. 450.

Mgr B. se propose de consacrer trois volumes à Agobard, personnage de tout premier plan. Les deux derniers volumes s'occuperont, — eu égard au caractère spécial de la collection, — de l'activité politique. Le présent volume est une introduction générale, où Mgr B. a voulu « retracer avec précision le tableau d'ensemble de l'œuvre du grand évêque » (p. 7). Diverses circonstances en ayant empêché l'impression, il représente, à quelques détails près, un travail datant de 1933.

Le ch. I rapporte les jugements les plus notables portés au cours de l'histoire sur Agobard. Le ch. II énumère les œuvres, avec indication des éditions et des principaux manuscrits. Le ch. III raconte brièvement la vie et la carrière épiscopale. Les ch. IV-VII exposent les interventions d'Agobard dans les controverses du temps : controverses théologiques (adoptianisme, images, objections de Frédégise) ; polémiques liturgiques (notamment avec Amalaire) ; lutte contre les superstitions et contre les Juifs. Le ch. VIII est réservé aux œuvres pastorales.

On ne trouvera rien de bien neuf dans ce livre. Mais Mgr B. a le mérite d'avoir réuni dans un seul volume les principales données de l'histoire et de l'activité littéraire d'Agobard. Il s'est surtout dévoué à l'analyse des écrits, sans trop se préoccuper, il est vrai, de leur interprétation historique, ni des suggestions des historiens récents. M. C.

304. CH. E. SMITH. *Papal Enforcement of Some Medieval Marriage Laws*. — Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1940 ; in 8, VII-230 p. Dl. 2.50.

Quoique surtout canonique, cette enquête de M. S. n'est pas sans intérêt pour le théologien, en particulier pour la doctrine de l'indissolubilité du mariage. Elle s'étend de Nicolas 1^{er} à Boniface VIII. Elle retrace le développement de la législation sur les empêchements de mariage, en la comparant au droit romain et en marquant l'apport des papes, des conciles et des canonistes. L'autre panneau du dyptique est occupé par la pratique : d'une part les mesures disciplinaires prises par le pape pour faire observer les lois ; d'autre part les dispenses accordées en certaines circonstances, pour raisons religieuses ou politiques. C'est ici qu'intervient, dans certains cas bien connus, la question de l'indissolubilité du mariage.

305. H.-F. DONDAINE O. P. *Les « Expositiones super Ierarchiam caelestem » de Jean Scot Érigène.* — Archives Hist. doct. litt. M. A. 18 (1950-51) 244-302.

Le P. D. a eu la bonne fortune de découvrir dans le manuscrit Douai 202 le texte complet des *Expositiones super Ierarchiam caelestem* de Jean Scot Érigène. Il édite ici, accompagné des notes critiques et historiques indispensables, le texte des chapitres manquant dans les éditions ainsi que dans les autres manuscrits connus. Il s'agit des ch. III-VII et XV. M. C.

306. W. N. PITTENGER. *The Christian Philosophy of John Scotus Erigena.* — Journal of Religion 24 (1944) 246-257.

307. E. VON ERHARDT-SIEBOLD, R. VON ERHARDT. *The Astronomy of Johannes Scotus Erigena.* — Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1940 ; in 8, 69 p.

308. F. DVORNIK. *The Photian Schisme in Western and Eastern Tradition.* — Review of Politics 10 (1948) 310-331.

309. R. DRÖGEREIT. *Ein angelsächsisches Bruckstück mit des Hieronymus x^e s. « Tractatus in psalmos » aus Wrisbergholzen.* — Jahrb. niedersächs. Kirchengesch. 51 (1953) 3-15.

Ce fragment, trouvé dans les archives des comtes de Goertz-Wrisberg à Wrisbergholzen, a servi de matériel de reliure. D'après M. D. il serait originaire d'Angleterre et daterait des environs de 900. Au X^e siècle, passé sur le continent, il a subi des corrections, probablement à Hildesheim, où il appartient à la bibliothèque capitulaire. Le fragment contient le commentaire de saint Jérôme sur les psaumes 76 et 77. H. B.

310. M. FÖRSTER. *Die altenglischen Bekenntnisformeln.* — Englische Studien 75 (1942-43) 159-169.

311. F. HOLTHAUSEN. *Eine altenglische Interlinearversion des Athanasianischen Glaubensbekenntnisses.* — Englische Studien 75 (1942-43) 5-8.

312. F. HOLTHAUSEN. *Eine altenglische Aufforderung zum Gebet um Fürbitte.* — Englische Studien 75 (1942-43) 284-286.

313. W. E. WILLWOLL. *Ist Notker Balbulus der Verfasser des Sermo Galli ?* — Zeitschr. schweizer. Kirchengesch. 35 (1941) 4-28, 114-139, 180-208.

314. B. BLUMENKRANZ. *Altercatio Ecclesiae contra Synagogam. An Unknown Text from the Middle of the Tenth Century.* — Historia judaica 12 (1950) 21-32.

M. B. a trouvé ce traité de polémique antijuive dans trois manuscrits d'Angleterre : *Londres Brit. Mus. Cotton. Titus D. XVI, Roy. 2. D. XXIX* et *Oxford Bodl. Selden Supra I* (S. C. 3389). Il est apparenté à l'*Altercatio Ecclesiae et Synagogae* et à l'*Adversus Iudaeos, Paganos et Arianos sermo de symbolo*, faussement attribués à saint Augustin. Sans pouvoir percer l'anonymat de son auteur ni désigner son lieu d'origine, M. B. le situerait vers le milieu du X^e siècle. Il donne ici un résumé de son contenu. H. B.

315. J. STIENNON. *L'étude des centres intellectuels de Basse-Lotharingie, de la fin du X^e siècle au début du XII^e siècle. Problème et méthodes.* — Fédération archéologique et historique de Belgique, Miscellanea Tornacensia, Mélanges d'archéologie et d'histoire (Congrès de Tournai 1949), publiés par J. CASSART, t. I (Bruxelles, Éditions « Labor », 1951 ; in 8, 507 p.) 124-146.

L'étude de ces grands centres n'est que commencée. Elle pose encore bien des problèmes qui ne seront résolus que lorsqu'on mettra en œuvre ce jeu incessant de références aux différents aspects de la vie d'une institution, tant sur le plan économique que sur le plan artistique, politique et religieux. G. M.

316. G. O'NEILL S. J. *The Millenary of Pope Sylvester II.* — *Studies* 27 (1938) 425-436.

- XI^e s. 317. G. K. ANDERSON. *Notes on the Language of Aelfric's English « Pastoral Letters » in Corpus Christi College 190 and Bodleian Junius 121.* — *Journal English Germanic Philology* 40 (1941) 5-13.

Compare les versions de ces deux manuscrits de Cambridge et Oxford, à peu près contemporains (milieu du XI^e s.) et contenant tous deux la Lettre à Wulf-
sige et la deuxième Lettre à Wulfstan.

318. CHR. R. DAVIS. *A Note on Aelfric's Translation of Job I, 6.* — *Modern Lang. Notes* 60 (1945) 494-495.

Dans les *Catholic Homilies*.

319. CHR. R. DAVIS. *Two New Sources for Aelfric's « Catholic Homilies ».* — *Journal English Germanic Philology* 41 (1942) 510-513.

M. D. signale deux sources non mentionnées par M. Förster : S. Grégoire le Grand (*Hom. in Evang.* 5 ; PL 76, 1092-1095) pour l'homélie *In natale S. Andreae Apostoli*, et Bède le Vénérable (*Hom. in natale S. Matthaei Apost.* ; PL 94, 249-256) pour l'homélie *In natale S. Matthaei Apostoli*.

320. A. DUMAS. *Intérêt et usure.* — *Dictionn. Droit canon.* 5 (1953) 1475-1516.

A relever surtout ici l'attitude du droit canonique et du droit séculier, depuis le XI^e siècle, concernant l'usure lucrative dans le prêt.

321. H. G. REINMUTH. *Abstract Terms in Notker's Boethius : A Semantic and Etymological Study.* — *Northwestern University Summaries of Doctoral Dissertations* 5 (1938) 44-48.

322. D. WHITELOCK. *Archbishop Wulstan, Homilist and Statesman.* — Transactions Royal Histor. Society, Ser. IV, 24 (1942) 25-45.

Conférence sur les connaissances canoniques de Wulfstan et la part qu'il prit dans l'établissement du code d'Éthelred II (1008). L'archevêque d'York occupe une place non négligeable dans l'histoire intellectuelle et religieuse de l'Angleterre.

323. ANT. MICHEL. *Die antisimonistischen Reordinationen und eine neue Humbert-Schrift.* — Römische Quartalschr. 46 (1941) 49-56.

Contre A. SCHEBLER, *Die Reordinationen in der « altkatholischen » Kirche* (voir Bull. IV, n° 219). Selon M. M. la lettre attribuée jusqu'ici à Guy d'Arezzo (*Mon. Germ. hist., Lib. de lite*, I, 5-7) appartient au cardinal Humbert. Ce serait donc celui-ci l'auteur de la théorie condamnant comme invalides les ordinations simoniaques.

324. D. A. GIABANNI. *Il desiderio della contemplazione in San Pier Damiano.* — Vita cristiana 10 (1938) 290-307.

325. I. OTT. *Lateinische Williramhandschrift des 12. Jahrhunderts.* — Zeitschr. f. deutsches Altertum u. deutsche Literatur 83 (1951-52) 57-59.

Description de *Pommersfelden Schönbornsche Bibl.* 2 (2913), du XII^e s., dont la deuxième partie contient la paraphrase de Williram d'Ebersberg sur le Cantique des cantiques. M. O. signale quelques variantes de ce texte.

326. A. STICKLER. *Il « gladius » nel Registro di Gregorio VII.* — Studi Gregoriani, raccolti da G. B. Borino, t. III (Roma, Abbazia di San Paolo, 1948 ; in 8, II-517 p.) p. 89-103.

A propos d'une étude de Mgr H.-X. ARQUILLIÈRE sur les *Origines de la théorie des deux glaives* (voir Bull. VI, n° 122), M. S. cherche à déterminer le sens précis du terme *gladius* dans les lettres de Grégoire VII. Sa conclusion est nette : le mot *gladius* n'est jamais employé par Grégoire pour exprimer une théorie politique ou théocratique ; il n'a même pas la valeur d'un terme technique ; il exprime toujours l'idée d'une intervention judiciaire et coercitive (*gladius excommunicationis*, *gladius S. Petri* etc.) ; une seule fois, il est question du *gladius materialis*, mais il s'agit alors d'une opération militaire. M. C.

327. Z. N. BROOKE. *Lay Investiture and Its Relation to the Conflict of Empire and Papacy.* — Proceedings of the British Academy 25 (1939) 217-247.

328. R. N. SAUVAGE. *Lafranc beatus ou sanctus.* — Bulletin de la Société des Antiquaires de Normandie 47 (1939) 303-305.

329. V. CRAMER. *Kreuzpredigt und Kreuzzugsgedanke. Textvergleiche und Predigtgedanken von Urban II. (1095) bis Humbert von Romans (1266).* — Das Heilige Land (Köln) 81 (1937) 142-154.

330. CH. DEREINE. *L'école canonique liégeoise et la réforme grégorienne.* — Miscellanea Tornacensia (voir Bull. VII, n° 315) 79-94.

En cette « première esquisse d'une thèse », l'auteur examine la position prise par divers représentants de la brillante école canonique liégeoise du XI^e siècle à l'égard des nombreux problèmes soulevés par le programme grégorien. Si les « Liégeois », par leur haute tenue morale, sont enclins à s'associer à toute tentative de réforme religieuse, par contre leur grand attachement aux traditions carolingiennes les prédispose peu à suivre des réformateurs trop opposés à l'ordre établi. Ils adopteront la plupart du temps des « solutions moyennes ».

G. M.

331. L. BRIGUÉ. *Le communiant mal disposé reçoit-il vraiment le Corps du Christ ? La question à la fin du XI^e siècle.* — Science religieuse, Travaux et recherches (Paris, J. Dumoulin, 1943 ; in 8, 240 p.) 70-101.

332. D. A. CALLUS O. P. *Ten Years of Research in the Medieval Field (1940-1950). I: Edition of Texts.* — Dominican Studies 4 (1951) 1-13 ; 5 (1952) 65-77.

Le P. C. signale et apprécie les éditions de textes médiévaux parues de 1940 à 1950 : textes de saint Anselme, Robert de Melun, Pierre de Poitiers, Siger de Brabant, Vital du Four ; de même les éditions provisoires de plusieurs écrits de saint Thomas d'Aquin. On s'étonne de ne pas voir signalé le t. IV de la *Summa fratris Alexandri*, paru en 1948.

O. L.

333. R. W. SOUTHERN. *St. Anselm and his English Pupils.* — Mediaeval and Renaissance Studies 1 (1941-43) 3-34.

334. M. BARBOSA. *As provas anselmianas do existência de Deus.* — Revista portuguesa de Filosofia 1 (1945) 158-175.

335. O. WEINBERGER. *I problemi dell'argomento anselmiano.* — Rivista Filos. neo-scolast. 35 (1943) 95-107.

336. TH.-A. AUDET O. P. *Une source augustinienne de l'argument de saint Anselme.* — Étienne Gilson, philosophe de la chrétienté (Rencontres, 30. — Paris, Éditions du Cerf, 1949 ; in 12, 295 p.) 105-142.

Le « dialogue anselmien » que, dans ce volume de *Rencontres*, le P. A. engage avec M. Gilson ne passera pas inaperçu. Le P. A. y signale, en effet, une source littéraire certaine de la fameuse définition de Dieu dans l'argument de saint Anselme : *aliquid quo nihil maius cogitari potest*. C'est un passage du *De doctrina christiana* (I, 7, 7) de saint Augustin : *Deus... cogitatur ut aliquid quo nihil melius sit atque sublimius*. Partant de ce parallélisme textuel et de l'augustinisme reconnu de la pensée anselmienne, le P. A. entreprend, à son tour, d'éclairer le célèbre argument. Si je comprends bien son argumentation, qui est tout en nuances, en allusions et en étincelles, Anselme raisonnerait dans le *Proslogion* en théologien, mais tendrait vraiment, d'autre part, à prouver par la raison seule l'existence de Dieu. Sa preuve ne serait pas une simple conclusion théologique, mais, d'autre part, elle ne conclurait pas davantage « de l'idéal au réel » (p. 119).

Le système d'interprétation du P. A. est assurément aussi cohérent et défendable que les autres interprétations du type subtil. Nous croyons, néanmoins, que l'analyse objective des textes anselmiens nous oblige à admettre qu'Anselme a cru pouvoir démontrer par une simple analyse de concepts l'existence réelle de Dieu (voir *Bull.* III, n^o 648). M. C.

337. S. ALAMEDA O. S. B. *La mariologia de San Anselmo*. — Ciencias 12 (1947) 561-601.

Cet article, publié en tirage à part, est moins une étude historique qu'une thèse théologique. Dom A. veut montrer que saint Anselme est, — pour employer le langage moderne, — maximaliste en matière de corédemption mariale. Il énumère d'abord les sources sur lesquelles il s'appuie : quelques *Meditationes* et *Orationes*, le *Cur Deus Homo*, le *De conceptu virginali*, les opuscules d'Eadmer. En fait, il s'inspire aussi, — un peu trop, à notre avis, — du *Cur Deus Homo* inauthentique publié par E. Druwé (voir *Bull.* II, n^o 757). Ensuite il détermine, non sans subtilité, l'objet de la « prédestination de Marie », la nature et la portée de la « corédemption », le rôle de la « maternité divine ». Dans une dernière partie, il parle de « l'actualité de la mariologie anselmienne ». M. C.

338. M. BERNARDS. *Zur Überlieferung mittelalterlicher theologischer* XIII^e s. *Schriften. Neue Handschriften*. — Rech. Théol. anc. méd. 19 (1952) 327-336.

La visite de maintes bibliothèques d'Allemagne et d'Italie a permis à M. B. de compléter nos connaissances sur la tradition manuscrite de nombreux théologiens. Nous avons ici une première présentation de ces découvertes, qui se borne le plus souvent à la mention du manuscrit, sans plus ample information. O. L.

339. A. M. LANDGRAF. *Beiträge zur Erfassung der theologischen Literatur der Frühscholastik*. — Theol. Revue 49 (1953) 41-54.

Chronique très documentée et enrichie de notes critiques des derniers travaux (éditions de textes, études d'histoire littéraire) relatifs aux théologiens depuis saint Anselme jusqu'aux environs de 1230.

340. A. M. LANDGRAF. *Der Einfluss des mündlichen Unterrichts auf theologische Werke der Frühscholastik*. — Collectanea francisc. 23 (1953) 285-290.

Cite plusieurs théologiens du XII^e siècle (*Troyes 964, Paris Maz. 1708, Paris Nat. lat. 18108*) attestant avoir reçu leur doctrine de l'enseignement oral de leur maître.

341. D. KNOWLES O. S. B. *The Humanism of the Twelfth Century*. — Studies 30 (1941) 43-58.

Coup d'œil général sur le mouvement intellectuel du XII^e siècle, dans lequel dom K. reconnaît les éléments caractéristiques d'une renaissance : large culture littéraire, sensibilité plus personnelle, familiarité avec les poètes païens. A côté du cas classique d'Abélard et d'Héloïse, il étudie surtout celui d'Aelred de Rievaulx, chez qui il souligne l'influence de Cicéron et de saint Augustin. Le déclin commence déjà à la fin du siècle chez Pierre de Blois.

342. C. PEPLER O. P. *Man in Medieval Thought*. — Thomist 12 (1949) 136-154.

Étude générale, du XII^e au XIV^e siècle.

343. M.-D. CHENU O. P. *L'homme et la nature. Perspectives sur la Renaissance du XII^e siècle*. — Archives Hist. doctr. litt. M. A. 19 (1952) 39-66.

Le P. Ch. évoque d'abord la diffusion au XII^e siècle du thème classique de l'homme, petit univers dans le grand univers, *microcosme*, et ses applications à la psychologie naturelle (les Chartrains) et à la vie surnaturelle (Godefroy de Saint-Victor). Mais, avec son habituelle pénétration de vue, il montre que ce thème n'a pu s'implanter et se répandre que par des transformations culturelles concernant l'homme et la société. Le XII^e siècle a, peut-on dire, « découvert » la nature, l'univers, l'*universitas*, dont l'harmonie est due à l'Architecte divin ; vue qui « désacratise » la nature et introduit en théologie la distinction entre le miracle et le surnaturel de la grâce, qui de soi n'a rien à voir avec le miraculeux. De là aussi la réaction des Victorins et des Chartrains contre une allégorisation prématurée des textes bibliques au dépens du sens littéral et historique. Cependant, si l'homme s'intègre de la sorte dans la nature, il est aussi maître de cette nature : le XII^e siècle a vu apparaître toute une nouvelle technique mécanique et des institutions sociales nouvelles où l'initiative de l'*homo artifex* a sa grande part. Et ainsi se crée cette influence mutuelle de l'art et de la nature, mise au service du thème subjaçant de l'homme microcosme. O. L.

344. A. J. DENOMY. *Concerning the Accessibility of Arabic Influences to the Earliest Provençal Troubadours*. — Mediaeval Studies 15 (1953) 147-158.

Au XI^e et XII^e siècles, dans le Midi de la France, on constate en art et en architecture l'influence arabe venue d'Espagne grâce aux expéditions contre les Maures, à Cluny et aux pèlerinages de Compostelle. Le P. D. croit que, par la même voie, la pensée arabe, et notamment celle d'Avicenne († 1037), fit apparaître chez les premiers troubadours la doctrine de l'amour courtois qui n'est pas d'origine chrétienne. Son plaidoyer nous semble assez convainquant.

H. P.

345. A. M. LANDGRAF. *Dogmengeschichte der Frühscholastik*. Teil I : *Die Gnadenlehre*. Band II. — Regensburg, F. Pustet, 1953 ; in 8, 213 p. Mk. 24.

En 1952 paraissait le tome I^{er} d'un ouvrage d'ensemble où Mgr L. se proposait de rassembler et d'enrichir ses écrits antérieurs d'histoire doctrinale sur la *Frühscholastik*. Il se rapportait aux problèmes de la grâce (cf. *Bull.* VI, n° 1419). Celui que nous présentons en est la suite. Six des huit chapitres ont déjà paru, mais ils se présentent en nouvelle toilette et quelque peu modifiés. Le premier d'entre eux s'attache à la nécessité des œuvres pour une foi qui prétend ouvrir les portes du salut (cf. *Bull.* III, n° 177). Le second, *Die Einwohnung Gottes durch die gratia inhabitans* (p. 41-56), inédit jusqu'ici, précise le concept de *gratia inhabitans*, en fonction de l'existence de Dieu dans les êtres *per substantiam*, *per potentiam*, *per praesentiam* ; cette *praesentia* peut être purement naturelle, mais elle peut être

l'effet de la grâce, et donc surnaturelle : de là l'*inhabitatio per gratiam*, œuvre de Dieu lui-même, mais qui bientôt, sous l'influence des textes de saint Paul, est attribuée spécialement au Saint-Esprit. Le troisième chapitre rappelle les critères qui permettent de juger avec plus ou moins d'assurance si l'on est en état de grâce (cf. *Bull.* VI, n^o 1420). L'étude suivante concerne les sources du mérite surnaturel, à savoir la charité et l'intention morale (cf. *Bull.* II, n^o 323). Autre problème : la charité peut-elle résister à n'importe quelle tentation (cf. *Bull.* V, n^o 443) ? Le chapitre *Unverliesbarkeit, Vollkommenheit, Vermehrung und Verminderung der caritas* (p. 136-203), paraissant ici pour la première fois, s'enquiert de certaines propriétés de la charité. On discerna très vite dans les écoles plusieurs degrés dans la charité : si la charité parfaite, *caritas radicata*, ne peut se perdre aussi longtemps qu'elle reste parfaite, elle peut diminuer ou même disparaître quand elle est à ses débuts. Peu à peu cependant on en arrive à la solution du chancelier Philippe : la charité, comme telle, se perd par la faute grave ; sinon elle reste intacte puisqu'elle est simple, mais elle peut diminuer dans sa ferveur et la fréquence de ses actes. A ce problème se rattache la question de savoir si une charité récupérée par le repentir reprend toute sa perfection antérieure. Les deux derniers chapitres ont déjà paru : dans quelle mesure le péché vient-il de Dieu (cf. *Bull.* III, n^o 178) ; a-t-on plus de mérite en faisant soi-même une bonne œuvre ou en la faisant exécuter par autrui (cf. *Bull.* VII, n^o 450) ?

En parcourant les deux tomes relatifs à la grâce, on voit que Mgr L. a rendu fidèlement les préoccupations de la théologie primitive : on disserte peu sur la grâce en elle-même, on ne la distingue que progressivement de la grâce actuelle ; on envisage la grâce surtout en tant que charité, celle-ci étant considérée en elle-même, comme source de mérite, et dans certaines de ses propriétés.

Ce tome II se termine par des tables s'étendant au tome précédent : table des manuscrits, table des noms propres, table alphabétique des matières, un peu laconique mais précieuse pour les théologiens. O. L.

346. A. M. LANDGRAF. *Dogmengeschichte der Frühscholastik*. Teil II : *Die Lehre von Christus*. Band I-II. — Regensburg, F. Pustet, 1953 et 1954 ; 2 vol. in 8, 377 et 391 p. Mk. 25.50, rel. 29.50 chac.

Ces deux volumes constituent la seconde partie de la *Dogmengeschichte* de Mgr L. relative à la christologie. Le savant médiéviste a saisi cette occasion pour insérer au début plusieurs études inédites jusqu'ici. Étrangers au problème christologique, ces hors-d'œuvre ne manquent pas d'intérêt : textes de théologiens soulignant l'influence d'une vie intérieure profonde pour l'intelligence de la science sacrée ; catalogues d'erreurs d'après des manuscrits de Bamberg ; importance que théologiens et canonistes attribuaient à l'art pour l'enseignement des fidèles ; manière dont les théologiens utilisaient les textes liturgiques pour amorcer un thème théologique ; attitude des exégètes et des théologiens à l'égard de la philosophie païenne et spécialement d'Aristote. Après ces pièces détachées (p. 11-69), Mgr L. rapporte les discussions sur l'union hypostatique depuis Guillaume de Champeaux jusqu'à Guillaume d'Auxerre (cf. *Bull.* IV, n^o 852). A cette question se rattache le problème du nihilisme christologique : Mgr L. étudie le sort réservé aux trois théories rapportées par Pierre Lombard pendant la seconde moitié du XII^e siècle et constate la persistance de la formule : *Christus, in quantum est homo, non est aliquid*. Cette étude, inédite jusqu'ici, est suivie de cinq autres chapitres qui ont déjà été recensés dans ce *Bulletin* : le succès qu'obtinrent les formules : *Verbum assumpsit carnem mediante anima* (cf. *Bull.* VI, n^o 424) ; *Utrum Christus fuerit creatura* (cf. *Bull.* VI, n^o 1698), formule que, même au

début du XIII^e siècle, plusieurs théologiens n'osèrent accepter, de peur de retomber dans le nihilisme christologique du Lombard ; de même *Utrum Christus fuerit naturaliter aut voluntarie mortalis* (cf. *Bull.* VII, n° 348) ; *Utrum Christus fuerit in triduo mortis* (cf. *Bull.* VI, n° 1390) ; et enfin *Utrum Christus peccare potuerit* (cf. *Bull.* III, nos 745 et 1175).

Le second volume débute par une enquête sur le sens de l'adoptianisme au XII^e siècle : on ne rencontre pas d'adoptianisme proprement dit ; si plusieurs théologiens parlent d'une filiation *per gratiam*, ils ne l'entendent nullement d'une filiation adoptive. Toutefois, à la fin du siècle, Pierre le Chantre hésite : tantôt il la nie, tantôt il lui est favorable (cf. *Bull.* II, n° 1285 ; III, n° 57). Le problème de la science du Christ nous vaut une ample monographie restée jusqu'ici inédite. Peu à peu s'introduisent les distinctions utiles : science incréée, science infuse, science naturelle acquise. La science du Christ ne lui est pas essentielle comme elle l'est à Dieu qui se définit : la sagesse ; elle est reçue par Dieu ; et si le Christ sait tout comme le Père sait tout, c'est avec moins de profondeur ; et s'il est dit que Jésus croissait en sagesse, ce n'est qu'aux yeux des hommes. Ce problème de la science du Christ implique celui de la connaissance expérimentale, et celui de la vision béatifique dont il jouissait. En ce qui concerne un autre problème, celui du culte à rendre au Christ, le XII^e siècle a élaboré la distinction entre le culte de latrerie dû à la divinité du Christ et le culte de dulia rendu à son humanité (cf. *Bull.* III, n° 746). La question du mérite du Christ, de sa possibilité et de son ampleur, a préoccupé tout le XII^e siècle depuis Robert Pullus jusqu'au XIII^e siècle avec Hugues de Saint-Cher (cf. *Bull.* VI, n° 1699). En une étude publiée ici pour la première fois, Mgr L. retrace les solutions données depuis le début du XII^e siècle au problème posé par saint Augustin : l'homme déchu pouvait-il être racheté par le Christ autrement que par sa passion ? On s'achemine progressivement vers la solution qui prévaudra vers 1230 : certes l'homme aurait pu, sans la passion, être libéré de l'esclavage du démon, mais il n'aurait pu être racheté : *aliter potuit genus humanum liberari, sed non redimi* ; c'est qu'en effet le rachat n'intéresse pas seulement la toute-puissance de Dieu, mais aussi la justice, qui exige l'égalité entre le prix du rachat et la dette contractée envers Dieu. Une étude spéciale est consacrée au Christ médiateur : la médiation suppose sans doute un fondement d'ordre physique, à savoir la nature du Christ à la fois Dieu et homme, mais elle est de soi d'ordre moral, étant une intercession en faveur de l'humanité (cf. *Bull.* VI, n° 1421). Pour concilier la volonté salvifique universelle du Christ avec le fait de la damnation des pécheurs, les théologiens du XII^e siècle ont introduit peu à peu la distinction entre les vocables de grâce *sufficiens*, qui vient de Dieu seul, et celui de grâce *efficax* qui, tout en venant de Dieu, implique pour son efficence la coopération de l'homme (cf. *Bull.* III, n° 563). Et pour couronner sa christologie, Mgr L. évoque les textes du XII^e siècle attestant la mort réelle et l'assomption de la sainte Vierge (cf. *Bull.* VI, n° 156).

On a pu voir qu'en ces deux volumes Mgr L. aborde, peut-on dire, tous les problèmes relatifs à l'incarnation et à la rédemption. Une excellente vue d'ensemble relève les principaux résultats de ces multiples enquêtes. Une table alphabétique des matières, un peu succincte à mon sens, se mêle à une table complète des auteurs cités. Et pour finir la table des manuscrits dit éloquentement la masse prodigieuse des matériaux engagés dans la construction de l'édifice. Pour que celui-ci soit complet, deux tomes seront encore nécessaires, relatifs aux sacrements ; mais comme le premier d'entre eux vient de paraître, tous les espoirs sont permis.

O. L.

347. P. MICHAUD-QUANTIN. « *Aestimare* » et « *aestimatio* ». — Bulletin Du Cange, Archiv. latinitatis Medii Aevi 22 (1951-52) 171-183.

Avec grande finesse, M. M.-Q. discerne dans le terme médiéval *aestimare* plusieurs sens, et spécialement deux sens techniques. Chez les juristes, ce terme signifie : apprécier un objet, un travail dans sa valeur objective qui reste étrangère au sujet ; secondairement il connote ce qu'il y a de personnel dans cette appréciation. Chez les philosophes et les théologiens, le sens est au contraire essentiellement subjectif ; il signifie un jugement, une opinion, de qualité inférieure à la certitude proprement dite.

Il semblerait que ces pages constituent le début du « Glossaire philosophique médiéval » envisagé par M. R. Bayer, auquel nous présentons nos vœux les meilleurs.

O. L.

348. A. LANDGRAF. *Die Sterblichkeit Christi nach der Lehre der Früh-scholastik*. — Zeitschr. kathol. Theol. 75 (1951) 257-312.

Le Christ était-il de sa nature mortel ou immortel ? Question qui intrigua beaucoup l'école d'Anselme de Laon, et reçut plusieurs réponses. Selon Hugues de Saint-Victor, si le Christ fut mortel, ce fut de son propre gré. La *Summa Sententiarum* nuance cette solution : le Christ participa aux divers états par lesquels Adam passa : s'il imita Adam dans son premier état, en ce qu'il pouvait mourir ou ne pas mourir, il connut son dernier état où il était de sa nature immortel ; s'il mourut, ce fut donc par sa libre volonté. D'après Pierre Lombard, le Christ est mort, non parce qu'il devait mourir, mais parce qu'il voulut subir les suites du premier péché. Pierre de Poitiers trouva l'heureuse distinction : en mourant, le Christ ne fut pas soumis à une *necessitas contracta*, mais il assuma volontairement une *necessitas assumpta*. Toutes ces solutions eurent leurs partisans, dont Mgr L. rappelle toutes les variétés.

O. L.

349. J. ROHOF. *La sainteté substantielle du Christ dans la théologie scolastique*. Histoire du problème (Studia Friburgensia, nouv. sér., 5). — Fribourg (Suisse), Éditions S. Paul, 1952 ; in 8, xv-129 p. Fr. 11.

Cette étude historique traite de ce que la théologie appelle la « grâce d'union » du Christ. L'auteur examine les origines de cette notion : saint Augustin, Hugues de Saint-Victor, école d'Abélard et surtout Pierre Lombard, qui fit à l'expression sa fortune. La réalité désignée par ce vocable ne laissa pas d'être discutée, et c'est à ce propos que M. R. donne le chapitre le plus important de son volume, consacré aux grands scolastiques : d'abord Alexandre de Halès, Bonaventure et Albert le Grand ; puis saint Thomas ; enfin Duns Scot, Durand de Saint-Pourçain, Pierre de la Palu, les nominalistes, Capréolus. Jusqu'à saint Thomas, on insiste sur la gratuité de ce don, sur son caractère de raison formelle de l'union hypostatique, et sur une « sainteté spéciale » du Christ qui en dérive. Toutefois, dès le XIV^e et le XV^e siècles, on néglige « plus ou moins l'idée de l'union hypostatique au point de vue de la grâce ». Les théologiens ultérieurs, jusqu'au XVI^e siècle, mettront en relief l'idée que la sainteté du Christ ne s'explique pas uniquement par la grâce habituelle, et en viennent ainsi à la thèse de la double sanctification du Christ. L'opinion générale est cependant que la sanctification de la nature humaine du Christ procède formellement de cette grâce d'union ; seule la « parfaite sainteté de l'opération » du Christ relèverait de la grâce habituelle, comme le dira François Suarez. L'auteur achève son ouvrage consciencieux en prolongeant son enquête jusqu'à nos jours ; mais ceci dépasse le cadre chronologique de ce *Bulletin*.

F. V.

350. C. PIANA O. F. M. *Traditionis gallicae saec. XII-XIV ignota documenta de virginis assumptione*. — *Franciscan Studies* 11 (1951) 145-172.

Comme complément de ses études antérieures (cf. *Bull.* V, n° 1178), le P. P. apporte de nouveaux textes sur l'assomption de la Vierge : textes de poètes (Wace, Herman de Valenciennes, Matfré Ermengaud), textes de théologiens (Guy d'Orchelles, Eudes de Châteauroux, Jean de la Rochelle, Bernard de Trilia, Nicolas Gorran, Gérard de Reims, Guy d'Évreux, Jacques de Lausanne, Bertrand de la Tour, Clément VI, Durand de Saint-Pourçain, Pierre de la Palu). Le P. P. a d'ailleurs soin de noter le degré de certitude que ces auteurs attribuent au fait même de l'assomption, et les fondements théologiques de leurs affirmations.

O. L.

351. E. BAYERRI. *El misterio de la Asunción de Maria en la liturgia hispana medieval*. — *Estudios marianos* 6 (1947) 381-402.

352. J. BEUMER S. J. *Ekklesiologische Probleme der Frühscholastik*. — *Scholastik* 26 (1951) 364-389 ; 27 (1952) 183-209.

Le P. B. montre fort bien la complexité des vues du XII^e siècle sur l'Église. D'une part, sous l'influence de saint Augustin, l'Église apparaît comme le corps mystique du Christ, vivifié par l'Esprit-Saint, et constitué dès le début de l'humanité par la croyance au Christ. D'autre part, sous l'influence des canonistes, se fait jour parallèlement une conception plus juridique : l'Église est une société visible et en un sens fermée : le problème de l'appartenance des pécheurs à l'Église et celui de l'absolue nécessité de celle-ci pour le salut ont conduit à la distinction entre l'âme et le corps de l'Église ; et la théorie du corps de l'Église a fait souligner l'aspect juridique du corps social et la nécessité d'une organisation visible.

O. L.

353. A. LANDGRAF. *Die Lehre der Frühscholastik von Episkopat als Ordo*. — *Scholastik* 26 (1951) 496-519.

Les exégètes et les canonistes du XII^e siècle admettent sans doute une supériorité de l'évêque sur le simple prêtre, supériorité que Huguccio définissait *administratio, praelatio, officio et sacramentis*. Mais l'épiscopat est-il un ordre différent du sacerdoce ? La question n'est pas abordée explicitement. Elle l'est par les théologiens ; mais ceux-ci étaient retenus par le septénaire sacramentel déjà fixé depuis Pierre Lombard. Plutôt que de créer un huitième sacrement, ils dirent que l'évêque reçoit le sacerdoce comme le simple prêtre, mais dans sa plénitude.

O. L.

354. A. M. LANDGRAF. *Beiträge der Frühscholastik zur Terminologie der allgemeinen Sakramentenlehre*. — *Divus Thomas* (Frib.), Ser. III, 29 (1951) 3-34.

Indépendamment du P. D. Van den Eynde (cf. *Bull.* VII, n° 369), Mgr L. apporte quelques textes du XII^e siècle sur la composition de matière et forme appliquée en théologie sacramentaire. Mais son objectif principal est de fixer ce que doit être l'*intentio* du ministre des sacrements. Il remonte à l'école d'Anselme de Laon et parcourt les écrits d'Alain de Lille, Simon de Tournai, Raoul Ardent, le Pseudo-Pierre de Poitiers, Pierre le Chantre, Pierre de Capoue, Pré-

vostin, Godefroid de Poitiers, Guillaume d' Auxerre, Richard Fishacre, Hugues de Saint-Cher. Les théologiens s'intéressent surtout au baptême et discutent le cas du sacrement administré fictivement ou par un hérétique. A l'expression primitive *intentio externa* succède la formule moins équivoque *intentio faciendi quod facit ecclesia*.
O. L.

355. G. G. GRANT S. J. *The Elevation of the Host. A Reaction to Twelfth Century Heresy*. — Theolog. Studies 1 (1940) 228-250.

356. S^r MARY IMMACULATE. *The Four Daughters of God in the « Gesta Romanorum » and the « Court of Sapience »*. — Publications Modern Lang. Assoc. Amer. 57 (1942) 951-965.

357. G. HOCQUARD. *La solitude cartusienne d'après ses plus anciens témoins*. — Bulletin des Facultés cathol. Lyon, n. s., n^o 5 (1948) 5-19.

Même contenu que la contribution de M. H. aux *Mélanges Louis Halphen*; voir *Bull.* VI, n^o 1424.

358. E. BACH. *Imperium romanum. Étude sur l'idéologie politique au XII^e siècle*. — Classica et Mediaevalia 7 (1945) 138-145.

359. W. PARSONS S. J. *The Mediaeval Theory of the Tyrant*. — Review of Politics 4 (1942) 129-143.

360. R. MORGHEN. *Osservazioni critiche su alcune questioni fondamentali riguardanti le origini e i caratteri delle eresie medioevali*. — Archivio R. Deputazione romana Storia Patria 67 (1944) 97-151.

Importante étude sur les origines et la nature des hérésies médiévales. M. M. nie toute influence du manichéisme sur les hérésies occidentales des XII^e et XIII^e siècles. Celles-ci sont nées plutôt du désir de réforme morale de l'Église. Voir le compte rendu de A. Pincherle dans *Rivista storica italiana* 60 (1948) 607-619.

361. R. MANSELLI. *Studi sulle eresie del secolo XII* (Studi storici, 5). — Roma, Istituto storico italiano per il Medio Evo, 1953; in 8, VII-125 p. L. 900.

Cet intéressant ouvrage n'a pas la prétention d'offrir un tableau complet des hérésies du XII^e siècle. M. M. se contente d'apporter quelque lumière sur les Pétrousiens, les Henriciens et les premiers Vaudois. Au ch. I, il soumet à une critique judicieuse les appréciations des historiographes modernes au sujet de Pierre de Bruys et du moine Henri. Les ch. II-III retracent la vie et le rôle de ces deux personnages (la notice sur Henri reprend l'article *Il monaco Enrico e la sua eresia*, parue dans *Bollettino dell' Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano* 65, 1953, p. 1-63). Le ch. III est consacré à Valdès et à ses premiers disciples. M. M. s'y inspire largement de l'étude du P. A. DONDAINE, *Aux origines du Valdésisme* (*Archivum Frat. Praed.* 16, 1946, p. 190-235; voir *Bull.* V, n^o 935). Dans un dernier chapitre (V), M. M. étudie les hérésies apparentées dont il est question chez Eberwin de Steinfeld (Cologne) et chez saint Bernard. Un appendice (p. 111-120) défend à bon droit l'orthodoxie du poète Uguccone de Lodi.
M. C.

362. A.-M. DUBARLE O. P. « *Les renards de Samson* ». — Revue Moyen Age latin 7 (1951) 174-176.

Samson avait attaché des torches à des renards liés queue à queue (*Iud.* 15, 4-5). Les documents ecclésiastiques du moyen âge comparent les hérétiques à ces renards. La comparaison vient de saint Augustin. O. L.

363. A. J. DENOMY. *The Heresy of Courtly Love*. With an Introduction by W. L. KELEHER S. J. (Boston College Candlemas Lectures on Christian Literature). — New York, X. McMullen, 1947 ; in 8, 92 p. Dl. 1.50.

Ce petit volume, qui inaugure les *Candlemas Lectures*, expose, en étendant quelque peu les vues primitives de l'auteur, les idées développées dans l'article *An Inquiry into the Origins of Courtly Love*, publié en 1944 (voir *Bull.* V, n° 910). M. C.

364. A. M. LANDGRAF. *Die in der Frühscholastik Klassische Frage « Quid sumit mus »*. — Divus Thomas (Frib.), Ser. III, 30 (1952) 33-50.

Expose les solutions apportées depuis Anselme de Laon jusqu'à Robert de Courçon sur le sort du corps du Christ eucharistique dont les espèces sont détruites ou corrompues.

365. E. M. SANFORD. *The « Liber floridus »*. — Catholic Histor. Review 26 (1940-41) 469-478.

Sur l'encyclopédie de Lambert de Saint-Omer, c. 1120.

366. G. MCCOLLEY. *Milton's Battle in Heaven and Rupert of Saint Heribert*. — Speculum 16 (1941) 230-235.

367. J. LECLERCQ O. S. B. *Drogon et saint Bernard*. — Revue bénédictine 63 (1953) 116-131.

Valenciennes 196 conserve sous le nom de Drogon (abbé de Saint-Jean de Laon, évêque d'Ostie, † 1137) trois écrits : une méditation sur la passion et la résurrection, un opuscule *De creatione* et un autre *De septiformi gratia Spiritus sancti* (PL 166). Il n'y a pas lieu de douter de leur authenticité ; mais les deux derniers sont un plagiat d'une collection de sermons de saint Bernard ; quant au premier écrit, il contient tout un passage emprunté à la même source. O. L.

368. D. VAN DEN EYNDE O. F. M. *Nouvelles précisions chronologiques sur quelques œuvres théologiques du XII^e siècle*. — Franciscan Studies 13 (1953) 71-118.

Une nouvelle gerbe de précisions d'ordre littéraire, à ajouter à celles signalées *Bull.* VI, n° 1435. Avec son habituelle sagacité le P. V. d. E. apporte de nouvelles données sur les écrits théologiques de Hugues d'Amiens, à identifier à Hugues de Ribemont, sur la *Summa Sententiarum*, source des *Collectanea* de Pierre Lombard, sur les *Quaestiones de divina pagina* et le Commentaire sur saint Paul de Robert de Melun, deux écrits presque contemporains, composés quelque temps après la diffusion du Décret de Gratien (1140) et avant celle des Sentences de Pierre Lombard, dont le savant critique fixe la date, non en 1150-52, mais vers

1155-57; et enfin sur les Sentences de Roland Bandinelli, composées à Rome et achevées au cours de 1150. O. L.

369. D. VAN DEN EYNDE O. F. M. *The Theory of the Composition of the Sacraments (1125-1240)*. — Franciscan Studies 11 (1951) 1-20, 117-144; 12 (1952) 1-26.

Le P. V. d. E. suit très attentivement les origines et le développement du complexe matière et forme, devant définir la nature du sacrement. Chez Gerhoh de Reichersberg, on lit la formule *elementum* (ou *res*) et *verbum*; dans la *Summa Sententiarum*, celle de *res* (matière), *factum* (action) et *dictum* (formule). Pierre Lombard en revient aux deux termes : *res* et *verbum*. Mais insensiblement s'introduisent les termes de *forma* et de *materia* pour désigner le *verbum* et la *res*; toutefois cette transformation se fait indépendamment d'Aristote. Après le Lombard et jusqu'à Guillaume d'Auxerre, période de transition où s'entremêlent les formules, avec progrès de l'expression : matière et forme (on remarquera à cet égard les exposés plus originaux de Simon de Tournai). Toutefois, si les termes de matière et de forme s'associent plus souvent, on est loin encore du sens précis que leur a donné Aristote. La Glose sur les Sentences d'Alexandre de Halès reste tributaire de la tradition : les termes de *materia* et *forma* sont pris dans un sens large et analogue et ne s'appliquent d'ailleurs pas à tous les sacrements. Au contraire chez Hugues de Saint-Cher et ses disciples (Herbert d'Auxerre, la Glose du Pseudo-Guerric de Saint-Quentin) les termes s'appliquent à tous les sacrements et y revêtent le sens aristotélicien d'élément déterminable et d'élément déterminant. Ainsi s'annonce une synthèse embrassant tous les sacrements définis en un sens univoque. O. L.

370. T. GREGORY. *L'« anima mundi » nella filosofia del XII secolo*. — Giornale critico Filos. ital. 30 (1951) 494-508.

Le thème de l'*anima mundi*, cher à l'antiquité classique et aux Pères grecs, se retrouve au XII^e siècle chez Guillaume de Conches, Thierry de Chartres, Pierre Abélard, Arnaud de Bonneval. L'identification que ces auteurs en font avec le Saint-Esprit, conclut M. G., n'implique cependant chez eux aucune conception panthéiste; c'est une manière d'exprimer le naturalisme platonico-stoïcien de la *natura* cosmique, premier principe de toutes choses. O. L.

371. T. GREGORY. *Sull'attribuzione a Guglielmo di Conches di un rimaneggiamento della « Philosophia mundi »*. — Giornale critico Filos. ital. 30 (1951) 119-125.

Au sujet du remaniement de la *Philosophia mundi* édité jadis par C. Ottaviano (cf. *Bull.* II, n^o 863), M. G. montre l'insuffisance des arguments apportés en faveur de l'authenticité, confirmant les conclusions de M. A. Vernet (cf. *Bull.* VI, n^o 141) : ce *Compendium* est sans doute d'un disciple de Guillaume de Conches, mais ne peut être de lui. O. L.

372. O. LOTTIN O. S. B. *Les vertus morales acquises sont-elles de vraies vertus ? La réponse des théologiens de Pierre Abélard à saint Thomas d'Aquin*. — Rech. Théol. anc. méd. 20 (1953) 13-39.

Depuis le début de la spéculation scolastique sur la matière, les théologiens

étaient unanimes à dénier le caractère de vraies vertus à celles qui n'auraient pas Dieu pour objet. Saint Thomas a été le premier à dissocier nettement le concept d'honnêteté morale de celui de mérite surnaturel. O. L.

373. O. LOTTIN O. S. B. *Honestidad moral y mérito sobrenatural en Santo Tomás de Aquino y sus predecesores*. — *Sapientia* (Eva Peron) 8 (1953) 12-35.

Traduction de l'article recensé ci-dessus, n° 372.

374. W. M. GREEN. *Hugo of St. Victor* « *De tribus maximis circumstantiis gestorum* ». — *Speculum* 18 (1943) 484-493.

375. M. DE BRABANDERE. *Hugo van Sint-Victor als kultuur-paedagoog*. — *Vlaamsche opvoedkundig Tijdschrift* 24 (1943) 231-252.

376. L. DE SIMONE. *I fondamenti della mistica di Guglielmo di Saint-Thierry*. — *Vita cristiana* 20 (1951) 185-195.

A la suite de dom J.-M. Déchanet, M. De S. signale l'influence exercée sur la mystique de Guillaume de Saint-Thierry par sa propre théorie de l'union de l'âme et du corps, et surtout de l'*imago*. O. L.

377. A. PUMMERER S. J. *Maria in der Mystik*. — *Geist u. Leben* 20 (1947) 53-71.

Pages de synthèse dont on retiendra les notices consacrées aux mystiques médiévaux, de Bernard de Clairvaux et Hugues de Saint-Victor à Henri Suso (p. 62-69). F. V.

378. P. SINZ S. O. Cist. *Bernhard von Clairvaux, Vollmensch oder Chimäre ?* — *Cistercienser-Chronik* 60 (1953) n° 22-24, p. 16-38.

Pour résoudre l'énigme qu'offre la personnalité de saint Bernard, il faut y voir une synthèse harmonieuse des traits qui définissent l'homme et la femme. D'une part, une volonté ferme, maîtresse d'elle-même, toute centrée en Dieu, doublée de loyauté et de franchise ; d'autre part, la tendresse de l'épouse et de la mère, sachant communier aux joies et aux souffrances d'autrui. O. L.

379. V. CRAMER. *Kreuzpredigt und Kreuzzugsgedanke von Bernhard von Clairvaux bis Humbert von Romans*. — *Das Heilige Land in Vergangenheit und Gegenwart. Gesammelte Beiträge zur Palästinaforschung*. Herausgegeben von V. CRAMER und G. MEINERTZ (Palästina-Hefte des Deutschen Vereins vom Heiligen Lande, 1. — Köln, Bachem, 1939) 43-204.

380. M. J. NICOLAS O. C. S. O. S. *Bernardo e il desiderio di Dio*. — *Camaldoli* 7 (1953) 119-127.

Évoque le désir incessant de Dieu qui définit l'âme de saint Bernard.

381. J.-M. DÉCHANET O. S. B. *Saint Bernard postulant chartreux. Comment naissent les légendes.* — Collect. Ord. Cist. reform. 15 (1953) 32-45.

En des pages très instructives, dom D. dénonce la légende d'un saint Bernard postulant chartreux, hôte du Mont-Dieu ; légende liée à cette autre légende attribuant à saint Bernard la *Lettre d'or* adressée par Guillaume de Saint-Thierry aux frères du Mont-Dieu.

O. L.

382. J. O. LEISNER. *Um die Krankheitsgeschichte des heiligen Bernhard.* — Cistercienser-Chronik 60 (1953) n^o 22-24, p. 39-47.

Décrit, d'après la *Vita I* et les lettres du saint, l'espèce de dyspepsie dont souffrit l'abbé de Clairvaux.

383. M. SERENA. *La storia di un' amicizia.* — Vita cristiana 20 (1951) 455-473.

M. S. extrait des lettres de saint Bernard et de la *Vita Bernardi* d'éloquents passages sur l'amitié qui lia le saint à Guillaume de Saint-Thierry.

384. M.-A. DIMIER O. C. R. *Un premier témoin de l'influence de saint Bernard dans le nord de la France.* — Cîteaux in de Nederlanden 3 (1952) 249-251.

Ce témoin date de 1120 et consiste dans une lettre de saint Bernard aux chanoines réguliers de *Aildicurte* ; il s'agit sans doute de l'abbaye d'Aucourt, près de Bapaume.

O. L.

385. J. LECLERCQ O. S. B. *Le premier traité authentique de saint Bernard ?* — Revue Hist. ecclés. 48 (1953) 196-210.

Le *Tractatus de statu virtutum*, qu'on a récemment voulu restituer à saint Bernard et en faire son premier traité, ne peut être de lui : c'est ce que prouve la tradition manuscrite et la comparaison avec l'authentique *De gradibus humilitatis*. C'est l'œuvre d'un disciple de saint Bernard.

O. L.

386. C. SOMIGLI. *Una versione italiana dei Sermoni sulla Cantica.* — Camaldoli 7 (1953) 155-157.

Il s'agit de la traduction faite en 1426-27 par le camaldule G. Dassamiato et publiée en 1867.

387. J. LECLERCQ O. S. B. *Sermon pour l'Assomption restitué à saint Bernard.* — Rech. Théol. anc. méd. 20 (1953) 5-12.

La tradition manuscrite et la confrontation des textes prouvent que le sermon *Quod Dominus*, relégué parmi les apocryphes par J. Mabillon, est bien de saint Bernard.

O. L.

388. M. BERNARDS. *Zur Verbreitung der Bernhardflorilegien. Das Bernardinum des Benediktiners Wilhem von St. Martin in Tournai.* — Studien Mitteil. Gesch. Benediktiner-Ordens 64 (1952) 234-241.

Il s'agit du florilège d'extraits de saint Bernard, dû à Guillaume de Tournai (vers 1240). M. B. ne signale pas moins de 70 manuscrits de ces *Flores Bernardi*.

389. M.-A. DIMIER O. C. R. *Saint Bernard et saint Jérôme. Contribution à l'étude des sources de la pensée bernardine.* — Collect. Ord. Cist. reform. 15 (1953) 216-222.

Le P. D. épingle plusieurs textes où saint Bernard, tantôt cite presque textuellement saint Jérôme, tantôt s'inspire des textes de celui-ci. O. L.

390. C. STANGE. *Bernhard von Clairvaux* (Studien der Luther-Akademie, Neue Folge, 3). — Berlin, A. Töpelmann, 1954 ; in 8, 55 p. Mk. 3.50.

M. S. rappelle qu'en ses premiers écrits Luther en appelait à saint Bernard aussi volontiers qu'à saint Augustin. On le comprend : la verve cinglante du saint docteur contre les abus de son siècle devait trouver audience et sympathie chez les réformateurs du XVI^e siècle. Bien que la théologie protestante sorte des cadres de ce *Bulletin*, il importe de signaler ces pages qui ne manquent ni de saveur ni d'à-propos. L'opposition de saint Bernard à l'endroit de la raison et des philosophes qui voulaient bâtir la théologie en dehors des assises patristiques devait plaire aux contempteurs de la scolastique médiévale. Cependant saint Bernard est avant tout conducteur d'âmes, et c'est dans l'Écriture qu'il trouve les lois de la vie chrétienne : son exégèse du Cantique des Cantiques l'a amené à concevoir la charité envers Dieu comme un amour, « Erotik » ; de là sa conception de la vie monastique comparée à l'amour conjugal ; de là le ton qu'il imprime à la dévotion envers Marie. Et cependant saint Bernard prélude à sa façon à la théologie scolastique du siècle suivant en distinguant, à côté d'une théologie basée sur la foi et les rapports directs de l'âme avec Dieu, une philosophie ou connaissance qui rattache l'homme à l'univers visible. Après lecture de ces pages suggestives, quelques *addenda et corrigenda* seraient sans doute nécessaires pour garantir une photographie en tous points fidèle de l'âme très riche du saint docteur : ce travail de précision devrait tenter un connaisseur de la théologie bernardine. O. L.

391. F. A. VAN DEN HOUT. *Saint Bernard philosophe.* — Cîteaux in de Nederlanden 4 (1953) 187-205.

On aurait tort de dénier toute valeur philosophique à l'œuvre de saint Bernard. On rencontre chez lui des aperçus nettement philosophiques, telles ses vues sur le libre arbitre. Dans ses attaques contre la philosophie, ce terme désigne l'hérésie plutôt que la philosophie elle-même. Toutefois, saint Bernard n'est pas métaphysicien ; il est avant tout psychologue et moraliste, cherchant d'abord à orienter l'âme vers l'amour de Dieu. O. L.

392. M. MASCIA. *Motivi filosofici nel pensiero di S. Bernardo.* — Camaldoli 7 (1953) 133-139.

Rappelle l'esprit augustinien qui pénètre toute la théologie bernardine, laquelle est avant tout contemplative.

393. S. GRILL S. O. Cist. *Bernhard von Clairvaux als Exeget.* — Festschrift zum 800-Jahrgedächtnis des Todes Bernhards von Clairvaux, herausgegeben von der Österreichischen Cistercienserkongregation vom Heiligsten Herzen Jesu (Österreichische Beiträge zur Geschichte des Cistercienserordens. — Wien, Herold, 1953 ; in 8, 520 p. et 16 pl.) 9-21.

Le P. G. souligne opportunément les traits fondamentaux de l'exégèse de saint Bernard. Celui-ci admet le triple sens littéral, moral et mystique. Il ne mésestime certes pas le sens littéral, témoin son souci de recourir au texte original et d'expliquer d'abord la portée historique des prophéties ; mais il entend bien ne pas s'arrêter à la surface des textes. Ses préférences vont aux passages obscurs qui cachent quelque mystère ; de là son effort constant pour découvrir le Nouveau Testament dans l'Ancien. Ici encore saint Bernard est l'apôtre, désireux d'unir les âmes au Christ par le truchement de l'Écriture.

Il y aurait lieu de rapprocher ces essais de symbolisme de ceux qui se lisent au sein de l'école d'Anselme de Laon, tels qu'on en trouve dans le Commentaire sur saint Matthieu.

O. L.

394. M. C. HALFLANTS O. C. R. *Le Cantique des cantiques de saint Bernard.*

— Collect. Ord. Cist. reform. 15 (1953) 250-294.

Pages pénétrantes où toute la doctrine bernardine est présentée comme centrée sur l'amour ; il s'agit de l'amour-passion, qui envahit tout l'être, a pour objet l'humanité du Christ, libère l'âme de l'amour déréglé de la créature, la pousse à imiter le Christ en toutes ses vertus et s'épanouit dans le mariage mystique en l'unité d'esprit.

O. L.

395. J. LECLERCQ O. S. B. *Le mystère de l'Ascension dans les sermons de saint Bernard.* — Collect. Ord. Cist. reform. 15 (1953) 81-88.

Dom L. résume les cinq sermons de saint Bernard sur l'ascension et conclut que, loin de vouloir s'immiscer dans la polémique théologique sur l'*assumptus homo*, alors qu'il y était invité par Gerhoh de Reichersberg, il a voulu se tenir au-dessus des questions d'écoles pour célébrer à la fois l'humilité et la majesté du Christ.

O. L.

396. A. DEPOORTER. *De argumento duorum gladiatorum apud S. Bernardum.*

— Collationes brugenses 48 (1952) 22-26, 95-99.

M. D. réduit à sa vraie portée, en les intégrant dans leur contexte historique, les textes de saint Bernard sur les « deux glaives » : le saint docteur n'a pas en vue le pouvoir direct de l'Église sur l'État, mais son pouvoir de recourir aux armes, par le truchement du prince, pour délivrer la Terre sainte et défendre la foi.

O. L.

397. M. B. KAUL S. O. Cist. *Saint Bernard et la liturgie.* — Collect. Ord.

Cist. reform. 15 (1953) 190-202.

Montre par quelques traits appropriés l'influence des textes liturgiques sur l'âme et l'enseignement de saint Bernard et l'influence qu'à son tour le saint exerça sur la liturgie cistercienne et la réforme du calendrier liturgique.

O. L.

398. J. BOUTON. *La doctrine de l'amitié chez saint Bernard.* — Revue Ascét. Myst. 29 (1953) 3-19.

Le P. B. présente une bonne synthèse des nombreux passages où saint Bernard traite de l'amitié. La vraie amitié ne peut venir que de Dieu ; elle se fonde sur la sécurité mutuelle des deux amis ; elle a ses exigences, et elle porte de très beaux fruits. Le P. B. relève les nombreux points de contact de saint Bernard avec le *De amicitia* de Cicéron et d'autre part l'influence des textes bernardins sur le *De spiritali amicitia* de son disciple Aelred de Rievaulx.

O. L.

399. B. CALATI. *Alcuni aspetti della dottrina monastica di S. Bernardo*. — Camaldoli 7 (1953) 101-117.

Expose d'après le *De praecepto et dispensatione* l'obligation de la règle, dominée par la charité, les devoirs du supérieur, l'obéissance qui lui est due, la stabilité monastique et la théorie de la profession second baptême.

O. L.

400. I. VAN HOUTRYVE O. S. B. S. *Bernardo monaco contemplativo*. — Camaldoli 7 (1953) 87-99.

Dépeint en termes heureux l'âme contemplative de saint Bernard, pour qui la théologie conduit à l'union mystique dégagée de tout lien créé et à la charité conquérante.

O. L.

401. J.-M. DÉCHANET O. S. B. *Les fondements et les bases de la spiritualité bernardine*. — Cîteaux in de Nederlanden 4 (1953) 292-313.

La doctrine de saint Bernard tient en ces deux points : connaissance de soi-même, de sa misère surtout, génératrice de l'humilité ; connaissance de Dieu, source de la première, connaissance surtout de la charité divine qui s'est traduite dans le don du Christ aux hommes, qui appelle à son tour le don de soi et l'imitation de ses vertus. Les dernières pages de cette étude sont des plus instructives : grâce à sa parfaite connaissance de Guillaume de Saint-Thierry, dom D. a su marquer les divergences profondes dans la psychologie et le tempérament des deux grands mystiques.

O. L.

402. M. E. WELLENS O. C. R. *Saint Bernard, directeur spirituel*. — Collect. Ord. Cist. reform. 15 (1953) 89-103.

Le P. W. souligne chez saint Bernard, directeur spirituel, un harmonieux mélange d'exigence dictée par le souci de la gloire de Dieu plutôt que par le désir d'austérité, et d'autre part une charité et une douceur qui rendent l'austérité aimable. Le saint insiste sur l'utilité de la direction spirituelle, qu'il veut très discrète.

O. L.

403. E. GILSON. *Sub umbris arborum*. — Mediaeval Studies 14 (1952) 149-151.

Ces mots de saint Bernard évoquent le repos de midi où, à l'ombre, le moine écoute ce que Dieu lui dit au fond de l'âme.

404. A. WOLTERS S. O. Cist. *Gratitudinis unctio pretiosa. Wie St. Bernhard die Dankbarkeit übte und lehrte*. — Cistercienser-Chronik 60 (1953) n° 22-24, p. 47-56.

Un des traits fondamentaux de l'âme de saint Bernard est une perpétuelle action de grâces pour tout ce qui nous arrive, gratitude s'unissant à celle de la Vierge, s'exerçant envers Dieu et envers les hommes.

405. T. HÜMPFNER S. O. Cist. *Archivum et bibliotheca Cistercii et quatuor primarum filiarum eius*. — Analecta Sacri Ordinis Cisterc. 2 (1946) 119-145.

La reproduction de cette étude la rendra peut-être ici un peu plus accessible que dans les *Acta Curiae generalis Ordinis Cisterciensis*, où elle avait paru en 1932. En ce qui concerne les bibliothèques de Cîteaux et de ses quatre premières fondations, le P. H. donne un rapide aperçu de leur importance d'après les anciens inventaires et décrit quelques-uns des plus importants de leurs manuscrits, parmi lesquels un assez grand nombre d'écrits théologiques d'auteurs cisterciens : Cîteaux, 1200 volumes en 1480, 312 mss conservés à Dijon ; La Ferté, incendiée en 1570, 29 mss à Chalon-sur-Saône ; Pontigny, 305 mss en 1778, 46 à Auxerre ; Clairvaux, 2100 mss lors de la suppression, la plupart conservés à Troyes ; Morimond, 15 mss à Chaumont. H. B.

406. J. LECLERCQ O. S. B. *Manuscrits cisterciens dans les bibliothèques d'Italie*. — *Analecta Sacri Ordinis Cisterc.* 5 (1949) 94-108 ; 7 (1951) 71-77.

En parcourant les bibliothèques italiennes à la recherche des manuscrits de S. Bernard, dom L. a rencontré une série d'autres manuscrits cisterciens, où les théologiens occupent une large place : Guillaume de Saint-Thierry, Geoffroy d'Auxerre, Alain de Lille, Thomas de Perseigne, Joachim de Flore, Guillaume d'Auberive, Adam de Perseigne, Amédée de Lausanne, Zacharie de Besançon, etc. Une brève description est donnée des manuscrits qu'ignorent les catalogues imprimés. H. B.

407. J. LECLERCQ O. S. B. *Recherches dans les manuscrits cisterciens d'Espagne*. — *Analecta Sacri Ordinis Cisterc.* 5 (1949) 109-119.

Malgré ses lacunes, cet essai d'inventaire des manuscrits cisterciens espagnols sera d'autant mieux accueilli que rares sont les bibliothèques d'Espagne possédant un bon catalogue de leurs richesses manuscrites. Dom L. a distingué trois catégories : textes relatifs aux institutions et à la liturgie ; textes hagiographiques ; textes doctrinaux. Dans cette troisième section on rencontre les noms d'Aelred de Rievaulx, Alain de Lille, Arnould de Bohéries, Bernard de Clairvaux (une cinquantaine de mss, non énumérés ici), Gilbert de Hoiland, Guillaume de Poblet, Guillaume de Saint-Thierry, Hélinand de Froidmont, Raoul de Longchamp, Raymond de Comenge, plus une série d'anonymes. Beaucoup de ces manuscrits proviennent des Pays-Bas. H. B.

408. J. LECLERCQ O. S. B. *Textes et manuscrits cisterciens en Suède*. — *Analecta Sacri Ordinis Cisterc.* 6 (1950) 125-130.

Parmi les manuscrits cisterciens inventoriés par dom L. à Stockholm et Upsal dominant les ouvrages de S. Bernard, Guillaume de Saint-Thierry et Alain de Lille. H. B.

409. J. LECLERCQ O. S. B. *Les manuscrits cisterciens du Portugal*. — *Analecta Sacri Ordinis Cisterc.* 6 (1950) 131-139.

Les manuscrits cisterciens portugais sont conservés principalement dans trois fonds provenant d'anciennes abbayes. Le plus riche en ouvrages théologiques est celui d'Alcobaça (Lisbonne, Biblioteca nacional), dont il existe un catalogue. Dom L. signale quelques manuscrits des deux autres : Arouca (Arouca, Museu regional de arte sacra) et Lorrvão (Lisbonne, Torre do Tombo). H. B.

410. J. LECLERCQ O. S. B. *Textes cisterciens dans les bibliothèques d'Allemagne*. — *Analecta Sacra Ordinis Cisterc.* 7 (1951) 46-70.

Relevé des manuscrits cisterciens d'Allemagne ne figurant pas dans les catalogues imprimés. On y rencontre Guillaume de Saint-Thierry, Alain de Lille, Guerric d'Igny, Odon de Morimond, Geoffroy d'Auxerre, Ogier de Locedio etc. En appendice, quelques développements, dont un sur les homélies de Folcuin de Sittichenbach et un autre sur des sermons faussement attribués à saint Bernard. H. B.

411. C. BOCK O. C. R. *Les cisterciens et l'étude du droit*. — *Analecta Sacri Ordinis Cisterc.* 7 (1951) 3-31.

A la lumière des conciles des XII^e-XIV^e siècles et des décrets des chapitres généraux des cisterciens et autres ordres religieux, le P. B. retrace l'histoire des mesures prohibitives prises par les autorités concernant l'étude du droit : l'étude du droit romain est défendue ; celle du droit canon est à peine tolérée ; peu à peu cependant les prohibitions s'atténuent. Pages des plus suggestives. O. L.

412. Y. CONGAR O. P. *Incidence ecclésiologique d'un thème de dévotion mariale*. — *Mélanges Sciences relig.* 7 (1950) 277-292.

Ce thème, selon lequel Marie ne garda, entre la mort et la résurrection du Christ, que la seule foi, traverse le moyen âge, dès le XII^e siècle ; mais il connut « un assez grand succès aux XIV^e et XV^e siècles ». F. V.

413. P. ROUSSET. *Deux expériences pluralistes dans l'Europe du XII^e siècle*. — *Zeitschr. schweizer. Kirchengesch.* 46 (1952) 113-129.

En marge de l'unité chrétienne du moyen âge se dessinent, au XII^e siècle, deux expériences pluralistes, c'est-à-dire deux régimes qui englobent dans une vie commune chrétiens et païens : la Sicile de Roger II et la Syrie de Baudouin I^{er}. Ce pluralisme est imparfait certes, et souvent basé sur l'intérêt plutôt que sur un libéralisme authentique. Mais il convient de noter les tendances que, malgré tout, il suppose et les répercussions qu'elles ont pu avoir sur l'évolution des idées de tolérance et de guerre sainte. H. B.

414. M.-TH. D'ALVERNY. *Notes sur les traductions médiévales d'Avicenne*. — *Archives Hist. doct. litt. M. A.* 19 (1952) 337-358.

M^{lle} d'A. prépare l'édition d'un *Avicenna latinus*, c'est-à-dire des traductions latines de l'œuvre d'Ibn Sina. Travail qui demandera de longues recherches, dont voici les premiers résultats. La savante orientaliste présente les manuscrits des XII^e et XIII^e siècles contenant la traduction totale ou partielle du *Kitāb al Shifā*, l'œuvre principale d'Avicenne. Pour chaque partie de l'ouvrage, elle cite les traducteurs : pour le XIII^e siècle, on connaît Hermann l'Allemand (v. 1240-1250) ; pour le XII^e, à côté d'Alfred de Sareshel (fin du XII^e siècle) et auparavant, Gundissalinus et Avendauth (vers 1150), que M^{lle} d'A. prouve très bien être, non pas « Johannes Hispalensis », mais l'israélite Ibn Daūd qui traduisit plusieurs sections, à commencer par l'introduction connue sous le nom de *Liber sufficientie*. L'édition de l'*Avicenna latinus* s'annonce sous les meilleurs auspices. O. L.

415. M. ALONSO ALONSO S. I. *Ibn Sīnā y sus primeras influencias en el mundo latino*. — Revista del Instituto egipcio de Estudios islámicos 1 (1953) 36-57.

Les premiers philosophes qui ont subi l'influence d'Avicenne sont Dominique Gundissalinus et Ibn Dawūd, que le P. A. identifie à Johannes Hispanicus. Contre cette identification, voir M.-Th. d'Alverny, *Bull.* VII, n^o 414. O. L.

416. M. FÖRSTER. *Ein frühmittelenglisches Konstantinopolitanum*. — Englische Studien 75 (1942-43) 271.

417. M. BERNARDS. *Das « Speculum virginum » als Überlieferungszeuge frühcholastischer Texte*. — Scholastik 28 (1953) 69-78.

Montre l'intime parenté littéraire qui relie le *Speculum virginum* aux écrits théologiques du XII^e siècle, à commencer par Anselme de Laon et saint Bernard.

418. M. BERNARDS. *Die mittelhheinischen Handschriften des Jungfrauen-spiegels*. — Archiv mittelhhein. Kirchengesch. 3 (1951) 357-364.

Des 47 manuscrits (27 latins, 19 bas-allemands, 1 suédois) qui nous ont transmis le texte, encore inédit, du *Speculum virginum* (XII^e siècle), M. B., qui a déjà étudié ces manuscrits dans une thèse antérieure mais non publiée (Bonn, 1950), décrit ici les neuf plus anciens manuscrits du texte latin, de provenance rhénane. Ils constituent à ses yeux un indice sérieux pour l'origine rhénane du *Speculum*.
F. V.

419. J. LECLERCQ O. S. B. *L'éloge funèbre de Gilbert de la Porrée*. — Archives Hist. doct. litt. M. A. 19 (1952) 183-185.

Dom L. édite d'après *Oxford Magd. Coll.* 118, f. 135^v, un *rotulus* célébrant les mérites de Gilbert de la Porrée, spécialement quant à sa valeur intellectuelle et à son influence doctrinale.
O. L.

420. B. WHITE. *Whale-hunting. The Barnacle Goose, and the Date of the « Ancrene Riwe »*. *Three Notes on Old and Middle English*. — Modern Language Review 40 (1945) 205-207.

421. J. BECQUET O. S. B. *Les premiers écrivains de l'Ordre de Grandmont*. — Revue Mabillon 43 (1953) 121-137.

Le Livre des pensées du fondateur Étienne de Wuret († 1124) est dû à Hugues de Lacerta († 1157). La Règle est l'œuvre du 4^e prieur Étienne de Liciac (1139-1163). La *Vita* primitive suivit de quelques années, sous le même prieur. Le 7^e prieur, Gérard Ithier (1188-1198), fit de ces trois écrits une compilation augmentée, le *Speculum Grandimontis*.
O. L.

422. J. BEUMER S. J. *Ein Religionsgespräch aus dem zwölften Jahrhundert*. — Zeitschr. kathol. Theol. 73 (1951) 465-482.

Le P. B. analyse et commente le *Dialogus* qui, en 1136, mit en présence à Constantinople Anselme, évêque de Havelberg († 1158) et Nicétas, archevêque

de Nicomédie. Tous les thèmes furent abordés : la procession du Saint-Esprit, la primauté de Rome, l'usage du pain asyme. O. L.

423. E. M. BUYTAERT O. F. M. *Damascenus latinus on Item 417 of Stegmüller's Repertorium Commentariorum*. — Franciscan Studies 13 (1953) 37-70.

Un répertoire monumental sur les Commentaires des Sentences tel que l'a publié M. F. Stegmüller (cf. *Bull.* V, n° 1406) ne pouvait être toujours exact et complet. Le P. B. corrige et complète les notices de quelque 25 n°s du *Repertorium*. Mais il s'attache surtout au n° 417 relatif aux traductions latines de *De fide orthodoxa* de saint Jean Damascène. Spécialiste en la matière, il a pu, en y comprenant ceux du *Repertorium*, aligner 90 mss contenant les traductions de Bur Gundio et de Robert Grosseteste. O. L.

424. R. BUSA S. J. *Le concordanze lombardiane*. — Pier Lombardo 1 (1953) n° 2, 15-18.

Après avoir rappelé ce qui a été fait jusqu'ici en matière de concordances en différents domaines et les procédés employés dans le classement des mots, le P. B. souligne l'avantage d'un pareil travail pour l'intelligence du texte des Sentences de Pierre Lombard.

Il faudrait toutefois, nous semble-t-il, être prudent ; c'est-à-dire négliger tous les textes — et ils sont nombreux — où le Lombard transcrit, presque à la lettre, des textes des Pères, de saint Augustin spécialement, et des écrits de ses prédécesseurs immédiats. O. L.

425. W. M. CONLON O. P. *The Certitude of Hope*. — Thomist 10 (1947) 75-119, 226-252.

La doctrine préthomiste (Pierre Lombard, Pierre de Capoue, Étienne Langton, Guillaume d'Auxerre, Guillaume d'Auvergne, Philippe le Chancelier) ; l'école franciscaine (Alexandre de Halès, saint Bonaventure) ; l'école dominicaine (Richard Fishacre, Hugues de Saint-Cher, Guillaume Peyraut, saint Albert le Grand) ; surtout saint Thomas et ses commentateurs (2^e article).

426. H. BORNKAMM. *Iustitia Dei in der Scholastik und bei Luther*. — Archiv Reformationsgesch. 39 (1942) 1-46.

Depuis Pierre Lombard.

427. A. GAMBARO. *Il valore dell' opera di Pier Lombardo*. — Pier Lombardo 1 (1953) n° 2, 1-5.

Souligne les traits essentiels de l'œuvre du Lombard, ses attaches avec la tradition patristique, spécialement augustinienne, son souci d'orthodoxie, sa défiance à l'égard de la dialectique abélardienne et de la philosophie antique. O. L.

428. L. PALADINI. *Pier Lombardo e il regale sacerdotio*. — Pier Lombardo 1 (1953) n° 2, 11.

Relève dans les *Collectanea* et le Commentaire sur les psaumes du Lombard une dizaine de textes sur le *regale sacerdotium* des chrétiens.

429. V. MIANO. *La libertà secondo Pier Lombardo*. — Pier Lombardo 1 (1953) n^o 2, 13-14.

Rappel des textes du Lombard sur la liberté et ses diverses espèces, en dépendance surtout des exposés de saint Bernard.

430. D. VAN DEN EYNDE O. F. M. *Du nouveau sur deux maîtres lombards contemporains du Maître des Sentences*. — Pier Lombardo 1 (1953) n^o 2, 6-9.

En dépouillant les lettres de Gerhoh de Reichersberg († 1169), le P. V. d. E. trouve un *Moyses* qui ne peut être que l'helléniste Moïse de Bergame, résidant à Constantinople, et un *Luitolfus* qui est probablement le théologien Lutolphe le Lombard ou mieux le Novarais. Or les lettres de Gerhoh contiennent d'intéressantes données, que le P. V. d. E. relève, sur ces deux contemporains du Lombard.

O. L.

431. *Studia Gratiana*. Post octava Decreti saecularia auctore Consilio commemorationi Gratianae instruendae edita curantibus I. FORCHIELLI et A. M. STICKLER, T. I. — Bononiae, Apud Institutum Iuridicum Universitatis Studiorum Bononiensis, 1953 ; in 8, xxx-579 p. et 42 pl. L. 7000.

Le congrès tenu successivement à Bologne, Ravenne, Camaldoli et Rome, du 17 au 22 avril 1952, pour célébrer le huitième centenaire du Décret de Gratien, fut une réussite. Plus de 100 rapports y furent lus, qui seront publiés au cours de plusieurs volumes. Le premier d'entre eux, que nous présentons, débute par une double introduction, due à deux spécialistes de renom. En son style alerte, M. G. LE BRAS (*Le triomphe de Gratien*, p. 3-14) évoque la vie du congrès et esquisse une vue d'ensemble sur les travaux présentés, et M. S. KUTTNER (*Graziano : l'uomo e l'opera*, p. 17-29) a quelques pages substantielles sur l'origine, la nature et la portée du *Decretum*. Ce tome I^{er} contient vingt rapports.

Puisqu'on prépare une édition critique du *Decretum* de longues recherches s'imposeront touchant la tradition manuscrite. Voici les résultats de quelques enquêtes d'une remarquable précision. Dans son *Étude des manuscrits du Décret de Gratien conservés en France* (p. 121-159), M^{me} J. RAMBAUT-BUHOT étudie 50 des 136 manuscrits conservés en France, s'attachant aux introductions, aux *paleae* et autres textes ajoutés au Décret. M. W. ULLMANN (*The Paleae in Cambridge Manuscripts of the Decretum*, p. 161-216) étudie, d'après 12 manuscrits de Cambridge, l'histoire du texte du Décret en fonction de l'adjonction progressive des *paleae*. En une analyse très détaillée, revue par Mgr A. Pelzer, M. A. VETULANI (*Les manuscrits du Décret de Gratien et les œuvres des décrétistes dans les bibliothèques polonaises*, p. 219-287) décrit 14 manuscrits polonais. Et M. P. OURLIAC s'attache à *Un manuscrit à miniatures du Décret de Gratien conservé dans une collection privée* (p. 305-321), en une bibliothèque des environs de Toulouse.

Un second groupe de rapports scrute les sources où s'est alimenté le Décret. M. L. OTT (*Gratian und das Konzil von Chalcedon*, p. 33-50) détermine ce que Gratien a emprunté aux actes et aux canons du concile de Chalcédoine de 451. Le P. W. PEITZ S. J. (*Gratian und Dionysius Exiguus*, p. 53-81) soutient que Gratien a utilisé la rédaction définitive de Denys le Petit, la *Dionysiana* (521), et a puisé aux archives pontificales ; ce qui rehausserait grandement l'autorité du Décret. Et de son côté M. Ant. MICHEL (*Humbert von Silva Candida* († 1061) *bei Gratian, eine Zusammenfassung*, p. 85-117) établit que Gratien s'est inspiré

abondamment des écrits du cardinal Humbert, surtout en matière de simonie et autres abus du temps.

Signalons ensuite quelques études sur les doctrines du Décret. N'essayons pas, remarque M. H. FEINE (*Gliederung und Aufbau des Decretum Gratiani*, p. 353-370), de découvrir un plan bien déterminé : on y discerne sans doute un dessein général (*ministri, negotia, sacramenta*) ; mais le Décret a l'allure plus vivante d'une pensée qui se déroule librement. Comme il fallait s'y attendre, plusieurs rapports s'attachent au premier folio, le *ius naturae*. M. Fr. ARNOLD (*Die Rechtslehre des Magister Gratianus*, p. 453-482) rattache intimement le droit naturel de Gratien à la tradition ecclésiastique antérieure, laquelle n'était pas simplement juridique, mais aussi théologique, définissant le droit naturel en fonction du droit divin et du droit ecclésiastique : autant de notions qui préparent de loin le concept de loi chez saint Thomas d'Aquin. De son côté M. A. WEGNER (*Über positives göttliches Recht und natürliches göttliches Recht bei Gratian*, p. 505-518) constate que Gratien ne distingue pas aussi nettement qu'aujourd'hui le droit naturel, d'ordre rationnel, et le droit divin, d'ordre surnaturel ; ce qui le rapproche d'Yves de Chartres beaucoup plus que d'Abélard. Et dans un ordre d'idées analogue, M. K. MÖRSDORF (*Altkanonisches « Sakramentsrecht »? Ein Auseinandersetzung mit dem Anschauungen Rudolf Sohms über die inneren Grundlagen des Decretum Gratiani*, p. 485-502), examine la thèse de R. Sohm (1918) qui voyait en Gratien le représentant de l'ancienne conception d'une Église uniquement sacramentaire, ignorant encore le concept d'une Église basée sur le pouvoir de juridiction. M. P. S. LEICHT (*Alcune osservazioni sulle « distinctiones » XXXVII-XXXIX del Decreto di Graziano*, p. 521-532) note qu'à l'égard des auteurs païens, Gratien hésite à les accepter, mais est conscient de leur utilité pour rehausser la culture du clergé. M. P. VACCARI (*La tradizione canonica del « debitum » coniugale e la posizione di Graziano*, p. 535-547) rappelle qu'avant Gratien le *debitum* était séparé du consentement au mariage, tandis que le Décret y voit la cause qui donne au mariage sa perfection. M. K. WEINZIERL, choisissant un thème qu'il connaît fort bien, définit nettement la position hostile de Gratien sur le prêt à intérêt, ainsi que celle des Décrétistes (*Das Zinsproblem im Dekret Gratians und in den Summen zum Dekret*, p. 551-576).

Il importe enfin de signaler les études sur l'influence de Gratien. M. W. HOLTZMANN (*Die Benutzung Gratians in der päpstlichen Kanzlei im 12. Jahrhundert*, p. 325-349) établit que, dès son apparition, le Décret fut utilisé par les papes pour la rédaction de leurs lettres décrétales. Et M. M. DUQUESNE (*Saint Thomas et le canon attribué à Urbain II*, p. 417-434) rappelle l'usage que saint Thomas fit du canon *Duae sunt* dans sa polémique contre Guillaume de Saint-Amour sur la supériorité de l'état religieux. Les décrétistes, par définition, subirent l'influence de Gratien. M. G. FRANSEN (*Manuscripts de décrétistes dans les bibliothèques liégeoises*, p. 291-302) signale 4 manuscrits de décrétistes conservés au Grand Séminaire et à l'Université de Liège. Quant à la doctrine des décrétistes, on aurait grand tort d'y voir de purs commentateurs des textes canoniques du Décret. C'est ce que M. Ph. DELHAYE montre très bien pour Étienne de Tournai (*Morale et droit canonique dans la « Summa » d'Étienne de Tournai*, p. 437-449) : Étienne aborde nombre de problèmes de morale générale (le devoir basé sur le droit naturel, la responsabilité, la conscience) et de morale spéciale (les vertus théologiques et les sacrements, la lecture des auteurs profanes, etc.). Il en va de même de Huguccio : dans *Diritto canonico e teologia nel secolo XII*, p. 373-413, Mgr A. LANDGRAF relève chez le grand canoniste quantité d'aperçus sur la christologie, les vertus, l'infailibilité pontificale, l'immaculée conception, la transsubstantiation, etc.

Ces quelques lignes suffiront pour montrer l'intérêt majeur des *Studia Gratiana* qui comporteront plusieurs tomes. Et félicitons MM. Forchielli et Stickler de nous avoir présenté un volume de si belle venue, que rehaussent 42 fac-similés de miniatures et de textes. O. L.

432. *Biblioteca Universitaria, Bologna. Mostra di manoscritti e incunabili del Decretum Gratiani.* — Bologna, Tipogr. Compositori, 1952 ; in 8, 76 p. et 10 pl.

A l'occasion du VII^e centenaire du Décret de Gratien, l'Université de Bologne publie une élégante plaquette : on y trouve une description fort soignée de 41 manuscrits du Décret (provenant de bibliothèques italiennes et étrangères, et choisis pour la richesse de leur ornementation ou pour l'intérêt de leur texte et de leur appareil), de 33 incunables et de l'édition de Venise, Giunta, 1954. Le tout est rehaussé par la reproduction de dix miniatures de diverses écoles. O. L.

433. S. KUTTNER. *The Father of the Science of Canon Law.* — Jurist 1 (1941) 1-19.

Étude d'ensemble sur Gratien et son importance.

434. B. JACQUELINE. *Le Décret de Gratien à l'abbaye de Clairvaux.* — Collect. Ord. Cist. reform. 14 (1952) 259-264.

Signale les exemplaires du Décret de Gratien ayant appartenu à l'abbaye de Clairvaux, aujourd'hui conservés dans les bibliothèques municipales de Troyes et de Reims. O. L.

435. J. RAMBAUD-BUHOT. *Le « Corpus juris civilis » dans le Décret de Gratien d'après le manuscrit lat. nouv. acq. 1761 de la Bibliothèque nationale.* — Biblioth. École Chartes 111 (1953) 54-64.

Ce manuscrit contient un abrégé incomplet du Décret de Gratien, qui, contrairement à ceux d'Omnebene ou de Laborans, n'est accompagné d'aucun commentaire. M^{me} R.-B. le date des environs de 1160. Malgré le caractère à première vue très impersonnel d'un tel travail, certains traits de la personnalité de l'auteur se dégagent d'un examen attentif : il s'applique à définir exactement la loi et à marquer l'importance relative des différentes espèces de lois ; il se montre préoccupé du mariage et de la chasteté des clercs ; il prend soin de souligner la primauté romaine. Des sources utilisées par Gratien, il garde à doses à peu près égales textes patristiques, décrétales et conciles. Mais, chose curieuse, s'il conserve les textes tirés des collections antérieures à Justinien, il ne cite presque aucun texte de ce dernier ni des collections apparentées. M^{me} R.-B. y voit la confirmation de la thèse suivant laquelle Gratien, volontairement ou non, n'aurait fait aucun emprunt à Justinien ; la présence d'extraits du *Corpus iuris civilis* dans le Décret serait due aux interpolations progressives des glossateurs. H. B.

436. M. BERNARDS. *Zu den Predigten Odo von Morimond († 1161).* — Cîteaux in de Nederlanden 4 (1953) 101-123.

Riche inventaire des manuscrits contenant les sermons d'Odon, abbé cistercien de Morimond : d'abord les collections complètes des sermons authentiques, ensuite les collections des sermons douteux ou certainement inauthentiques, quelques sermons isolés, et les autres œuvres du disciple de saint Bernard. O. L.

437. A. AUER O. S. B. *Leidenstheologie im Spätmittelalter* (Kirchenge-schichtliche Quellen u. Studien, 2). — St. Ottilien, Eos Verlag, 1952 ; in 8, XI-142 p. Mk. 12.50.

Ce livre étudie l'histoire littéraire de trois petits traités médiévaux consacrés aux utilités et au support des épreuves. Ces trois traités sont les suivants : le *De duodecim utilitatibus tribulationum* (édité dans PL 207, 989-1006, et reproduit par dom A. ; mais il en existe d'autres textes, anglais et français) ; puis la *Doctrine des douze Maîtres* (existant en trois versions : *mittelhochdeutsch*, français et anglais) ; enfin les *Novem puncta* (existant en français, anglais, *niederdeutsch* et latin). Dom A. décrit patiemment tous les textes connus de ces petits traités, en faisant appel aux manuscrits, parfois nombreux, qui les ont conservés. Il souligne les indications que peuvent donner les avatars littéraires de ces écrits sur l'histoire des idées du XII^e au XV^e siècle. Le premier des trois écrits met particulièrement en relief les influences réciproques, sur ce plan, de l'Angleterre et du continent ; le dernier, l'affranchissement, qui se dessine déjà et qui dans sa logique mènera à la Réforme. Mais les perspectives de l'auteur sont surtout celles de l'histoire littéraire et, sur ce plan, son travail est remarquable de patiente analyse.

F. V.

438. K. KÖSTER. *Elisabeth von Schönau. Werk und Wirkung im Spiegel der mittelalterlichen handschriftlichen Überlieferung*. — Archiv Mittel-rhein. Kirchengesch. 3 (1951) 243-315.

Étude très précieuse donnant à l'historien les données de base indispensables. Après une liste des éditions, totales ou partielles, et des traductions des œuvres d'Élisabeth de Schönau († 1164), et une autre des indications à trouver dans les catalogues et répertoires de manuscrits, M. K. décrit les manuscrits contenant les œuvres d'Élisabeth, au complet ou partiellement. Ces descriptions excellentes portent sur 130 manuscrits, dont on comprendra que nous ne pouvons donner ici la liste. Des tables facilitent la consultation de ce répertoire.

439. R. J. DEAN. *Elizabeth, Abbess of Schönau, and Roger of Ford*. — Modern Philology 41 (1943-44) 209-220.

Sur les écrits mystiques d'Élisabeth de Schönau et leur rédaction par Roger de Ford en Angleterre, fin XII^e siècle.

440. AILRED OF RIEVAUX. *De anima*. Edited by C. H. TALBOT (Mediaeval and Renaissance Studies, Supplement 1). — London, Warburg Institute, 1952 ; in 8, 164 p. Sh. 25.

Ce volume commence naturellement par une longue introduction. M. T. y retrace d'abord la vie d'Aelred de Rievaulx, puis esquisse sa physionomie intellectuelle. Autodidacte, probablement dépendant de l'école de Laon, Aelred, en bon cistercien, est très traditionnel, trop sans doute, peu original. Comme ses confrères contemporains, il s'intéresse à la psychologie en vue de la spiritualité et de la mystique. M. T. analyse le dialogue *De anima* d'Aelred et en expose la doctrine à propos de l'âme : définition, origine, unité, spiritualité, simplicité, immortalité. Sur ces points et d'autres, il compare cet enseignement avec celui de ses sources et de ses émules, spécialement les Cisterciens, dont il diffère considérablement. C'est une synthèse de la doctrine augustinienne. Le *De anima* est la dernière œuvre d'Aelred (1165-67). Pour l'éditer, M. T. dispose de 4 manuscrits :

Oxford Bodl. e Mus. 224, *Durham Cathedr. B.* IV. 25, *Londres Brit. Mus. Lansdowne* 209 et *Cambridge Pembroke Coll.* 205. Les deux premiers datent de 1200 environ, les deux derniers du XVII^e s. Sans être parfait, le premier témoin semble le meilleur. L'ouvrage fut très peu répandu au moyen âge. M. T. a fourni un travail considérable pour identifier les sources qu'Aelred ne dévoile pas et pour signaler des parallèles. Relevons-y surtout l'Écriture, saint Augustin, — qu'Aelred connaît très bien, — saint Bernard et les recueils contemporains de Sentences. Chose curieuse pour un cistercien du XII^e siècle, Aelred ignore les Pères grecs.

H. P.

441. B. AELREDI ABBATIS RIEVALLENSIS *Sermones inediti*. Edidit C. H. TALBOT (Series scriptorum S. Ordinis Cisterciensis, 1). — Romae, Apud Curiam generalem Sacri Ordinis Cisterciensis, 1952 ; in 4, 191 p.

M. T. publie en première édition 24 sermons d'Aelred de Riévaux, qui lui sont expressément attribués par 4 manuscrits : *Eton* 38, *Londres Lambeth Palace* 497, *Oxford Jesus Coll. E.* 6, *Durham Bishop Cosin's Library V. I.* 11, ce dernier semblant mériter la préférence. Ces sermons, élaborés avec soin et préparés par Aelred en vue de leur publication, traitent des fêtes du temporel et du sanctoral. Ils ne constituent qu'une minime partie de l'œuvre oratoire d'un prédicateur justement célèbre. A son édition M. T. ajoute un index des citations scripturaires et un autre de la doctrine prêchée. Dans son introduction, il examine brièvement la technique de ces sermons et leur doctrine. Leur auteur y manifeste sa fidélité à saint Bernard, qu'il suit notamment dans son silence sur l'immaculée conception. M. T. était bien préparé pour réussir cette édition. Dans cette marqueterie de citations et de réminiscences, il en a identifié beaucoup, mais un certain nombre d'entre elles, tirées de l'Écriture ou de la Règle de saint Benoît lui ont échappé. Nous ne les relèverons pas ici ; ce serait trop long et malaisé, car les lignes de l'édition ne sont malheureusement pas numérotées.

H. P.

442. C. H. TALBOT. *The « De institutis inclusarum » of Ailred of Rievaulx*. — *Analecta Sacri Ordinis Cisterc.* 7 (1951) 167-217.

M. T. publie pour la première fois le texte intégral du *De institutione inclusarum* d'Aelred de Riévaux, connu au XVI^e siècle sous le nom de S. Augustin. Il en énumère 6 manuscrits complets et 4 fragmentaires. Le texte est basé sur le plus ancien, *Londres Brit. Mus. Cotton. Nero A III*, mais on ne nous dit pas si cette ancienneté est la seule raison de ce choix. Outre la description des manuscrits, l'introduction contient une esquisse de l'influence exercée par ce traité au moyen âge. Un argument décisif prouve l'antériorité du *De institutione inclusarum* sur l'*Ancrene Riwele*, antériorité qu'avait contestée H. E. Allen. Les souvenirs autobiographiques, à la fin du traité, ne manquent pas d'intérêt pour la physionomie morale d'Aelred.

H. B.

443. G. THÉRY O. P. *Documents concernant Jean Sarrazin reviseur de la traduction érigénienne du « corpus dionysiacum »*. — *Archives Hist. doct. litt. M. A.* 18 (1950-51) 45-87 (à suivre).

Le P. Th. fait œuvre salutaire en réunissant dans cette étude plusieurs documents jusqu'ici dispersés et qui intéressent l'œuvre dionysienne de Jean Sarrazin. Il y en a deux dans le présent article : la préface de Jean Sarrazin à son commentaire sur la Hiérarchie céleste (d'après *Paris Nat. lat.* 18061) ; la lettre de Jean

Sarrazin à Jean de Salisbury sur la révision du texte de la Hiérarchie céleste (sans indication de la source). Ces documents sont accompagnés de « remarques » bibliographiques et historiques du plus haut intérêt.

En sous-œuvre on trouve, p. 57-87, un examen comparatif de la traduction de Jean Scot et de la révision de Jean Sarrazin. M. C.

444. M. A. FRACHEBOUD O. C. R. *Isaac de Stella à l'Université de Naples.* — Collect. Ord. Cist. reform. 14 (1952) 278-281.

Le P. F. donne la table des matières de la thèse, manuscrite encore, de M. F. MANNARINI, *La grazia in Isacco di Stella*, présentée en 1952 à la Faculté Saint-Louis de Naples. O. L.

445. G. DUMEIGE, *Richard de Saint-Victor et l'idée chrétienne de l'amour* (Bibliothèque de philosophie contemporaine). — Paris, Presses universitaires de France, 1952 ; in 8, 200 p. Fr. 700.

Après avoir évoqué le milieu de Saint-Victor, à la fois spéculatif et mystique, le P. D. aborde son sujet : scruter chez Richard la nature de l'amour chrétien et son influence sur la vie contemplative. Dans les deux *Benjamin*, il décèle une préparation de l'âme à la contemplation et une analyse de celle-ci. Le point de départ est l'amour, ancré dans une volonté qui, quoique blessée par la faute originelle, peut, avec la grâce divine et par le renoncement, retrouver sa pureté première et atteindre Dieu, l'amour suprême, par où il devient charité génératrice de la contemplation. Mais cet amour suprême, qu'est-il ? Le *De Trinitate* va nous le dire. L'amour requiert une dualité, sous peine de n'être qu'un égoïsme ; d'autre part, pour éviter ne fût-ce que l'apparence d'un égoïsme à deux, s'impose la communication à un tiers de cette dilection réciproque ; de là la trinité des personnes en Dieu dans l'unité d'une même substance. Telle est la charité suprême : dans l'unité foncière de la nature divine, une égalité parfaite des personnes différenciées, un incessant échange où le retour à l'amour se mesure à l'amour qui s'est donné. La charité chrétienne n'est que le reflet de cet amour suprême. Comment la définir ? Tel est l'objet de deux opuscules, dont le P. D. prépare une édition critique : l'*Epistola ad Severinum de caritate* et le *De quatuor gradibus violentae caritatis*. La charité se décrit plutôt qu'elle se définit : elle transforme la misère humaine, apaise la colère de Dieu, elle crée une tension spirituelle et une soif de Dieu, elle unifie toutes les puissances de l'âme, elle embrase la puissance affective, elle lie la mémoire jusqu'à provoquer une paralysie de la pensée, elle attire l'âme au recueillement de la solitude, elle engendre l'admiration qui va jusqu'à la défaillance par suite de l'insatiabilité du désir, elle absorbe l'âme en Dieu, la transforme en lui par l'union des volontés. Et de même que Dieu, l'amour suprême, se donne à soi-même et aux créatures, de même la charité, reflet de la charité divine, se donne à Dieu et aux créatures à qui Dieu s'est donné.

Ces quelques traits laissent soupçonner la richesse de doctrine et l'exubérance des aperçus où le P. D. a condensé l'œuvre de Richard de Saint-Victor. Le P. D. est maître de son sujet. En des pages pénétrantes, fruit d'une longue méditation des textes, il nous a donné un modèle de monographie doctrinale, ainsi qu'une initiation précieuse à l'intelligence d'un auteur où la parure des images cache souvent la profondeur de la pensée. Cet ouvrage doit retenir l'attention de tous les historiens de la spiritualité médiévale.

O. L.

446. A. A. HUGON, G. GONNET. *Bibliografia Valdese* (Bollettino della Società di Studi Valdesi, n^o 93). — Torre Pellice, Tipografia Subalpina, 1953 ; in 8 ; 275 p. L. 1400.

Depuis la *Bibliographie historique* de A. MUSTON, publiée en 1879, nous ne disposons plus, pour l'histoire du vaudisme, que d'instruments bibliographiques partiels et très incomplets. MM. H. et G. ont travaillé une bonne dizaine d'années à mettre au point la présente *Bibliografia*. Elle comprend 3500 publications qui intéressent le mouvement. M. G. s'est occupé du moyen âge ; M. H. de l'époque moderne et contemporaine. Évidemment, parmi ces publications il s'en trouve un assez grand nombre qui ne concernent le vaudisme que très indirectement. C'est dire que les historiens consulteront également avec fruit la *Bibliografia Valdese* pour les mouvements apparentés ou parallèles au vaudisme. M. C.

447. F. CHATILLON. *Flagello sepe castigatus vitam terminavit. Contribution à l'étude des mauvais traitements infligés à Gautier de Châtillon*. — Revue Moyen Age latin 7 (1951) 151-174.

Gautier de Châtillon est-il mort des suites d'une flagellation ? Pure légende : au lieu de *flagello sepe*, nombre de manuscrits lisent : *flagello leprae*, ce qui d'ailleurs est historiquement vrai. A sa manière pleine de verve, M. Ch. retrace l'histoire de la légende, qu'on lit encore chez M. Manitius. O. L.

448. M. SCHRADER O. S. B. *Trithemius und die heilige Hildegard « von Bermersheim »*. — Archiv Mittelrhein. Kirchengesch. 4 (1952) 171-184.

Dame S. confirme ses travaux antérieurs (voir Bull. IV, n^{os} 1000-1001, 1003-1004) sur les véritables origines de sainte Hildegarde en dévoilant la manière dont Trithème, le principal responsable des erreurs introduites dans la biographie de la sainte, a été amené à la rattacher à la famille des Bickelnheim et à la faire naître à Böckelheim. En outre elle prend une fois de plus Trithème en défaut en montrant l'impossibilité de la rencontre solennelle qu'il rapporte de sainte Hildegarde et de saint Bernard en 1149 ou 1150, au monastère de Rupersberg : le dernier voyage de l'abbé de Clairvaux en Rhénanie est de 1147 et à cette date sainte Hildegarde résidait encore à l'abbaye de Disibodenberg.

On ne pourra plus mettre en doute désormais que sainte Hildegarde appartenait à la famille des Bermersheim et qu'elle était originaire du village du même nom, près d'Alzey. Mais la réputation d'historien de l'abbé de Sponheim ne sort pas grandie de l'examen auquel dame S. soumet sa méthode. H. B.

449. A. M. LANDGRAF. *Der Verfasser der Sentenzenabbreviation des cod. lat. 65 der Bibliothèque nationale in Luxemburg*. — Collectanea francisc. 23 (1953) 6-16.

L'auteur de l'*Abbreviatio Sententiarum* de Luxembourg 65 est différent de l'auteur des *Quaestiones super epistolas Pauli* du Pseudo-Hugues de Saint-Victor, différent aussi de celui de l'*Apologia de Verbo incarnato*. Ce sont là trois auteurs qu'il resterait à identifier.

450. A. M. LANDGRAF. *Das durch den Knecht gespendete Almosen*. — Traditio 7 (1949-51) 433-444.

Mérite-t-on plus en faisant soi-même une bonne œuvre qu'en la faisant faire

par autrui ? Mgr L. expose les solutions de quelques théologiens : Simon de Tournai, Pierre le Chantre, Pierre de Capoue, Étienne Langton, Godefroid de Poitiers ; solutions assez semblables à celles des moralistes d'aujourd'hui.

O. L.

451. H. LIEBESCHÜTZ. *John of Salisbury and Pseudo-Plutarch*. — Journal Warburg Courtault Instit. 6 (1943) 33-39.

452. W. ULLMANN. *The Influence of John of Salisbury on Medieval Italian Jurists*. — English Histor. Review 59 (1944) 384-392.

453. H. LIEBESCHÜTZ. *Mediaeval Humanism in the Life and Writings of John of Salisbury* (Studies of the Warburg Institute, 17). — London, The Warburg Institute, 1950 ; in 8, x-126 p. Sh. 30.

Le titre de ce livre ne répond pas exactement à son contenu. M. L. n'envisage l'humanisme de Jean de Salisbury que sous certains aspects et en s'appuyant, presque exclusivement, sur sa vie politique et sur son *Policraticus*.

Les deux premiers chapitres mettent en relief les éléments biographiques qui éclairent la pensée de l'humaniste et son attitude politique (surtout à l'égard de Thomas Becket). Les chapitres III-V étudient la tendance, la signification historique, les conceptions et la terminologie politiques du *Policraticus*. Les ch. VI-VII soulignent quelques caractéristiques humanistes de l'écrivain, du professeur, de l'épistolier et de l'homme.

En appendice : *The Structure of Metalogicon II, 10* ; *The Date of Letters 85, 75, 76* ; *On the Composition of a Typical Chapter in the Policraticus* ; *The Personality of Cornificus*.

M. C.

454. P. GLORIEUX. *Le « Contra quatuor labyrinthos Franciae » de Gauthier de Saint-Victor*. — Archives Hist. doct. litt. M. A. 19 (1952) 187-335.

Mgr G. édite le traité — ou plutôt le pamphlet — que Gauthier, prieur de Saint-Victor depuis 1173, écrivit contre Pierre Abélard, Pierre Lombard, Pierre de Poitiers et Gilbert de la Porrée. L'édition est faite d'après *Paris Arsenal 379*, f. 37-79, le seul ms. qui conserve les 4 livres, et pour le livre I, aussi d'après *Vat. Regin. lat. 1283*. Outre les 4 livres, le ms. de l'Arsenal contient des notes supplémentaires et les éléments pour une continuation éventuelle de l'œuvre. Le tout est édité soigneusement. Tout porte à croire, estime Mgr G., que l'ouvrage a été écrit en 1178, ou même en 1177. Comme valeur historique et doctrinale, l'éditeur l'apprecie très sévèrement : une mauvaise action, dictée par une mauvaise foi insigne, et du mauvais travail dépourvu de sens critique (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 21, 1954, 179-193). Il importait toutefois de publier le traité comme document concernant la controverse du nihilisme christologique.

O. L.

455. J. CHATILLON. *Un sermon théologique de Gauthier de Saint-Victor, égaré parmi les œuvres du Prieur Richard*. — Revue Moyen Age latin 8 (1952) 43-50.

Du traité *De superexcellenti baptismo Christi*, publié parmi les œuvres de Richard de Saint-Victor (PL 196, 1011-1018), M. Ch. prouve l'authenticité du prologue *Sanguine cognato* (à condition de le replacer en tête du commentaire

du Ps. 118 dans les *Annotationes mysticae in Psalmos* de Richard), mais restituée la suite à Gauthier de Saint-Victor : il s'agit en effet de la fin d'un sermon de cet auteur, *De epiphania Domini*, conservé entre autres dans *Paris Nat. lat.* 14590.

H. B.

456. D. VAN DEN EYNDE O. F. M. *Le « Tractatus de Sacramento altaris » faussement attribué à Étienne de Baugé.* — Rech. Théol. anc. méd. 19 (1952) 225-243.

Précisant une étude antérieure sur le même sujet (cf. *Bull.* VI, n^o 1103), le P. V. d. E. prouve que le *Tractatus de sacramento altaris* utilise le *Speculum Ecclesiae*, lequel est postérieur à Pierre Lombard et doit dater des environs de 1160, et de même l'*Historia scholastica* de Pierre le Mangeur, un peu postérieure. Le *Tractatus* date donc des environs de 1180 ; il ne peut certes être l'œuvre d'Étienne de Baugé, mort en 1140.

O. L.

457. A. DONDAINE O. P. *Hugues Éthérien et Léon Toscan.* — Archives Hist. doctr. litt. M. A. 19 (1952) 67-134.

Cette remarquable monographie éclaire d'un jour tout nouveau la vie et les œuvres de deux frères pisans : Hugues Éthérien, né vers 1110-1120, laïc jusqu'au déclin de sa vie, promu cardinal de Saint-Ange quelques jours avant sa mort (1182), qui remplit le rôle de conseiller théologien latin de Manuel Comnène ; et Léon Toscan, son frère cadet, qui fut longtemps interprète à la chancellerie impériale de Byzance.

Grâce aux deux manuscrits *Séville Bibl. Colomb.* 5.1.24 et *Colmar* 188, le P. D. a pu enrichir notablement nos connaissances sur l'œuvre littéraire des deux frères. A la demande de l'empereur, Hugues, en collaboration avec Léon, compose son grand ouvrage sur la procession du Saint-Esprit et les erreurs des Grecs à ce sujet : *De sancto et immortalis Deo* (achevé en 1176) ; il résuma lui-même son ouvrage : *Compendiosa expositio in libro de Spiritu Sancto* ; aux environs de 1170, il écrivit son *Liber de anima corpore iam exuta* sur la résurrection des morts et l'utilité de la prière pour les défunts ; il est aussi l'auteur d'un *Adversus Patherenos* ; ces Patarins ne sont pas ceux d'Italie, mais de l'Hellespont, appelés Bogomiles. Enfin, on doit à Hugues un petit traité *De haeresibus quas in Latinos Graeci devolvunt*. De Léon Toscan, nous sont parvenus : *De haeresibus et praevaricationibus Graecorum*, une traduction de la messe de saint Jean Chrysostome et de « La clef des songes » d'Achmet.

L'intérêt doctrinal des écrits de Hugues Éthérien n'est pas tant dans sa réfutation des erreurs des Grecs que dans le fait qu'un disciple de Gilbert de la Porrée du XII^e siècle compte Hugues parmi les membres de l'école porrétaïne. Jusqu'à quel point Hugues introduisit-il chez les porrétaïns et chez les théologiens occidentaux les textes des Pères grecs ? C'est ce sujet si important que le savant médiéviste compte aborder bientôt.

O. L.

458. H. SILVESTRE. *Renier de Saint-Laurent et le déclin des écoles liégeoises au XII^e siècle.* — Miscellanea Tornacensia (voir *Bull.* VII, n^o 315) 112-123.

Si les écoles liégeoises ont bénéficié au XI^e siècle d'une grande célébrité, elles ont perdu au XII^e toute puissance attractive. Cette décadence intellectuelle est attribuable tant à des causes extrinsèques, c.-à-d. économiques, sociales, poli-

tiques, qu'à des causes intrinsèques, c.-à-d. inhérentes à la nature des études. L'auteur nous fait saisir ces dernières dans l'œuvre d'un écolâtre du XII^e siècle, Renier de Saint-Laurent, qui témoigne d'un grand attachement aux tendances humanistes et allégorico-exégétiques traditionnelles. Nul doute que le centre scolaire liégeois, réfractaire à la vogue grandissante d'une pensée dialectique et rationalisante plus dynamique, n'ait par cette méconnaissance provoqué sa rapide décadence. G. M.

459. J.-F. MAUREL. *Jean Belet et la « Summa de ecclesiasticis officiis »*. — École nationale des Chartes, Positions des thèses... 1953 (voir *Bull.* VII, n° 281) 77-80.

Thèse de structure classique : 1) La vie et l'œuvre de Jean Belet (des nombreux écrits attribués à Belet, seule la *Summa de ecclesiasticis officiis* peut être retenue avec certitude) ; 2) La *Summa* : titre et date (M. M. adopte le titre le plus fréquent dans les manuscrits, celui de *Rationale* n'étant attesté par aucun ; il admet la date de 1160-64 proposée récemment par le P. D. Van den Eynde ; voir *Bull.* VI, n° 1435), plan, but et caractère, influence (surtout au XIII^e s.), éditions ; 3) Étude des manuscrits ; 4) Édition partielle (sur la base de *Paris Nat. lat.* 714). H. B.

460. H. BARRÉ. *Une prière d'Ekbert de Schönaue au saint Cœur de Marie*. — *Ephemer. mariologicae* 2 (1952) 409-423.

Écrite au XII^e siècle, cette prière a été éditée en 1884 par F. W. E. ROTH (*Die Visionen der hl. Elisabeth und die Schriften der Äbte Ekbert und Emencho*, Brün, 1884). L'auteur l'édite à nouveau d'après *Vat. Reg. lat.* 121, f. 265, et en fait le commentaire historique. F. V.

461. PH. DELHAYE. *Deux textes de Senatus de Worcester sur la pénitence*. — *Rech. Théol. anc. méd.* 19 (1952) 203-224.

Senatus, prieur de l'abbaye bénédictine de Worcester (1189-1196) a écrit plusieurs lettres ou traités conservés dans *Oxford Bodl.* 1966 (633), f. 197^r-225^v. M. D. en extrait deux textes, l'un sur la manière dont Senatus imposait des pénitences à ceux qui s'adressaient à lui, l'autre sur la valeur de la confession faite à un prêtre privé de juridiction. En confrontant ces idées avec celles des théologiens de ces années, Alain de Lille, Barthélemy d'Exeter, Robert de Flamesbury, Pierre le Chantre et autres, M. D. constate que Senatus se rapproche davantage de la théologie du milieu du siècle représentée par Gratien et Pierre Lombard. O. L.

462. J. VAN MIERLO S. J. *De wederwaardigheden van een etymologie. De vroegste geschiedenis van het woord « begin »*. — *Kon. Vlaamsche Acad. voor Taal- en Letterkunde, Versl. en Mededel.* 1945, 31-51.

Le P. V. M. défend contre les objections qui lui ont été faites sa thèse sur la dérivation de « béguin » du latin *albigensis*, mais sans apporter d'éléments nouveaux.

463. E. BUONAIUTI. *Die Botschaft Joachims von Floris und die franziskanische « Religio »*. — *Eine Heilige Kirche* 23 (1942) 200-211.

464. B. HIRSCH-REICH. *Die Quelle der Trinitätskreise von Joachim von Fiore und Dante*. — Sophia 22 (1954) 170-178.

Le cercle, figure parfaite, a de tout temps représenté la divinité. Joachim de Flore use largement du symbolisme des trois cercles entrelacés pour figurer à la fois l'unité et la trinité divines. Il semble avoir puisé cette idée chez le juif espagnol converti Pierre Alphonse, qui s'en sert aussi dans ses *Dialogi* (PL 157, 608 sv.), en combinaison avec le tétragramme. A son tour, Dante se serait inspiré de Joachim pour en tirer sa vision, toute personnelle par ailleurs, de la Trinité au chant XXXIII, 115-120 du *Paradiso*.
H. B.

465. H. NAUMANN. *Hartmann von Aue und Cicero ?* — Deutsche Vierteljahrsschr. f. Literaturwiss. u. Geistesgesch. 23 (1949) 285-287.

Étroite parenté de pensée entre le *De officiis* de Cicéron et le *Arme Heinrich* (v. 395 sv.) de Hartmann von Aue au sujet des rapports entre *bonum*, *honestum* et *utile*. Comparaison avec quelques autres écrivains contemporains.

466. G. E. MOHAN O. F. M. *Incipits of Logical Writings of the XIIIth-XIII^es. XVth Centuries*. — Franciscan Studies 12 (1952) 349-489.

Le P. M. dresse une liste alphabétique d'incipits d'ouvrages de logique allant du XIII^e au XV^e siècle. A cette fin, il s'est surtout servi d'un certain nombre de catalogues de manuscrits. D'aucuns trouveront qu'il coupe ses incipits trop court. Il a parfaitement conscience de n'être pas complet. On ne peut que lui être reconnaissant de ce qu'il nous offre. Voilà un premier guide dans un vaste domaine à peine exploré. Espérons qu'on le complètera et que l'on nous donnera enfin un répertoire des écrits philosophiques du moyen âge. Cela équivaut, dans une large mesure, à un répertoire des commentaires sur Aristote.
H. P.

467. J. AUER. *Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik*. Teil II : *Das Wirken der Gnade* (Freiburger theologische Studien, 64). — Freiburg i. Br., Herder, 1951 ; in 8, x-266 p. Mk. 10.50.

Nous avons signalé en son temps le premier volume de l'ouvrage de M. A. (voir *Bull.* IV, n° 1836). Ce second volume poursuit l'enquête sur les problèmes suivants du traité de la grâce dans la théologie du XIII^e siècle. D'abord, sans la grâce l'homme peut-il faire le bien, éviter le mal, s'élever au-dessus du péché ? Puis vient le mérite : sa possibilité, ses variétés, son objet, et la structure formelle de l'acte méritoire ; la grâce et la liberté ; l'action de la grâce ; nature et surnaturel. Sur ces problèmes, M. A. consulte presque tous les théologiens du XIII^e siècle, ceux que l'on considère en général comme importants et les autres, plus un certain nombre d'anonymes, que leurs œuvres soient éditées ou non. Nous retrouvons ici sa remarquable documentation. Elle n'est pas absolument complète, et M. A. le sait bien, mais il serait cruel de le lui reprocher. Il semble presque superflu de relever l'importance de son ouvrage pour l'histoire du dogme et de la théologie de la grâce. Il est malheureusement impossible d'en détailler ici l'analyse. Au XIII^e siècle, des philosophies différentes, parce que issues de courants distincts, néoplatonisme ou aristotélisme, produisent, concernant la grâce comme sur bien d'autres points, des doctrines divergentes : le thomisme et les divers états de l'école franciscaine.
H. P.

468. E. G. WEIR. *The Vernacular Sources of the Middle English Plays of the Blessed Virgin Mary: a Study of the Marian Elements in the Homilies and Others Works of Religious Instruction from 1200 to 1500 in Relation to the Mary Plays.* — Abstracts of Dissert., Stanford University 17 (1942) 45-51.

469. E. BAYERRI. *Códices marianos de las Diócesis de la Corona de Aragón.* — Estudios marianos 5 (1946) 389-414.

Coup d'œil sur les manuscrits de contenu mariologique conservés dans les bibliothèques de Tortose, Valence et Vich, du XIII^e au XVII^e s.

470. F. DE P. SOLÁ S. J. *La devoción al corazón inmaculado de María en España.* — Estudios marianos 4 (1945) 411-461.

Retenons les pages consacrées aux témoignages littéraires de cette dévotion en Espagne à la fin du moyen âge (p. 412-427).

471. H. BARRÉ. *Le « Planctus Mariae » attribué à saint Bernard.* — Revue Ascét. Myst. 28 (1952) 243-266.

Étude très fouillée où M. B. prouve que le *De planctu Mariae*, attribué à saint Augustin, saint Anselme ou saint Bernard, n'est autre chose qu'un extrait du *De laudibus sanctae Dei Genitricis* du cistercien Ogier, abbé de Locedio (1205-1214), ouvrage qui doit être antérieur à 1205. Les vicissitudes du texte du *De planctu* ne fait que confirmer ce caractère d'emprunt.
O. L.

472. F. D. A. DARWIN. *The Holy Inquisition.* — Church Quart. Review 141 (1945-46) 38-71, 176-195.

473. J. F. RIVERA. *Personajes hispanos asistentes en 1215 al IV Concilio de Latran (Revisión y aportación nueva de documentos. Datos biográficos).* — Hispania sacra 4 (1951) 335-355.

M. R. publie, d'après *Tolède Bibl. cap. 42-21*, une liste inconnue de prélats et maîtres espagnols qui assistèrent au IV^e concile de Latran. Il ajoute d'autres documents sur la préparation du concile, compare ces données avec celles d'un manuscrit de Zurich publié par A. Luchaire en 1905 et apporte des précisions sur quelques-uns des participants.
O. L.

474. G. POST. *The So-called Laurentius-Apparatus to the Decretals of Innocent III in Compilatio III.* — Jurist 2 (1942) 5-31.

475. M. MACCARRONE. *Chiesa e Stato nella dottrina di Papa Innocenzo III (Lateranum, nova series, 6, 3-4).* — Romae, Facultas theologica Pontificii Athenaei Lateranensis, 1940 ; in 8, xvi-157 p.

Innocent III n'est pas un défenseur de la théocratie pontificale. Telle est la conclusion à laquelle aboutit M. M., après avoir étudié les principaux textes de ce pape sur la matière. Innocent III ne prétend pas à un pouvoir universel, mais à un pouvoir spirituel universel. Le pouvoir spirituel est supérieur, mais le temporel ne dérive pas de lui. Comme vicaire du Christ, le pape n'a pas de pouvoir temporel sur le monde et son droit d'intervention se limite au *ratione peccati*. Cette dernière théorie a été approfondie et précisée par Innocent III. Ce n'est

cependant pas encore le pouvoir indirect. L'auteur consacre un chapitre à la doctrine de Huguccio de Ferrare, dont Innocent III est largement tributaire. Il réfute tout au long de son exposé la thèse d'un Innocent III théocrate, généralement admise avant lui (E. Meyer, E. Stubbe, H.-X. Arquillière). J. L.

476. *Hélinand de Froidmont et la liturgie.* — Collect. Ord. Cist. Reform. 14 (1952) 133-139, 213-215, 295-300.

Dans les 28 sermons imprimés du cistercien Hélinand de Froidmont on épingle nombre de textes liturgiques, hymnes et antiennes surtout, qui ont amorcé le thème du sermon.

O. L.

477. AVERROIS CORDUBENSIS *Commentarium magnum in Aristotelis De anima libros*. Recensuit F. S. CRAWFORD (Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem, Versionum Latinarum vol. 6, 1). — Cambridge (Mass.), Mediaeval Academy of America, 1953 ; in 8, xxiv-592 p. Dl. 10, souscr. 8.

Le Grand Commentaire d'Averroès sur le *De anima* d'Aristote se conserve en traduction latine dans 57 manuscrits, complets ou non. Des sondages fournissent peu de résultats certains sur l'apparement de ces manuscrits. M. C. base donc l'édition qu'il nous offre sur 5 témoins, les plus anciens et apparement les plus indépendants les uns des autres : *Vat. Ottob. lat. 2215*, *Paris Nat. lat. 15453* (= B, de 1243), *16151* et *16156*, enfin *Madrid Palac. VII. G. 2* (2. C. 2), tous du XIII^e siècle. Même les relations de ces 5 manuscrits ne sont pas claires. M. C. préfère B, le plus ancien et le plus soigné. Cependant, certains passages restent rétifs à toute correction et il doit y avoir quelques lacunes. L'ouvrage fut imprimé 13 fois de 1472 à 1574. M. C. a collationné en entier la fameuse édition de Venise 1550, et en a conservé la disposition des lignes. Pour faciliter les recherches, il fournit un index grec-latin et latin-grec des mots d'Aristote et un index des noms et des matières dans le commentaire d'Averroès. Son livre se présente parfaitement. Les chercheurs lui ont une grande dette de gratitude, car son travail met à la disposition de tous une œuvre d'Averroès peu accessible jusqu'ici, et qui eut une influence énorme sur la philosophie et même sur la théologie du moyen âge.

H. P.

478. A. M. LANDGRAF. *Die Dubletten des cod. Bamberg. Patr. 136.* — Collectanea francisc. 23 (1953) 291-296.

La Somme du Pseudo-Étienne Langton de *Bamberg Patr. 136* contient, à maintes reprises, plusieurs exposés très apparentés sur le même sujet. Il faut en conclure que l'auteur les a extraits d'ouvrages appartenant à la même école.

479. G. L. HASKINS. *The University of Oxford and the « Ius ubique docendi ».* — English histor. Review 56 (1941) 281-291.

480. J. DESTREZ, M.-D. CHENU O. P. « *Exemplaria* » universitaires des XIII^e et XIV^e siècles. — Scriptorium 7 (1953) 68-80.

En 30 ans, le regretté D. examina plus de 15.000 manuscrits dans les bibliothèques d'Europe, au cours de ses recherches sur la *pecia*. Il découvrit ainsi 82 *exemplaria* ou textes originaux, — nous ne disons pas autographes, — dont dérivèrent d'innombrables copies par le procédé de la *pecia*. Le P. Ch. reproduit

ici la liste de ces 82 *exemplaria*, par ordre d'auteurs et par ordre de villes où les manuscrits subsistent. La valeur exceptionnelle de ces *exemplaria* saute aux yeux. Enfin le P. Ch. énumère une série de documents, notamment des listes d'*exemplaria* publiées par les universités médiévales. H. P.

481. E. WISSMANN. *Wolframs Parzival « evangelisch » gesehen*. — Zeitschr. Kirchengesch. 62 (1943-44) 95-102.

482. W. ULLMANN. *Honorius III and the Prohibition of Legal Studies*. — Juridical Review 60 (1948) 177-186.

Sur le conflit entre canonistes et civilistes, les premiers plaçant le pape au-dessus de la loi naturelle, les seconds l'empereur au-dessus de la loi positive.

483. M.-D. CHENU O. P. *La pauvreté mendicante : saint Dominique*. — La pauvreté (voir Bull. VII, n° 119) 61-70.

La pauvreté mendicante, telle qu'elle a été organisée par saint Dominique, est avant tout un refus et une protestation, d'inspiration évangélique, contre le régime féodal de l'Église (bénéfices, dîmes, etc.). F. V.

484. W. A. HINNEBUSCH O. P. *The Early English Friars Preachers* (Institutum historicum FF. Praedicatorum Romae ad S. Sabinae, Dissertationes historicae, 14). — Romae, Ad S. Sabinae, 1951 ; in 8, XL-519 p. L. 3200.

Dans cet ouvrage important le P. H. étudie l'histoire des Dominicains anglais au XIII^e siècle comme on ne l'avait encore jamais fait. Ce domaine avait été négligé jusqu'ici, et les Frères Prêcheurs d'Angleterre faisaient figure de parents pauvres à côté de leurs compatriotes franciscains... Cela commence par l'établissement des dominicains à Oxford en 1221, puis à Londres en 1224. Suivent les autres fondations, favorisées par les rois, la noblesse et la bourgeoisie : 48 couvents en tout pour le XIII^e siècle. Puis le P. H. s'intéresse aux bâtiments et à leur architecture. A ce propos, notons les nombreuses photographies et les plans illustrant ce volume. Comme ce travail est fort complet, il nous parle encore de la vie quotidienne du prieuré et de la place qu'y occupe la liturgie, spécialement complies ; de la vie spirituelle, en particulier de la pauvreté dans ses manifestations diverses, les aumônes, l'aide affluant de toutes les classes de la société. La prédication occupe évidemment une part importante du volume. Deux chapitres s'intéressent au travail intellectuel des dominicains anglais, à leurs écrivains (vie, œuvres, doctrine) et à leur attitude vis-à-vis du thomisme. Ceci oblige le P. H. à plonger à fond dans le problème des correctoires, mais il ne peut y donner raison au P. Pelster. Il nous semble exagérer le thomisme initial de Guillaume de Hothun, de Richard Knapwell et de Thomas de Sutton (p. 346, et n. 63 ; voir Bull. VI, n° 1855). Leur attitude ultérieure ne fait aucun doute. Enfin le P. H. étudie longuement l'activité et l'influence des dominicains anglais dans les affaires de l'Église et dans celles de l'État, où Guillaume de Hothun fut très répandu. En appendice figure une série de documents : listes des couvents, des provinciaux, etc. Il faut aussi relever une bibliographie importante, très précieuse (p. XVII-XL). Ce livre est le fruit de longues recherches soignées. Il fut élaboré d'abord sous la direction des médiévistes les plus distingués d'Oxford. Rien de surprenant qu'il soit si bien fait et doive rendre tant de services. H. P.

485. I. BRADY O. F. M. *The History of Mental Prayer in the Order of Friars Minor*. — Franciscan Studies 11 (1951) n^o 3-4, 317-345.

Aux débuts de l'ordre ; chez saint Bonaventure ; dans l'Observance et ses branches ; après 1517.

486. F. LECLERC O. F. M. *La pauvreté de saint François*. — La pauvreté (voir *Bull.* VII, n^o 119) 71-84.

La pauvreté fut, pour François d'Assise, « la pièce maîtresse de son imitation du Christ ». Commentaire des textes.

487. G. ABATE O. F. M. Conv. *Manoscritti e biblioteche francescane del medio evo*. — Il libro e le biblioteche. Atti del primo Congresso bibliologico francescano internazionale, 20-27 febbraio 1949 (Bibliotheca Pontificii Athenaei Antoniani, 5-6. — Romae, Pont. Athenaeum Antonianum, 1950 ; 2 vol. in 8, xx-525 et 494 p.) II, 77-126.

Le P. A. parle d'abord brièvement des manuscrits franciscains du moyen âge, puis il consacre le gros de son article aux bibliothèques franciscaines. Cela commence évidemment par celles d'Assise, à la Portioncule et ensuite au Sacro Convento. Suivent : Saint-Antoine de Padoue, Bologne, Santa Croce de Florence, Sienne et tant d'autres, en partie conservées. Comme on le voit, l'Italie a la part du lion. Le P. A. passe alors en revue ultra rapide les autres pays. Son article est intéressant pour ce que furent les bibliothèques au moyen âge, et peut-être davantage pour ce qu'il en reste. La bibliographie rendra service.

Dans l'*Archivum franciscanum historicum* 45 (1952) 201-208, le P. O. Bonmann O. F. M. complète cet article, surtout pour l'Allemagne. H. P.

488. L. DI STOLFI O. F. M. *Le principali biblioteche francescane d'Italia di ieri e di oggi*. — Il libro e le biblioteche (voir *Bull.* VII, n^o 487) II, 127-182.

Cet article du P. Di S. continue celui du P. G. Abate (voir *Bull.* VII, n^o 487). Il étudie les principales bibliothèques franciscaines d'Italie, depuis le XV^e s. jusqu'à nos jours. Il échappe donc en bonne partie à ce *Bulletin*. Pourtant les chercheurs pourront trouver à y glaner, entre autres une utile bibliographie. H. P.

489. S. DOIMI O. F. M. Conv. *La dottrina della predicazione in S. Antonio di Padova* (Studio teologico per laici, Al Santo, Serie A, 3). — Padova, Basilica del Santo, 1952 ; in 8, 191 p.

Saint Antoine de Padoue a rédigé ses *Sermones* pour remédier à la carence de la prédication de son temps. Dans ces sermons le P. D. a su trouver toute une doctrine de la prédication selon les vues du saint : structure du sermon en général, caractère et nécessité de la prédication itinérante, le contenu du sermon qui doit avant tout être moral et pénitentiel, le devoir pour le prédicateur d'être saint, de donner le bon exemple, d'être versé dans la science des Écritures, de prêcher la vérité sans détours et avec force, les difficultés inhérentes à la prédication. Chemin faisant le P. D. confronte les vues du saint avec celles de saint Grégoire, Pierre le Chantre, Alain de Lille, Humbert de Romans. O. L.

490. GUIDONIS DE ORCHELLIS *Tractatus de sacramentis*. Ex eius *Summa de sacramentis et officiis Ecclesiae* editus studio et cura D. et O. VAN DEN EYNDE O. F. M. Accedit summarium eiusdem *Tractatus* e codice Duacensi 434 I (Franciscan Institute Publications, Text Series, 4). — St. Bonaventure (N. Y.), Franciscan Institute, 1953, in 8, XLVIII-366 p.

Les PP. V. d. E. établissent d'abord que le *De sacramentis* de Guy d'Orchelles fait partie du même ouvrage que le *De officiis Ecclesiae* édité naguère par le P. V. L. Kennedy (cf. *Bull.* IV, n° 1251). Ils éditent le *De sacramentis* d'après les deux seuls manuscrits connus jusqu'ici : *Paris Nat. lat. 17501* et *La Haye Bibl. roy. 70. H. 15* : édition très soignée, avec références nombreuses aux écrits utilisés par Guy d'Orchelles. Parmi ces écrits figurent au premier rang ceux de Prévostin, Étienne Langton, Innocent III, Tancrède, Simon de Tournai. Comme auteur contemporain figure aussi Guillaume d'Auxerre. Une patiente confrontation des textes permet aux éditeurs de conclure que c'est Guillaume qui a utilisé Guy, et cela indépendamment d'une autre source. Le *De sacramentis* doit dater des années 1215-1220.

En appendice, les savants éditeurs publient le résumé partiel de cet ouvrage qu'on lit dans *Douai 434*, t. I, f. 93^{ra}-93^{va}. Quant à d'autres questions de ce même recueil parfois attribuées à Guy, ils en nient l'authenticité.

Il convient de noter que le P. D. V. d. E., soit lui-même, soit par ses disciples, entreprend l'édition de maîtres séculiers qui, ne relevant d'aucun ordre religieux, sont laissés dans l'oubli. On sait que se préparent les éditions de Simon de Tournai et d'Étienne Langton. On saura gré à ces travailleurs de leur miséricorde désintéressée.

O. L.

491. ILARINO DA MILANO O. F. M. Cap. *Il « Liber supra Stella » del Piacentino Salvo Burci contro i Catari e altre correnti ereticali*. — *Aevum* 19 (1945) 281-341.

Fin de l'étude dont les deux premières parties ont été recensées *Bull.* V, n° 451.

492. S. KUTTNER, B. SMALLEY. *The « Glossa ordinaria » to the Gregorian Decretals*. — *English histor. Review* 60 (1945) 97-105.

493. A. FRIES C. SS. R. *Ein Psalmenkommentar des Johannes von La Rochelle* O. F. M. — *Franziskan. Studien* 34 (1952) 235-265.

Dans *Pise Sémin. 61 (58)*, on lit (f. 11^{ra}-251^{vb}) un commentaire de tout le psautier. Le P. F. prouve qu'il est l'œuvre de Jean de la Rochelle : confrontation des deux prologues de ce commentaire avec deux *introitus* de Jean de la Rochelle, similitude dans les citations bibliques, les expressions, les tours de pensée, tout converge vers la même conclusion. Le P. F. analyse l'écrit, le compare avec les commentaires du temps, avec celui surtout de Hugues de Saint-Cher, et le date de 1236-38.

O. L.

494. FR. MATUS O. F. M. Cap. *De ontwikkeling der leer van de Onbevleete Ontvangenis in de orde der Minderbroeders*. — *Franciscaans Leven* 37 (1954) 72-82.

En la groupant autour des deux universités de Paris et d'Oxford, le P. M. trace à grands traits l'histoire de la doctrine de l'immaculée conception de la Vierge

chez les théologiens franciscains, d'Alexandre de Halès à Jean Duns Scot. Rien de neuf après tant d'études sur le même sujet. H. B.

495. U. BETTI O. F. M. *La ragione della permanenza di Cristo nell' euca-ristia: una soluzione teologica dimenticata.* — Studi francescani 50 (1953) 149-168.

Cette solution, qui a fait place à la thèse thomiste, est celle qui fut prônée par la Glose d'Alexandre de Halès, Guerric de Saint-Quentin, Guillaume de Mélon et saint Bonaventure.

496. H. LIO O. F. M. *Determinatio « superflui » in doctrina Alexandri Halensis eiusque Scholae* (Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani, 6). — Romae, Pontif. Athenaeum Antonianum, 1953 ; in 8, xvi-236 p.

Cet ouvrage d'ordre historique n'a pas été conçu sans un dessein doctrinal : rappeler leur devoir aux mauvais riches qui mesurent leurs largesses à un avare compte-gouttes. Mais j'aime à dire dès le début que le zèle apostolique n'a pas entamé la sérénité de l'historien. Le but de cette enquête est de définir la notion du superflu chez Alexandre de Halès et les premiers maîtres franciscains de Paris. Au préalable le P. L. s'adresse aux textes bibliques, à quelques Pères, glane maints textes chez les théologiens prédécesseurs d'Alexandre et chez les décrétistes, ainsi que dans les actes des conciles. On y trouve l'amorce des distinctions de l'école franciscaine : distinction entre le *superfluum naturae* et *personae*, les espèces d'aumônes d'après leur nature physique et selon la classe sociale des propriétaires.

C'est Alexandre de Halès qui a présenté une première synthèse dans sa *Glossa super Sententias* et dans les deux questions inédites *De superfluo* et *De elemosyna*. D'autres contributions ont été fournies par les franciscains de l'époque : Jean de la Rochelle, la *Summa* dite *fratris Alexandri*, les anonymes de *Troyes 1862*, de *Paris Nat. lat. 3032*, de *Bruxelles 11614*, les quatre maîtres qui ont rédigé la Règle franciscaine, saint Bonaventure spécialement dans sa question inédite autographe *De superfluo*. Tous ces auteurs insistent sur le fondement rationnel du devoir de l'aumône : la finalité des biens de la terre créés pour les besoins de tout le genre humain, la nature sociale de l'homme, le tout devant déterminer les limites de l'exercice du droit de propriété privée, introduit dans le monde par le péché originel. Mais la nature du superflu ne peut être définie sans tenir compte de deux éléments : la nature des objets donnés en aumône (vivres, habillement, etc.) et la classe sociale à laquelle appartiennent les propriétaires. Sur ce dernier point, les maîtres franciscains ont envisagé séparément les princes de la terre, les laïcs non mariés, les laïcs mariés, les clercs séculiers, les religieux et spécialement les Frères mineurs. Enfin, les maîtres franciscains ont souligné la nécessité de traiter chaque cas en particulier. Ici interviendront deux facteurs : la pureté de l'intention et une prudence soutenue par les vertus morales et tenant compte des circonstances individuelles.

Jusqu'à quel point la théorie franciscaine est-elle originale ? Le P. L. a déjà noté plus haut l'amorce de certaines distinctions chez les prédécesseurs d'Alexandre de Halès. Mais pour apprécier l'originalité de l'école franciscaine en général, le patient chercheur a étudié les auteurs du temps : la question anonyme de *Douai 43*, t. I, probablement postérieure à la *Glossa* d'Alexandre sur les Sentences, Hugues de Saint-Cher, Guerric de Saint-Quentin, le Pseudo-Guerric de *Val*.

lat. 691, saint Albert le Grand, qui a apporté quelques précisions sur l'objet de l'aumône, et saint Thomas d'Aquin, qui a déterminé plus explicitement l'ordre à suivre dans la distribution des aumônes. En bref, accord complet sur tous les principes.

Et ainsi s'achève cette étude très documentée et fort bien réussie, qui promet d'autres enquêtes sur le *quantum* de l'aumône et l'aspect social du problème. Le P. L. nous promet aussi, — ce qui est grandement souhaitable, — une édition critique des questions disputées et autres textes de l'époque sur le même sujet. A part l'introduction, la bibliographie et les tables finales, cette étude avait d'abord paru dans *Antonianum* 27 (1952) 75-168, 349-366, 429-498. O. L.

497. J. SWEET. *Some Thirteenth-Century Sermons and Their Authors.* — Journal eccles. History 4 (1953) 27-36.

M^{lle} S. s'intéresse ici à un certain nombre de manuscrits anglais contenant des sermons du XIII^e s. Elle examine brièvement la technique des sermons et leurs sujets favoris. Les prédicateurs sont parfois identifiés. Ainsi on rencontre des noms bien connus, tels les dominicains Richard Fishacre, Robert Kilwardby, Simon de Hinton, le franciscain Thomas d'York et d'autres. H. P.

498. G. ABATE O. F. M. Conv. *Il « liber epilogorum » di Fra Bartolomeo da Trento O. P. in due codici rintracciati nella Biblioteca Antoniana di Padova.* — Miscellanea Pio Paschini, I (Lateranum, nov. ser. 14. — Romae, Facultas theologica Pontif. Athenaei Lateranensis, 1948 ; in 8, XIII-500 p.) 269-292.

Après avoir rappelé les 11 manuscrits connus de la collection de sermons du dominicain Barthélemy de Trente († 1251), le P. A. en fait connaître deux nouveaux exemplaires : *Padoue Anton.* 477 qui, avec ses 55 sermons *in gesta sanctorum*, est une première rédaction (1236) ; et *Padoue Anton.* 470 dont les 86 sermons constituent une seconde rédaction (1240). Une dernière édition, connue, date de 1244. O. L.

499. M. M. MORGAN. *The Excommunication of Grosseteste in 1243.* — English histor. Review 97 (1942) 244-250.

500. ST. JOHN DAMASCENE. *Dialectica. Version of ROBERT GROSSETESTE.* Edited by O. A. COLLIGAN O. F. M. (Franciscan Institute Publications, Text Series, 6). — St. Bonaventure (N. Y.), Franciscan Institute, 1953 ; in 8, VIII-63 p. Dl. I.

Le titre *Dialectica* s'applique aux *Κεφάλαια φιλοσοφικά* qui font partie du *De fide orthodoxa* de saint Jean Damascène. L'auteur y discute des termes de logique applicables en théologie. On en connaît deux rédactions en grec, qui proviennent probablement toutes deux de l'auteur, et une troisième forme combinant les deux premières. Selon M. S. H. Thomson, c'est Robert Grosseteste, et non Bur Gundio de Pise, qui traduisit en latin la *Dialectica*, probablement entre 1235 et 1242. On en conserve 13 manuscrits. Le P. C. en utilise seulement 3 pour la présente édition, tous d'Oxford : *Bodl. e Museo* 134, *Magdalen* 192 et *Merton* 145, dont il donne les variantes en appendice. H. P.

501. R. W. HUNT. *Manuscripts Containing the Indexing Symbols of Robert Grosseteste*. — Bodleian Library Record 4 (1953) 241-255.

Robert Grosseteste avait l'habitude d'annoter les livres à son usage. Il se servait pour cela, entre autres, de sigles stéréotypés. M. H. examine ici certain nombre de manuscrits munis de ces signes. Ils attestent l'influence de Grosseteste et d'Adam Marsh sur les études des franciscains anglais au XIII^e siècle et leur intérêt pour la lecture de l'Écriture et des Pères, spécialement de saint Augustin. M. H. insère ici 3 photographies de manuscrits portant ces notes et ces symboles.

H. P.

502. D. A. CALLUS O. P. *Robert Grosseteste's Place in the History of Philosophy*. — Actes du XI^e Congrès international de Philosophie, vol. XII (voir *Bull.* VII, n^o 171) 161-165.

Résumé substantiel de l'activité scientifique de Robert Grosseteste et de son influence sur la philosophie du XIII^e siècle. L'évêque de Lincoln († 1253) a d'abord composé des ouvrages originaux de métaphysique, de physique et des traités plutôt théologiques (*De veritate*, *De libero arbitrio*) ; il a ensuite commenté nombre d'ouvrages d'Aristote, spécialement les *Posteriora analytica*, qui eurent grand succès de son temps. Enfin le P. C. présente son œuvre de traducteur d'ouvrages philosophiques : l'Éthique à Nicomaque et les commentateurs de celle-ci, Eustrate, Michel, Aspasius, le *De caelo et mundo* (les deux premiers livres et le début du 3^e) et autres. Le P. C. fait remarquer que les caractéristiques de l'université d'Oxford, qui la distinguent de celle de Paris, sont certainement dues à l'influence de l'évêque de Lincoln.

O. L.

503. A. C. CROMBIE. *Robert Grosseteste on the Logic of Science*. — Actes du XI^e Congrès international de philosophie, vol. XII (voir *Bull.* VII, n^o 171) 171-173.

Retenons de ce bref exposé, outre l'influence décisive exercée par Robert Grosseteste sur le développement ultérieur de la pensée scientifique aussi bien sur le continent qu'en Angleterre, le fait souligné par M. C. que l'importance des mathématiques dans l'explication du monde physique dérive chez Grosseteste de sa théorie de la création telle que l'expose son traité *De luce*.

H. B.

504. P. MICHAUX-QUANTIN. *La notion de loi naturelle chez Robert Grosseteste*. — Actes du XI^e Congrès international de Philosophie, vol. XII (voir *Bull.* VII, n^o 171) 166-170.

M. M.-Q. souligne en termes heureux les vues du *De cessatione legalium* relatives à la loi naturelle : celle-ci est une obligation imposée par Dieu à toute créature intelligente, qui n'est pas innée, mais acquise par l'intelligence, et comprenant à la fois les premiers principes et les conclusions immédiates. Les exposés de Robert Grosseteste n'ont pas l'aspect technique de ceux des théologiens ses contemporains ; il se meut plutôt dans le sillon de l'école d'Anselme de Laon.

O. L.

505. F. RUELO. *Un commentaire dionysien en quête d'auteur*. — Archives Hist. doct. litt. M. A. 19 (1952) 141-181.

Le commentaire dionysien de *Clm* 7983 est attribué par le manuscrit lui-même

à Pierre d'Espagne. Celui de *Besançon 167* est anonyme, mais a été attribué à Thomas Gallus par le P. G. Théry. Et celui de *Vienne 574*, édité dans PL 122, 267-284, est attribué par son éditeur à Jean Scot Érigène. Or, comme M. R. le prouve avec grande précision, il s'agit bien dans les trois cas d'un même ouvrage. Quel en est l'auteur ? Il est certain que notre commentaire a sous les yeux l'*Explanatio* de Thomas Gallus, dont il s'attache à dégager l'essentiel pour une intelligence plus philosophique des textes. L'auteur n'est donc pas Thomas Gallus ; ni par conséquent Jean Scot Érigène. Serait-ce Pierre d'Espagne ? La comparaison des doctrines du Commentaire avec celles du *De scientia de anima* attribué à Pierre d'Espagne est défavorable à cette hypothèse. M. R. met en avant la candidature du franciscain d'Oxford Adam de Marsh, lequel a connu Thomas Gallus, mais s'est adressé aussi au texte de Denys. Cette hypothèse cadre avec la date du commentaire, rédigé entre 1244 et 1250. O. L.

506. FRATRIS THOMAE vulgo dicti DE ECCLESTON *Tractatus de adventu Fratrum Minorum in Angliam*. Denuo edidit A. G. LITTLE. — Manchester, University Press, 1951 ; in 8, XXXII-115 p. Sh. 18.

Le précieux récit *De adventu Fratrum Minorum in Angliam* par Thomas d'Eccleston a connu plusieurs éditions. La meilleure jusqu'ici est celle de A. G. Little, Paris, 1909. Naturellement, elle est devenue rare. L'éditeur en laissa prêter une nouvelle édition à sa mort en 1945. M. J. H. H. Moorman veilla à sa publication. La première édition comportait en appendice une cinquantaine de pages de documents non reproduits ici. Certains d'entre eux ont trouvé refuge dans les *Franciscan Papers* de Little (voir *Bull.* V, n° 197). L'introduction et les notes ont été mises à jour. Les pages consacrées par Eccleston aux maîtres franciscains d'Oxford et de Cambridge (p. 48-61) nous intéressent spécialement ici. Elles sont abondamment annotées. On s'attendrait pourtant à y trouver signalés certains travaux qui n'y figurent pas. Voir, entre autres, *Bull.* II, nos 704, 713 ; III, n° 489 ; IV, n° 1873. M. M. a refait l'index des noms cités par Eccleston. Cette nouvelle édition rendra de sérieux services aux chercheurs. H. P.

507. C. G. N. DE VOOYS. *Uit middelnederlandse handschriften in duitse bibliotheken*. — Huldeboek Pater Dr Bonaventura Kruitwagen O. F. M. ('s-Gravenhage, M. Nijhoff, 1949 ; in 8, 481 p.) 435-444.

M. de V. publie quelques notes sur les manuscrits moyen-néerlandais rencontrés jadis par lui au cours d'un voyage d'étude dans les bibliothèques d'Allemagne et d'Autriche : *Munich Staatsbibl. germ.* 180 ; *Dresde Landesbibl. M.* 293 ; *Vienne Nat.* 2725 ; *Vienne Fidei-Commis Bibl.* (aujourd'hui à la *Nationalbibl.*) 7904, 7905, 7943, 7954, 7967, 9392. La plupart contiennent des traités intéressant l'histoire de la spiritualité médiévale dans les Pays-Bas.

H. B.

508. C. G. N. DE VOOYS. *Uit middelnederlandse handschriften in duitse bibliotheken*. — Nederl. Archief Kerkgeschiedenis, n. r. 36 (1949) 215-219.

Complément à l'étude parue sous le même titre dans les *Mélanges Kruitwagen* (voir *Bull.* VII, n° 507). M. de V. décrit deux manuscrits moyen-néerlandais de Berlin. Le premier, 4° 1108 (XVI^e s.) contient, après des sermons de S. Bernard, un traité intitulé *Boeck vander gelatenheit*, dont M. de V. transcrit les titres des chapitres. Le second, 4° 1122 (deuxième moitié du XV^e s.) compte

aussi des sermons de S. Bernard, à côté de plusieurs traités spirituels anonymes qui mériteraient un examen plus approfondi. H. B.

509. G. I. LIEFTINCK. *CR de J.M. Willeumier-Schalijs, Dat boec der minnen* (voir *Bull.* V, n^o 323). — *Tijdschr. nederl. Taal- en Letterkunde* 65 (1947) 153-160.

510. J. O. PLASSMANN. *Der Dreistufenbaum in der deutschen Mystik.* — Germanien 1942, 161-166.

Les visions d'Hadewych sont comparées à la mystique allemande.

511. A. R. NYKL. *Libro conplido en los juizios de las estrellas.* — *Speculum* 29 (1954) 85-99.

M. N. consacre cet article à un ouvrage arabe d'astrologie de Ibn Rigal, ou Ali Abenragel, mort après 1040. Cet écrit fut traduit en castillan vers 1256 par Juda ben Moses Cohen, à la demande d'Alphonse X le Sage. La version latine, imprimée plusieurs fois, se base sur le texte castillan. M. N. compare cette traduction avec l'original arabe, dont nous n'avons d'ailleurs encore aucune édition critique, et constate que Juda traduisait assez librement. M. N. s'attache longuement aux manuscrits arabes de l'ouvrage, dont il reproduit même 6 pages de photographies. Mais ceci sort du domaine de notre *Bulletin*. L'intérêt de cet article s'accroît du fait de sa documentation et de sa bibliographie.

H. P.

512. *The Septennial Celebration of the Founding of the Sorbonne College in the University of Paris. Proceedings and Papers.* — Chapel Hill, University of North Carolina, 1953 ; in 8, ix-49 p.

Après un rapide aperçu de l'histoire de la Sorbonne par R. Hardé, on trouvera dans cette brochure : A. L. GABRIEL, *The Spiritual Portrayal of Robert de Sorbonne* (p. 13-32) et B. L. ULLMAN, *The Library of the Sorbonne in the Fourteenth Century* (p. 33-49).

513. J. P. REILLY JR. *Thomas of York on the Efficacy of Secondary Causes.* — *Mediaeval Studies* 15 (1953) 225-233.

M. R. examine la pensée de Thomas d'York sur l'action des causes secondes. Luttant contre Avicenne et sa doctrine de l'action médiate de Dieu, Guillaume d'Auvergne faisait de Dieu l'unique cause. Contre l'évêque de Paris, Thomas d'York remet les choses au point et affirme que les créatures sont vraiment causes. Pourtant il croit que les sens ne sont pas la cause, mais seulement l'occasion de la connaissance. H. P.

514. GUALTERI CANCELLARIJ et BARTHOLOMAEI DE BONONIA O. F. M. *Quaestiones ineditae de assumptione B. V. Mariae*, quas ad fidem manuscriptorum edidit A. DENEFFE S. J. Editio secunda aucta et emendata, quam curavit H. WEISWEILER S. J. (Opuscula et textus, Series scholastica, 9). — Monasterii, Aschendorff, 1952 ; in 8, 85 p.

Le P. Deneffe avait publié en 1930 une question de Gauthier de Châteaui-Thierry sur l'assomption de Marie et deux questions de Barthélemy de Bologne

sur le même sujet (voir *Bull.* I, n° 738). Le P. W. en donne une seconde édition. Il y ajoute quelques remarques sur l'état de la doctrine de l'assomption au XIII^e siècle. Le P. Pelster a revu et mis à jour les introductions d'histoire littéraire. A part cela, on ne décèle guère de changements. Le texte latin semble reproduit exactement d'après la première édition. Dom H. Bascour y avait pour-tant relevé des négligences de lecture. Il eût été facile et sage d'en tenir compte (voir *Bull.* I, n° 738). H. P.

515. E. LIO O. F. M. *Nuove fonti domenicane nei Commentarii dello Pseudo-Oddone Rigaldi al IV^o libro delle Sentenze.* — Franziskan. Studien 33(1951) 385-420.

Le P. L. établit solidement que les deux manuscrits *Troyes 1862* et *Bruxelles Bibl. roy. 11614 (1542)*, qui présentent un livre IV des Sentences faisant suite au commentaire d'Odon Rigaud sur les trois premiers livres, dépendent des questions *De sacramentis* de Guerric de Saint-Quentin. De plus le commentaire de Troyes dépend aussi du Commentaire des Sentences de Hugues de Saint-Cher. Le livre IV, dépendant de Guerric, est donc postérieur à 1238. A la suite du P. K. F. Lynch O. F. M. (cf. *Bull.* VI, n° 1167), le P. L. en dénie la paternité à Odon Rigaud : rien ne dit que l'auteur soit franciscain. O. L.

516. *Notable Accessions. Western Manuscripts. Biblical Commentaries, 1455-6.* — Bodleian Library Record 4 (1953) 341-342.

La Bibliothèque bodléienne a acquis récemment un manuscrit (catalogué *Lat. th. b. 5*) contenant des commentaires sur Isaïe, Daniel et l'Apocalypse. Quoique attribués tous trois à *Hugo de Vienna*, c'est-à-dire Hugues de Saint-Cher, le premier seul est de lui. Le commentaire sur Daniel est de Jean de la Rochelle, celui de l'Apocalypse est d'un auteur inconnu. Le manuscrit est l'œuvre d'un scribe tchèque, Matthieu de Moravie, qui travaillait alors en Angleterre et l'écrivit en 1455-56. H. B.

517. *Analecta Upsaliensia theologiam Medii Aevi illustrantia.* T. I : *Opera systematica.* Collegit et edidit F. STEGMÜLLER (Uppsala Universitets Årsskrift 1953, 7). — Uppsala, Lundequist, 1953 ; in 8, vi-451 p. Kr. 30.

Un séjour prolongé que M. S. fit en 1948 et 1949 à Stockholm et Upsala lui valut la découverte de nombre de théologiens médiévaux, qu'il édite ici en tout ou en partie. A côté d'un abrégé des livres II et III des Sentences, voici un commentaire sur le livre IV, d. 1-23, dont sont éditées (p. 9-32) les 3 premières distinctions (dans *Upsala Univ. C 145*). Dans *Upsala Univ. C 165*, M. S. a repéré le commentaire de Hugues de Saint-Cher sur les livres I et IV des Sentences, dans un texte différent du texte habituel : il édite, du livre I le prologue et la dist. 1, du livre IV également le prologue et la dist. 1 (p. 33-95 ; voir *Bull.* VI, n° 188). A Stockholm il découvre dans *Bibl. roy. A 150* une *Glossa* qu'il dénomme *Holmensis*, du nom de la ville où il l'a trouvée, et qui n'est autre qu'une forme primitive, sous forme de reportation, des livres I et IV sur les Sentences du même Hugues de Saint-Cher (voir *Bull.* VI, n° 187). Il en publie le prologue et la dist. 1. Il est aisé dorénavant de confronter les deux textes du maître dominicain. Dans *Upsala Univ. C 232*, on lit un fragment du Commentaire d'Albert le Grand sur le livre II des Sentences, commençant à la dist. 3, art. 6 et finissant à la dist.

4, art. 1. M. S. prouve abondamment qu'il s'agit d'un autographe d'Albert et en publie le texte (p. 179-238) ; les 4 fac-similés qu'il donne de ces folios recroquevillés attestent suffisamment la sagacité de l'éditeur. Dans *Upsala Univ. C 167*, f. 3^r 128^r, se trouve un commentaire sur le livre I des Sentences que l'on a faussement attribué à Alexandre de Halès. L'éditeur l'attribuerait volontiers à Guibert de Tournai, successeur de saint Bonaventure : il en publie le long *principium de natura theologiae*, ainsi que le commentaire sur la dist. 1 (p. 243-313). A la suite de ce commentaire, on lit dans le même ms. (f. 128^v-129^v) un *principium in sententias*, édité p. 314-322. Dans *Upsala Univ. C 55*, f. 2-18, on lit un traité anonyme : *Tractatus de obiectionibus Graecorum contra processionem Spiritus sancti a Filio*, publié ici in extenso (p. 338-360). M. S. l'attribue au dominicain Guillaume Bernard de Gaillac, né vers 1255 et ayant vécu jusqu'après 1310. A cette occasion, M. S. donne la liste des 13 dominicains de la province grecque qui, au cours des XIII^e et XIV^e siècles, ont écrit sur les erreurs des Grecs (p. 328-337). L'église cathédrale d'Upsala possède un seul ms., qui, aux f. 1-34, conserve le commentaire d'Henri Godefroid de Cobourg, daté de 1424 : M. S. doit se borner à en éditer la table des questions (p. 363-392). Et voici enfin, dans *Upsala Univ. C 195*, les *Regulae sacrae theologiae* d'Éric Olai († 1486) publiées in extenso (p. 395-422). Inutile de souligner la perfection de l'édition et l'importance des textes, dont certains (ceux par exemple relatifs à Hugues de Saint-Cher) tenteront certainement l'historien des doctrines. O. L.

518. K. F. LYNCH O. F. M. *Some « Fontes » of the « Commentary » of Hugh de Saint Cher: William of Auxerre, Guy d'Orchelles, Alexandre of Hales.* — Franciscan Studies 13 (1953) 119-146.

Le P. D. Van den Eynde avait établi la dépendance du Commentaire des Sentences de Hugues de Saint-Cher à l'égard d'Étienne Langton (cf. *Bull.* VI, n° 1759). Le P. L. prouve la dépendance du même commentaire à l'égard de Guillaume d'Auxerre, de Guy d'Orchelles et, ce qui est plus important, de la Glose sur les Sentences d'Alexandre de Halès. O. L.

519. GILBERTO DI TOURNAI. *De modo addiscendi*. Introduzione e testo inedito a cura di E. BONIFACIO (Publicazioni del Pontificio Ateneo Salesiano, I : Testi e studi sul pensiero medioevale, 1). — Torino, Società editrice internazionale, 1953 ; in 8, 320 p.

L'introduction de ce volume fournit évidemment nombre de renseignements utiles. Gilbert (cette orthographe semble préférable à Guibert) doit être né à Tournai avant 1213. Il fut maître en théologie à Paris avant de devenir franciscain. Le P. B. passe en revue ses nombreuses œuvres et s'efforce de les dater. Plusieurs d'entre elles sont encore inédites. Il s'intéresse spécialement au *Rudimentum doctrinae*, inédit, postérieur à 1259, dont il reproduit ici la table des matières (p. 22-31). Puis il analyse longuement le *De modo addiscendi* (p. 34-49), conçu comme la troisième partie du *Rudimentum*, et qui daterait de 1263 à 1268. Gilbert le composa à la demande de Michel de Lille, précepteur de Jean de Flandre, fils du comte Guy de Dampierre. On en connaît 5 manuscrits : *Florence Laur. Plut. 36 dext. 6*, *Paris Nat. lat. 15451*, *Edimbourg Univ. 111*, *Cracovie Jagell. 574* et *690*, tous utilisés ici, avec une certaine préférence pour le premier. Gilbert n'est pas un auteur de premier plan, mais un compilateur, un vulgarisateur. Son *De modo addiscendi* constitue un manuel de pédagogie qui, fatalement, intéresse aussi la psychologie et la morale. Le P. B. nous offre la

première édition critique de cet ouvrage et y joint d'excellents *indices* des citations. On y voit immédiatement que Cicéron, Sénèque, saint Jérôme et saint Augustin y occupent la plus grande place.

H. P.

- 520.** J. LABBENS. *L'œuvre de Guibert de Tournai*. — Bulletin des Facultés cathol. Lyon, n. s., n° 6 (1949) 25-31.

Rapide aperçu sur l'œuvre de Guibert de Tournai et sa place parmi les théologiens du XIII^e siècle. M. L. annonce la publication prochaine d'un travail consacré à cet auteur, dont il exposera la pensée en la centrant sur l'idée de paix, tout en montrant que ses écrits ne font que plagier ses prédécesseurs, surtout ceux du XII^e siècle contemporains de S. Bernard et de Hugues de Saint-Victor. L'originalité de Guibert réside dans l'agencement de ces extraits puisés en majeure partie à des *catenae*.

H. B.

- 521.** R. J. IANUCCI. *The Treatment of the Capital Sins and the Decalogue in the German Sermons of Berthold von Regensburg* (Catholic University of America, Studies in German, 17). — Washington, Catholic University of America Press, 1942 ; in 8, xvii-128 p.

M. I. expose systématiquement la doctrine qu'on peut dégager des sermons allemands de Berthold de Ratisbonne sur les sept péchés capitaux, les vertus opposées et les péchés contre les préceptes du Décalogue. En se limitant volontairement aux sermons allemands (d'après l'édition de F. Pfeiffer et J. Strobl, 1862-80), dont l'authenticité n'est pas toujours hors de doute, sans tenir compte des sermons latins plus sûrs, M. I. a nécessairement réduit de beaucoup l'intérêt de son enquête.

- 522.** G. H. TAVARD. *St Bonaventure's Disputed Questions «De theologia»*. — Rech. Théol. anc. méd. 17 (1950) 187-236.

Le P. T. édite d'après *Todi* 39, f. 2^r-3^v et 144^r-145^r, une question *De theologia*. En comparant le texte avec le prologue de saint Bonaventure sur le livre I des Sentences, avec ceux de Guillaume de la Mare et Jean Peckham, il estime que cette question est due à Saint Bonaventure et qu'elle aurait inspiré la I^a pars de saint Thomas d'Aquin. La thèse du P. T. a été contredite par le P. H.-F. Dondaine. Voir *Bull.* VII, n° 523.

O. L.

- 523.** H.-F. DONDAINE O. P. *L'auteur de la Question «De theologia» du manuscrit Todi 39*. — Rech. Théol. anc. méd. 19 (1952) 244-270.

Le P. D. reprend et élargit l'enquête du P. Tavard sur *Todi* 39 (cf. *Bull.* VII, n° 522), en interrogeant les prologues sur les Sentences de saint Bonaventure, Pierre de Tarentaise, Hannibald, Gauthier de Bruges, Guillaume de la Mare, Jean Peckham, Romain de Rome et cinq textes de la I^a pars de saint Thomas. Or la question de *Todi* 39 s'avère postérieure à tous ces écrits. Et l'exposé de la doctrine confirme cette conclusion. Nous avons affaire à une compilation des années 1270-1280. L'argumentation très serrée du P. D. nous paraît décisive.

O. L.

- 524.** M. VINAI. *Jacopone e S. Bonaventura*. — Cultura neolatina 1 (1941) 133-142.

525. F. PREZIOSO O. F. M. *De Aristotelis creationismo secundum S. Bonaventuram et secundum S. Thomam* (Pontif. Athenaeum Antonianum, Facultas philosophica, Theses adl auream, 7). — Romae, Officium libri catholici, 1942 ; in 8, 111 p.

Après avoir exposé la doctrine d'Aristote sur le devenir, l'éternité du monde et le premier moteur, le P. P. examine successivement les interprétations qu'en ont données S. Bonaventure et S. Thomas. Il explique comment, partant de conceptions métaphysiques différentes, ces auteurs devaient nécessairement aboutir à des interprétations différentes également de la pensée du Stagyrte. Selon lui, ces interprétations, bien que contenant chacune un élément de vérité, ne rendent pas objectivement la pensée d'Aristote.

526. L. VEUTHEY O. F. M. Conv. *L'esistenzialismo in S. Bonaventura*. — Esistenzialismo. Saggi e studi (Roma, Studium, 1943) 135-158.

527. A. ZIGROSSI C. SS. R. *L'unità fra Cena e Passione alla luce della « res et signum » del sacrificio eucaristico*. — Divus Thomas (Piac.) 55 (1952) 358-374.

Étude limitée à saint Albert le Grand, saint Bonaventure et saint Thomas d'Aquin. La cène apparaît, dans la perspective décrite ici, comme « l'inauguration sacerdotale du sacrifice de la croix ».

F. V.

528. H. RUYGERS. *Naar een wijsgerige sexuologie. Karakter en waarde van de aristotelisch-scholastische synthese van empirie en filosofie*. — Bijdragen philos. theolog. Facult. der Noord- en Zuid-Nederl. Jezuïten 10 (1949) 1-59.

Après avoir rappelé les vues de trois prédécesseurs d'Aristote (Démocrite, Empédocle et Anaxagore), M. R. expose en détail la théorie très personnelle du Stagyrte sur la valeur respective de l'homme et de la femme. Le point de départ est l'infériorité biologique et psychique de la femme ; la théorie qu'il en déduit est exprimée par les termes d'action et de passion, de matière et de forme. Malgré les objections de Galien connues des théologiens scolastiques, spécialement saint Albert le Grand, saint Thomas d'Aquin, Jean Duns Scot, toute la théologie médiévale s'inspire avant tout de l'antiféminisme aristotélicien et se nourrit peu des conceptions chrétiennes.

O. L.

529. A. CORTABARRIA O. P. *Las obras y la filosofía de Alfarabi en los escritos de San Alberto Magno*. — Ciencia tomista 77 (1950) 362-386 ; 78 (1951) 81-104.

Enquête sérieuse où, après avoir rappelé combien saint Albert le Grand connaissait la philosophie arabe, le P. C. s'attache à Alfarabi dont il cite les œuvres utilisées par Albert le Grand et les doctrines qui ont influencé la pensée du saint, à savoir les thèses de logique (objet et divisions de cette science, le problème des universaux, la valeur de la démonstration).

O. L.

530. A. CORTABARRIA O. P. *Las obras y las doctrinas del filósofo Alkindi en los escritos de San Alberto Magno*. — Extr. de Estudios filosóficos 1952, n^o 1 (sans pagin.).

Le P. C. fait au sujet d'Alkindi ce qu'il a entrepris pour Alfarabi (cf. *Bull.* VII, n° 529) : il rappelle les écrits du philosophe arabe connus d'Albert le Grand et les thèses qui ont retenu l'attention de celui-ci : les espèces d'entendement, l'unité de l'intellect, le sommeil et le sens de la vue. O. L.

- 531.** A. FRIES C. SS. R. *Zum Daniel- und Psalmenkommentar Alberts d. Gr.* — Rech. Théol. anc. méd. 19 (1952) 337-342.

En se basant sur les citations de saint Albert le Grand faites par la *Pantheologia* de Raynier de Pise († 1348), le P. F. arrive à deux intéressantes conclusions. D'abord, le commentaire sur Daniel, qu'on lit dans nos éditions courantes, est certainement authentique ; quant à celui dont parle un ms. de Florence, le problème est à résoudre encore. Ensuite, le commentaire sur les psaumes, transmis dans nos éditions courantes, est certainement inauthentique ; mais Raynier de Pise cite des extraits d'un autre commentaire d'Albert sur les psaumes qu'il reste à retrouver. O. L.

- 532.** M. GRABMANN. *Albertus Magnus Theologe, Philosoph und Naturforscher.* — Philos. Jahrb. 62 (1951) 473-480.

Résumé très dense de la vie de saint Albert le Grand, de ses Commentaires sur Aristote, de ses écrits théologiques et de son activité dans le domaine des sciences naturelles. O. L.

- 533.** A. WALZ O. P. *L'opera scientifica di Alberto magno secondo le indagini recenti.* — Sapienza 5 (1952) 442-457.

Revue très instructive des études récentes sur les écrits de saint Albert le Grand, dans le domaine des sciences naturelles. O. L.

- 534.** S. THOMAE AQUINATIS *In Aristotelis libros De sensu et sensato, De memoria et reminiscentia commentarium.* Editio III ex integro retractata cura et studio R. M. SPIAZZI O. P. — Taurini, Marietti, 1949 ; in 8, VIII-129 p. L. 350.

Cette nouvelle édition des commentaires de saint Thomas sur le *De sensu et sensato* et sur le *De memoria et reminiscentia*, — les seuls qu'il semble avoir consacrés aux *Parva naturalia* et qui, dès lors, offrent un intérêt spécial en tant que complément du commentaire sur le *De anima*, — reprend le texte de l'édition du P. A. Pirotta, y compris l'essentiel de la préface et la table. Le P. S. y a joint un tableau chronologique des œuvres de saint Thomas (p. VII) et a divisé et numéroté les textes d'une manière plus didactique. M. C.

- 535.** C. MARTIN. *The Vulgate Text of Aquinas's Commentary on Aristotle's Politics.* — Dominican Studies 5 (1952) 35-64.

Le texte de la Politique d'Aristote (du l. I, c. 1 au l. III, c. 8) utilisé par saint Thomas fut la traduction de Guillaume de Moerbeke, et n'est pas exactement celui qu'on trouve dans les éditions modernes. Ce dernier est une « humanist revision » de l'original. M. M. compare attentivement ces deux différents états du texte, en se servant, pour l'original, du manuscrit *Cambridge Peterhouse 82*, comparé à *Paris Bibl. Nat. 6457*, et en déterminant les étapes historiques qui menèrent d'un texte à l'autre. En appendice, description plus complète du ms. *Peterhouse 82*. F. V.

536. A. FRIES C. SS. R. *Thomas und die Quaestio « De immortalitate animae »*. — Divus Thomas (Fr.), Ser. III, 31 (1953) 18-52.

Le ms. *Vat. lat.* 781 contient, à côté d'œuvres d'Albert le Grand et de Thomas d'Aquin, une *Quaestio de immortalitate animae* (f. 47-48). La parenté de cette question avec les textes de saint Thomas est étudiée minutieusement et ne laisse pas de doute au P. F. qu'il s'agit d'une œuvre de Thomas lui-même.

F. V.

537. F. J. E. RABY. *The Date and Authorship of the Poem « Adoro te devote »*. — *Speculum* 20 (1945) 236-238.

538. J. PIEPER. *Philosophia negativa. Zwei Versuche über Thomas von Aquin* (Hochland-Bücherei). — München, Kösel, 1953 ; in 12, 103 p. Mk. 3,80.

Ce petit volume élégant reproduit le texte allemand d'un article qui parut en français en 1951, sur « l'élément négatif dans la philosophie de saint Thomas d'Aquin » (voir *Bull.* VI, n^o 1479). Il y ajoute le texte d'une conférence donnée en 1952, sur « l'actualité du thomisme » pris comme philosophie négative, compte tenu de l'existentialisme moderne en méfiance contre les « systèmes » de « philosophie pure ».

F. V.

539. G. F. VAN ACKEREN S. J. *Sacra doctrina. The Subject of the First Question of the « Summa theologia » of St. Thomas Aquinas*. With an Introduction by Y. Congar O. P. — Romae, Officium Libri Catholici, 1952 ; in 8, 135 p.

On sait que le sens à donner à l'expression *sacra doctrina*, qui fait l'objet de la première question de la Somme théologique de saint Thomas, a été discuté assez vivement dans les derniers temps : des travaux sur ce sujet ont été publiés, notamment par les PP. Chenu O. P., Bonnefoy O. F. M. et Congar O. P. Mais déjà au XV^e siècle la chose était discutée, et c'est pourquoi le P. V. A. a voulu commencer sa thèse en faisant l'historique des opinions, de Cajetan et Jean de Saint-Thomas à l'article *Théologie* du P. Y. CONGAR dans le *Dictionnaire de Théologie catholique*. Après quoi, il passe en revue les textes divers de saint Thomas qui peuvent éclairer le sens du mot *doctrina*, et cette méthode de travail consistant à déterminer soigneusement le sens des mots avant de passer à des analyses de concepts, doit être considérée comme excellente. Enfin, il étudie la première question de la Somme. Selon lui, *doctrina* désigne l'enseignement, l'acte d'enseigner (scientifiquement) de manière à engendrer un *habitus* (scientifique) en la personne qui est enseignée. Ce concept, appliqué au cas de la révélation de Dieu, désigne le magistère de celui-ci engendrant dans l'âme de celui qui l'écoute l'*habitus* de *sacra theologia*. Une lettre, servant d'introduction, du P. Y. Congar O. P. est des plus intéressantes et marque les points où ce dernier est d'accord avec le P. V. A. et ceux pour lesquels il y a quelques divergences. Mais celles-ci semblent porter, non sur la signification de (*sacra*) *doctrina*, mais plutôt sur une certaine systématisation de la pensée thomiste qu'aurait faite le P. V. A.

F. V.

540. A. HAYEN S. J. *Saint Thomas d'Aquin et la vie de l'Église* (Essais philosophiques, 6). — Louvain, Publications universitaires, 1952 ; in 12, 105 p. Fr. 48.

Cet opusculé est un programme revendiquant l'autonomie de la philosophie au sein de la théologie, bien plutôt qu'une étude historique proprement dite. Le P. H. voit une profonde parenté entre saint Bernard et saint Thomas d'Aquin. Pour arriver à la charité parfaite dont parle saint Bernard, l'Église médiévale s'est vue amenée à une philosophie autonome, indispensable pour la constitution d'une théologie toute centrée sur l'amour du Christ, la théologie même de saint Thomas. Pour illustrer sa thèse, le P. H. retrace à grands traits l'histoire de l'introduction d'Aristote dans les écoles et la permanence du platonisme ou plutôt du néo-augustinisme dans l'école franciscaine de saint Bonaventure à Jean Duns Scot et Guillaume d'Ockham.

Cette étude abonde en vues synthétiques et en aperçus suggestifs. Elle intéresse la philosophie de l'histoire plutôt que l'histoire proprement dite : l'humble historien ne se sent pas qualifié pour déceler entre les systèmes des rapports objectifs, des affinités profondes que ne suggère pas suffisamment la teneur même des textes.

O. L.

541. C. J. CALLAN. *The Bible in the « Summa theologica » of St. Thomas.* — Catholic Biblical Quart. 9 (1947) 33-47.

542. J. PÉTRIN. *La glose de saint Jérôme sur Ézéchiel, I, 7, interprétée par saint Thomas d'Aquin.* — Revue Université Ottawa 14 (1944) sect. spéc. 98*-108*.

543. REDENTO MARIA DELLA CROCE O. C. D. « *Acceptio rerum* » e « *iudicium de rebus acceptis* » nella *Somma*, 2/2, Q. 173, A. 2. — Ephemer. carmelit. 2 (1948) 315-332.

Exégèse, appuyée sur les textes thomistes eux-mêmes, de cette question longue et ardue de la Somme théologique, où saint Thomas désigne de ces expressions les deux étapes de la connaissance prophétique des écrivains inspirés de la Bible. L'*acceptio* est la *repraesentatio rerum*, et le *iudicium* est l'acte intellectuel ultérieur de *rebus repraesentatis*.

F. V.

544. M. BEAUCHAMP. *Dieu en métaphysique d'après saint Thomas d'Aquin.* — Revue Université Ottawa 12 (1942) sect. spéc. 208*-239*.

545. V. WHITE O. P. *The Prolegomena to the Five Ways.* — Dominican Studies 5 (1952) 134-158.

Analyse de *S. theol.*, I^a, Prol., q. 1 et q. 2, a. 1 et 2 : ces textes éclairent l'exposé des cinq voies (q. 2, a. 3).

546. L. ZELLER O. S. B. *A existencia de Deus demonstrada por Aristoteles e S. Tomás de Aquino « ex motu ».* — Revista da Faculdade de Filosofia, Ciencias e Letras de São Bento (São Paulo) 3-4 (1944) 15-28.

547. R. GARRIGOU-LAGRANGE O. P. *Λ'ἀνάγκη στήναι selon S. Thomas.* — Actes du XI^e Congrès international de Philosophie, vol. XII (voir Bull. VII, n° 171) 174-181.

En quelques pages solidement charpentées le P. G.-L. met en excellente

lumière les précisions apportées par saint Thomas à l'axiome d'Aristote d'après lequel, dans la subordination actuelle des causes, il est nécessaire de s'arrêter à un premier moteur, à une cause première qui n'ait nul besoin d'une réalité plus haute pour expliquer son existence et sa perfection. Saint Thomas en a fait l'application aux quatre causes : efficiente, finale, formelle et matérielle ; de même dans l'ordre logique, à savoir dans la subordination des concepts, dans la subordination des jugements et des raisonnements. O. L.

548. P. CORCORAN. *St. Thomas Aquinas and Sir Edmund Whittaker*. — Irish theolog. Quart. 18 (1951) 55-67, 254-269 ; 19 (1952) 175-189.

549. D. O'DONOGHUE. *The Second Way of St. Thomas*. — Irish theolog. Quart. 18 (1951) 386-389.

550. P. CORCORAN. *The Second Way of St. Thomas*. — Irish theolog. Quart. 19 (1952) 80-84.

A propos de l'ouvrage récent de E. T. WHITTAKER, *Space and Spirit*, M. C. examine les cinq voies de saint Thomas pour prouver l'existence de Dieu, et s'étend quelque peu sur les quatre premières. L'article de M. O'D. discute l'interprétation de la seconde voie proposée par M. C., qui y répond dans le troisième article. F. V.

551. H. DEGL'INNOCENTI O. P. *De « tertiae viae » duplici formulatione*. — Euntes docete 4 (1951) 373-377.

Ces deux formulations se lisent dans *C. Gent.* I, 15 et dans *S. theol.*, I^a, q. 2, a. 3. Le P. D. ne les croit pas substantiellement différentes, mais complémentaires.

552. F. P. MUÑIZ O. P. *La « quarta via » de Santo Tomás para demostrar la existencia de Dios*. — Revista Filosofía (Madrid) 3 (1944) 385-433 ; 4 (1945) 49-101.

553. O. HERRLIN. *The Ontological Proof in Thomistic and Kantian Interpretation* (Acta Universitatis Upsalensis, 1950, 9) — Uppsala, Lundequist, 1950 ; in 8, 116 p. Kr. 4.50.

L'argument ontologique de saint Anselme, destiné à établir l'existence de Dieu, a été critiqué par saint Thomas. Celui-ci a cependant cru à la possibilité d'établir l'existence de Dieu par la raison : les *cinque viae* restent l'édifice qu'il bâtit dans ce sens. Kant, dans la *Critique de la raison pure*, rencontre saint Thomas pour rejeter l'argument ontologique, mais refuse toute possibilité rationnelle d'établir l'existence de Dieu. Le livre de M. H. décrit les positions de saint Thomas et de Kant, mais s'arrête surtout à ce dernier. F. V.

554. G. LEDIG. *Thomas von Aquin und der philosophische Gottesgedanke*. — Deutsches Dante-Jahrbuch 20 (1938) 100-136.

555. I. BONETTI. *Il valore dell'esistenza nella metafisica di S. Tommaso*. — Divus Thomas (Piac.) 54 (1951) 359-371.

La doctrine de l'existence comme principe constitutif de l'être, réel et intelligible. En quoi cette position s'oppose à celle des scotistes, des suaréziens et de Cajetan.

556. E. GILSON. *Maimonide et la philosophie de l'Exode*. — *Mediaeval Studies* 13 (1951) 223-225.

Par son commentaire du *Tetragrammaton* de Ex. 3, 13 (*Guide des égarés* I, 63), « Maimonide a certainement mis Thomas d'Aquin sur la voie royale de la métaphysique de l'*esse*, mais saint Thomas seul l'a parcourue jusqu'au terme ».

557. A. MAURER. *Form and Essence in the Philosophy of St. Thomas*. — *Mediaeval Studies* 13 (1951) 165-176.

Le P. M. situe la doctrine de saint Thomas par rapport à celle de ses devanciers : Aristote, Averroès, Avicenne.

558. C. S. STEINBERG. *The Aesthetic Theory of St. Thomas Aquinas*. — *Philos. Review* 50 (1941) 483-497.

559. T. C. DONLAN O. P. *The Beauty of God*. — *Thomist* 10 (1947) 185-225.

D'après saint Thomas, et notamment d'après son Commentaire du *De div. nomin.* du Ps.-Denys. Indications sur ses sources et sur ses conceptions esthétiques en général.

560. A. KREMPEL. *La doctrine de la relation chez saint Thomas*. Exposé historique et systématique. — Paris, J. Vrin, 1952 ; in 8, xiv-718 p. Fr. 2600.

Cet ouvrage vraiment monumental entre dans un sujet en lui-même philosophique, mais capable de donner à la théologie des lumières, notamment à propos des relations trinitaires, de l'incarnation, de la création et de la conservation du monde, de la matière et de la forme. Mais si, en un sens, seul intéresse directement ce *Bulletin* ce qui est dit dans la huitième partie du volume : « Examen de quelques relations particulières », il va sans dire que cette partie finale ne se comprend pas sans les précédentes, lesquelles traitent successivement de la situation historique de la pensée de saint Thomas en ce domaine, de la définition thomiste de la relation, de sa « base absolue », de la « relation en soi et en nous », de « deux domaines de la relation logique » (les idées divines sont étudiées ici), des diverses classes de relations, et enfin de leur division. Le tout met en relief, dans la pensée de saint Thomas, l'importance de la relation logique, dont le champ embrasse même ce que nous appelons les relations transcendantales, « aujourd'hui tenues pour réelles » (p. 639), les concepts transcendants, etc. Ceci n'exclut pas l'existence de relations réelles créées, mais tend visiblement, quoique de façon discrète durant tout l'exposé, à mettre une sourdine aux « relations transcendantales » de la philosophie actuelle, néo-thomisme y compris. Un appendice est même chargé de montrer les progrès de ces relations dans la voie du réalisme, et d'indiquer la part prise par Jean de Saint-Thomas dans cette évolution. Un bon index analytique et de consciencieux résumés à la fin de chacun des 36 chapitres rendent plus aisée la consultation de ce volume imposant.

F. V.

561. C. G. KOSSEL S. J. *Principles of St. Thomas's Distinction between the « esse » and « ratio » of Relation*. — *Modern Schoolman* 24 (1946-47) 19-36, 93-107.

562. C. G. KOSSEL S. J. *St. Thomas's Theory of the Causes of Relation.* — *Modern Schoolman* 25 (1947-48) 151-172.

563. M. BRAUNS S. J. « *Per modum intellectus, ut verbum* ». *Over de leer van de voortkomst van de zoon naar verstandswijze en haar juiste betekenis bij Thomas van Aquino.* — *Bijdragen* 14 (1953) 1-27.

Le P. B. rassemble les textes de saint Thomas sur la procession du Verbe *per modum intellectus*, ce qui donne à son article une grande valeur documentaire. Le texte principal est *De pot.*, q. 10, a. 2. F. V.

564. C. HARTSHORNE. *Efficient Causality in Aristotle and St. Thomas.* *A Review Article.* — *Journal of Religion* 25 (1945) 25-32.

565. F. X. MEEHAN, C. HARTSHORNE. *Efficient Causality: A Reply and a Comment.* — *Journal of Religion* 26 (1946) 50-57.

Le premier article critique le livre du même titre de M. Meehan (voir *Bull. V*, n° 645), partant de ce principe « qu'il est possible de montrer définitivement que leurs vues [d'Aristote et saint Thomas] sont erronées, et dès lors que la théologie classique doit être rétablie avec quelque chose de meilleur ». Le second article publie la correspondance qui s'ensuit. F. V.

566. A. C. PEGIS. *Cosmology and Knowledge of St. Thomas and Plato.* — *Thought* 18 (1943) 643-664.

567. J. GOHEEN. *The Problem of Matter and Form in the « De ente et essentia » of Thomas Aquinas.* — Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1940 ; in 8, 137 p.

Expose la pensée de S. Thomas, sa critique de la théorie d'Avicenne, selon lequel tout être créé est composé de matière et de forme, et sa position en face de la doctrine augustinienne de la matière spirituelle « informe ».

568. A. SQUIRE. *The Doctrine of the Image in the « De veritate » of St. Thomas.* — *Dominican Studies* 4 (1951) 164-177.

Analyse de *De ver.*, q. 10, a. 1-2 ; quelques textes des a. 6 à 8 sont cités à l'appui.

569. V. CLARE. *Whether Everything that Is, Is Good.* — *Laval théol. et philos.* 3 (1947) 171-194 ; 5 (1949) 119-140.

Sur S. Thomas, *De hebdom.* 2.

570. S. BULLOUGH O. P. *St. Thomas and Music.* — *Dominican Studies* 4 (1951) 14-34.

Les textes thomistes et leurs sources. La théorie de l'harmonie. L'influence de la musique (notamment sur des dispositions psychologiques).

571. F. FERNÁNDEZ DE VIANA O. P. ¿ *Sostuvo Santo Tomás el «actus virtualis» ?* — *Ciencia tomista* 78 (1951) 193-222.

Discussion sur les textes du livre de L. Fuetscher S. J. sur l'acte et la puissance (original allemand ; trad. espagnole, Madrid, 1948), où le P. F. voit une résurrection de l'opinion de Durand de Saint-Pourçain. F. V.

572. J. O. RIEDL. *The Nature of the Angel*. — Essays in Thomism. Edited by R. E. BRENNAN O. P. (New-York, Sheed & Ward, 1942) 113-148.

Doctrines de S. Thomas sur les anges.

573. J. PIEPER. *Wahrheit der Dinge*. Eine Untersuchung zur Anthropologie des Hochmittelalters (Hochland-Bücherei). — München, Kösel, 1951 ; in 8, 145 p. Mk. 4.80.

Après un chapitre traitant de la vérité de l'être dans la philosophie non chrétienne, ancienne et moderne, M. P. s'arrête plus longuement à saint Thomas et cherche à situer sa manière de voir dans la tradition chrétienne, qui va de saint Augustin aux scolastiques de l'époque moderne. F. V.

574. J. D. McKIAN. *The « raison d'être » of the Human Composite, According to St. Thomas Aquinas*. — New Scholast. 18 (1944) 42-75.

Cette « raison d'être » du composé humain est la nature de l'âme, dernière des intelligences dans le plan divin de la création.

575. A. H. ARMSTRONG. *The Greek Philosophical Background of the Psychology of St. Thomas* (Aquinas Paper, 19). — Oxford, Blackfriars, 1952 ; in 8, 19 p.

Étude de caractère assez général, mettant notamment en relief le « persistant platonisme » de la psychologie de saint Thomas.

576. V. E. SLEVA. *The Separated Soul in the Philosophy of St. Thomas Aquinas*. — Washington, Catholic University of America Press, 1940 ; in 8, x-204 p. D1. 2.

577. J. B. WALL. *The Mind of St. Thomas on the Principle of Individuation*. — Modern Schoolman 18 (1941) 41-44.

578. B. J. CAMPBELL O. F. M. *The Problem of One or Plural Forms in Man as Found in the Works of St. Thomas Aquinas and John Duns Scotus*. A Dissertation. — Paterson (N. J.), St. Anthony Guild Press, 1940 ; in 8, vi-131 p.

Thèse présentée à l'université de Philadelphie. Après un aperçu préliminaire sur les antécédents historiques de la question (Aristote, S. Augustin, les Arabes) le chap. 2 expose les vues de S. Thomas, en particulier ses quatre principaux arguments en faveur de l'unité de la forme substantielle chez l'homme. Le chap. 4 y oppose les réponses de Duns Scot et ses arguments en faveur de la *forma corporeitatis*. Un dernier chapitre confronte l'une et l'autre positions avec les théories biologiques modernes.

579. J. Q. LAUER. *The Determination of Substance by Accidents in the Philosophy of St. Thomas*. — Modern Schoolman 18 (1941) 31-35.

580. L. MARTÍNEZ GÓMEZ. *El platonismo epistemológico de Santo Tomás en un libro reciente.* — Pensamiento 1 (1945) 323-342.

A propos de J. SANTELER S. J., *Der Platonismus in der Erkenntnislehre des heiligen Thomas von Aquin* (voir Bull. V, n^o 93).

581. M. GRABMANN. *Das Ethos der wissenschaftlichen Wahrheitserkenntnis nach dem hl. Thomas von Aquin.* — Jahresbericht der Görres-Gesellschaft 1937 (1938) 38-58.

A paru aussi en traduction anglaise dans *New Scholasticism* 13 (1939) 1-30 (voir Bull. IV, n^o 1611).

582. J. I. ALCORTA. *El problema del ser y del conocer en Santo Tomás.* — Revista Filosofía (Madrid) 4 (1945) 365-388.

583. R. GARRIGOU-LAGRANGE O. P. *Notre premier jugement d'existence selon saint Thomas.* — *Studia mediaevalia in honorem R. J. Martin* (voir Bull. VI, n^o 138) 289-302.

584. L.-M. RÉGIS O. P. *Analyse et synthèse dans l'œuvre de saint Thomas.* — *Studia mediaevalia in honorem R. J. Martin* (voir Bull. VI, n^o 138) 303-330.

D'abord chez quelques prédécesseurs de saint Thomas (Chalcidius, Boèce, Scot Érigène, Albert le Grand), puis dans l'œuvre de saint Thomas (sens des mots *compositio* et *resolutio*, et leur place dans la connaissance).

585. G. P. KLUBERTANZ S. J. *The Discursive Power. Sources and Doctrine of the « vis cogitativa » According to St. Thomas Aquinas.* — Saint Louis (Miss.), *Modern Schoolman*, 1952 ; in 8, VIII-353 p. Dl. 5.

L'intérêt de cette thèse qui, par son sujet, est assez mince pour ce *Bulletin de Théologie*, est de situer la psychologie de saint Thomas par rapport à ses devanciers : la moitié du volume est consacrée à cet exposé (Aristote, philosophes grecs et latins post-aristotéliens, philosophes juifs et arabes, et enfin de Dominique Gundisalvi à saint Albert le Grand). La suite du travail passe en revue les textes de saint Thomas, du Commentaire sur les Sentences à la Somme contre les Gentils, aux Commentaires d'Aristote et à la Somme théologique. Les textes intéressants sont rassemblés dans un long appendice. F. V.

586. J. PEGHAIRE. *A Forgotten Sense, the Cogitative According to St. Thomas.* — *Modern Schoolman* 20 (1942-43) 123-141, 210-229.

587. J. PEGHAIRE. *Un sens oublié, la cogitative, selon saint Thomas d'Aquin.* — *Revue Université Ottawa* 13 (1943) sect. spéc. 65*-91*, 147*-174*.

588. M. R. HOLLOWAY S. J. *Abstraction from Matter in Human Cognition According to St. Thomas.* — *Modern Schoolman* 23 (1945-46) 120-130.

589. J. N. MARCOTTE. *The Knowability of Matter « secundum se »*. — Laval théol. et philos. 1 (1945) n° 1, 103-118.

Analyse des textes de saint Thomas, éclairés par Cajetan et Jean de Saint-Thomas. S. Thomas semble en contradiction avec lui-même, en posant que la matière première peut être *secundum se idea* (*De verit.*, q. 3, a. 5) et qu'elle est inconnaissable (*I^a*, q. 15, a. 3, ad 3). La lecture de *C. Sent.*, I, d. 36, q. 2, a. 3, ad 2, éclaire cette antinomie. F. V.

590. M. T. MILLER. *The Problem of Action in the Commentary of St. Thomas Aquinas on the Physics of Aristotle*. — *Modern Schoolman* 23 (1945-46) 135-167, 200-226.

591. W. L. ROSSNER S. J. *The Theory of Love in the Philosophy of St. Thomas Aquinas*. — *Dissertation Abstracts* 14 (1954) 1091-1092.

Résumé d'une dissertation de 377 pages présentée à l'université de Princeton en 1953 (et en vente sur microfilm à la Library of Congress, Washington, au prix de 4,71 dollars). On n'y trouvera guère qu'une idée très générale du contenu de ce travail, dans lequel le P. R. étudie les différentes espèces d'amour ou d'*appetit* chez S. Thomas, sous les trois grandes divisions : amour sensible, amour intellectuel, amour naturel. Les principaux textes en cause sont passés en revue et les différentes interprétations données à la pensée de S. Thomas sont discutées. Notons que le P. R. veut faire du concept d'amour un transcendantal.

H. B.

592. E. GILSON. *Wisdom and Love in Saint Thomas Aquinas* (Aquinas Lecture, 1951). — Milwaukee, Marquette University Press, 1951 ; in 12, 55 p. D1. 2.

La conférence annuelle prononcée à l'Université Marquette de Milwaukee, à l'occasion de la fête de saint Thomas, a été confiée en 1951 à M. E. Gilson. Avec une rare maîtrise de son sujet et des textes, en une langue anglaise dont bien des lecteurs d'expression française goûteront les phrases aisées, M. G. a expliqué en quoi la « vie intellectuelle », qui certes est l'un des traits les plus caractéristiques de saint Thomas et de ses vrais disciples, est à la fois « intellectuelle » comme poursuivant la connaissance, au sommet de laquelle il y a la sagesse du Christ, et « vie » comme engageant les sources profondes de l'amour et y menant. F. V.

593. C. DE KONINCK. *Chance and Fortune*. — Laval théol. et philos. 1 (1945) n° 1, 186-191.

A propos de saint Thomas, *Comm. in. Phys.*, l. II, lect. 10, a. 10.

594. J. HELLÍN S. J. *Santo Tomás y la cooperación inmediata de Dios en las acciones de las criaturas*. — *Pensamiento* 2 (1946) 467-476.

595. MELCHIOR DE SAINTE-MARIE O. C. D. *La justice originelle selon les Salmanticensis et saint Thomas d'Aquin*. — *Ephemer. carmelit.* 2 (1948) 265-304.

Retenons de cet article les pages consacrées à saint Thomas. Celui-ci a donné

deux traités complets sur la justice originelle : dans *II Sent.*, d. 19, 20, 31 et 32 notamment ; et dans *S. theol.*, I^a, q. 95, où l'on découvre une plus grande maturité. L'« élément formel primaire » de la justice originelle « consistait dans la grâce sanctifiante, son élément formel secondaire dans la rectitude surnaturelle des puissances intellectuelles, son élément matériel dans l'impassibilité et l'immortalité, mais surtout dans l'immunité de concupiscence ». F. V.

596. B. BRAZZAROLA. *La natura della grazia sacramentale nella dottrina di San Tommaso*. — Grottaferrata, Scuola tipogr. « S. Nilo », 1941 ; in 8, 253 p.

Cet ouvrage, paru il y a plus de treize ans, garde son actualité. Il offre à la fois la documentation essentielle et une interprétation judicieuse. Dans la première partie, le P. B. analyse, — nous regrettons qu'il ne les reproduise pas tous, — tous les textes notables de saint Thomas. Dans la seconde partie, il résume les principales interprétations de ses commentateurs, ainsi que quelques opinions significatives de ses prédécesseurs et contemporains. Cette documentation représente un effort considérable et le P. B. y fait plus d'une fois appel aux manuscrits. Dans la troisième partie, le P. B. se range résolument à l'interprétation de Capréolus : la grâce sacramentelle est, aux yeux de saint Thomas, un *habitus* réellement distinct de la grâce sanctifiante et des autres *habitus* surnaturels.

Le P. B. fait une large place, dans son exposé, aux opinions divergentes (Cajetan, Jean de Saint-Thomas etc.) et ne cache pas qu'au XIV^e siècle Pierre de la Palu, le premier théologien qui pose nettement notre problème, avait historiquement raison d'appeler la distinction réelle, attribuée à saint Thomas, *singularis opinio*. Mais sa patiente exégèse des textes et aussi des doctrines connexes chères à saint Thomas ne laisse guère de doute, croyons-nous, sur le bien fondé de l'interprétation de Capréolus. M. C.

597. J. MITCHELL O. S. B. *Nature and Supernature*. — Downside Review 70 (1952) 23-36, 135-149.

Dom M., à la suite des écrits récents sur l'ordre surnaturel selon saint Thomas et ses rapports avec l'ordre naturel, et notamment de l'ouvrage du P. H. DE LUBAC S. J., *Surnaturel* (voir *Bull.* V, n^o 724), commente les textes et prend position en faveur de la distinction des deux plans. F. V.

598. D. L. GREENSTOCK O. P. *La causalidad ejemplar y la vida sobrenatural*. — Ciencia tomista 79 (1952) 577-610.

D'après saint Thomas. La causalité exemplaire en général ; l'adoption divine ; la présence d'inhabitation. Le P. G. croit que la position de saint Thomas ne s'écartait pas de celle des Pères grecs et latins ; elle n'est pas représentée par D. Petau, M. J. Scheeben, Th. de Régnon et J. Tyciak. F. V.

599. TH. DEMAN O. P. *Sur la justification*. — Divus Thomas (Fr.), Ser. III, 30 (1952) 376-382.

Analyse de l'œuvre de P. M. Flick S. J. sur la justification (voir *Bull.* V, n^o 990). Le P. D. constate et prouve l'indigence de la partie positive de cette étude et de sa bibliographie ; mais « la doctrine de saint Thomas, dit-il, y est reproduite avec soin et le plus souvent avec fidélité ». F. V.

600. J.-F. BONNEFOY O. F. M. *La place du Christ dans le plan de la création*. — *Mélanges Science relig.* 4 (1947) 257-284 ; 5 (1948) 39-62.

Exposé des solutions thomiste (plans divins successifs) et scotiste (remaniement d'un plan primitif). Essai de solution par le rappel de quelques principes et la critique, au nom de ceux-ci, des « systèmes thomistes » et du système scotiste et de ce qu'on appelle l'« opinion moyenne ». En conclusion, dit le P. B., « de tous les plans, le plus simple, le plus logique est sans nul doute le plan de l'école scotiste ».

F. V.

601. M. GILBERT. *La structure ontologique du Christ selon saint Thomas*. — *Revue Université Ottawa* 11 (1941) sect. spéc. 32*-46*, 85*-110.

602. W. R. O'CONNOR. *Chalcedon, St. Thomas Aquinas and the Concept of Person*. — *American eccles. Review* 127 (1952) 194-199.

Indications très générales.

603. U. DEGL'INNOCENTI. *Capreolo e S. Tommaso nella dottrina sulla persona*. — *Euntes docete* 2 (1949) 31-48, 191-206.

Pour le P. D., Capréolus a mis le constitutif formel de la personne dans le *proprius actus essendi*. C'était suivre saint Thomas dans ses positions de base.

F. V.

604. G. GEENEN. *En marge du concile de Chalcédoine. Les textes du quatrième concile dans les œuvres de saint Thomas*. — *Angelicum* 29 (1952) 43-59.

De ces textes, au nombre d'une soixantaine au moins, le P. G. étudie spécialement ceux que citent *S. theol.*, II^a II^ae, q. 10, a. 7, arg. 2 ; *De pot.*, q. 10, a. 4 ; *C. Gent.*, IV, 25 ; *De pot.*, q. 10, a. 4, ad 13.

F. V.

605. P. GLORIEUX. *Saint Thomas, les faux apollinaristes et l'« Assumptus homo »*. — *Mélanges Sciences relig.* 9 (1952) 27-54.

En christologie, saint Thomas pâtit d'une documentation défectueuse où l'on découvre des « infiltrations apollinaristes », mais sa pensée éminemment catholique se méfia de « la formule couramment acceptée jusqu'à lui de l'*assumptus homo*. Il s'est tenu en garde contre elle, l'a bannie de son vocabulaire, et par son exemple a contribué à en diminuer l'usage ».

F. V.

606. R. LAURENTIN. *CR de H.-M. Manteau-Bonamy, Maternité divine et incarnation* (voir *Bull.* VI, n° 212). — *Bulletin thomiste* 8 (1947-53) 736-745.

M. L. conteste notamment la valeur « thomiste » de ce qu'il appelle l'« intuition » du P. M.-B.

607. L. CIAPPI O. P. *Il pensiero di S. Tommaso d'Aquino sull'assunzione corporea di Maria SS. al cielo alla luce della Costituzione dommatica « Munificentissimus Deus »*. — *Marianum* 14 (1952) 413-442.

La Constitution dogmatique de Pie XII sur l'assomption corporelle de Marie

(1^{er} nov. 1950) remarque que saint Thomas touche à la question *quotiescumque per occasionem*. Le P. C. rassemble ces allusions, et donne une synthèse précieuse de l'objet et des preuves de l'assomption selon saint Thomas. F. V.

- 608.** E. VAUTHIER. *Le Saint-Esprit principe d'unité de l'Église d'après saint Thomas d'Aquin. Corps mystique et inhabitation du Saint-Esprit.* — Mélanges Science relig. 5 (1948) 175-196 ; 6 (1949) 57-80.

Après avoir cité et classé les textes dans leur ordre chronologique, M. V. fait un « essai de synthèse et d'interprétation doctrinales ». Les conclusions soulignent que « saint Thomas incorpore le dogme de l'inhabitation du Saint-Esprit à celui du corps mystique et même le situe en plein centre ». F. V.

- 609.** I. BONETTI. « *Res et sacramentum* » nella concezione tomista dei sacramenti. — Divus Thomas (Piac.) 55 (1952) 228-237.

Après quelques notes sur l'origine de cette expression, M. B. montre qu'elle désigne une partie intégrante des sacrements de la nouvelle loi, selon saint Thomas, et que cette partie s'identifie avec la participation à la puissance salutaire de l'humanité du Christ. F. V.

- 610.** CH. J. WILLIS. *Ius clavium iuxta sanctum Thomam.* — Jurist 1 (1941) 108-124.

- 611.** P. DE LETTER. *Thomistic Theology of Sacramental Forgiveness.* — Bijdragen 13 (1952) 401-409.

M. D. groupe les textes de saint Thomas sur le pardon, sacramentel ou non, des péchés, autour des deux adages : « contritio habet virtutem in voto » et « gratia sacramenti est sanans morbum peccati ». F. V.

- 612.** J. R. GILLIS O. P. *The Case for Confirmation.* — Thomist 10 (1947) 159-184.

A côté de nombreuses références aux textes du magistère et de théologiens de toutes les époques, notations attentives sur saint Thomas.

- 613.** P. GLORIEUX. *In hora mortis.* — Mélanges Science relig. 6 (1949) 185-216.

Évoque nombre de textes de saint Thomas pour expliquer l'instantanéité des activités de l'âme au moment où elle se sépare du corps.

- 614.** R. ORLANDIS. *El último fin del hombre en Santo Tomás.* — Manresa 14 (1942) 7-25, 107-117 ; 15 (1943) 34-53.

- 615.** W. R. O'CONNOR. *The Natural Desire for Vision in Saint Thomas.* — New Scholast. 14 (1940) 213-267.

- 616.** M. A. FIORITO S. J. *Deseo natural de ver a Dios. Expresión dinámica y expresión estática de las relaciones entre al alma humana y la visión de Dios, en Santo Tomás.* — Ciencia y Fe 8 (1952) 7-71.

Le P. F. a voulu écrire une thèse « exégétique ». Citant abondamment saint

Thomas (en espagnol seulement), il ne donne ici que la première partie de son étude, sur l'« expression dynamique », d'abord de la volonté désirant jouir de la félicité (au plan naturel) et de la vision de Dieu (au plan non naturel ou surnaturel) ; puis de l'intelligence désirant posséder la connaissance et même la vision de Dieu (désir naturel). L'auteur semble avoir peine à se résumer : ses conclusions occupent onze pages (p. 57-67) et sont encore émaillées de textes.

F. V.

617. L. B. GILLON O. P. *La morale di S. Tommaso e il personalismo*. — Sapienza 5 (1952) 217-224.

Certains estiment que, par sa norme *agere secundum rationem*, la morale de saint Thomas est trop abstraite et néglige le caractère concret de la personne humaine. Le P. G. prouve que, tout en sauvegardant l'immutabilité des principes, la *ratio* de saint Thomas descend jusqu'aux éléments concrets et subjectifs de la personne.

O. L.

618. A. PLÉ O. P. *Saint Thomas Aquinas and the Psychology of Freud*. — Dominican Studies 5 (1952) 1-34.

Version anglaise de l'article recensé Bull. VI, n° 1483.

619. J. F. GRONER O. P. *Die Einordnung des Gewissens in das moralische Gesamtgefüge des Menschen. Zur thomistischen und modernen Spekulation über das Gewissen*. — Divus Thomas (Frib.), Ser. III, 31 (1953) 129-156.

Exposé d'intention spéculative où sont présentés les textes de saint Thomas sur la syndérèse, la conscience, le processus de l'acte humain, le libre arbitre et la responsabilité.

620. G. ROMITI. *L'« imperium » nell'atto umano secondo Tommaso d'Aquino e F. Suárez*. — Humanitas (Brescia) 4 (1949) 1152-1155.

621. B. WELTE. *Über den grund der Möglichkeit des Bösen nach den Quaestiones disputatae de veritate des hl. Thomas von Aquin*. — Gregorianum 32 (1951) 405-424.

Il s'agit avant tout d'une exégèse du *De veritate*, q. 22-24. Le problème est le suivant : la volonté a pour objet le bien, et même le bien suprême vers lequel elle tend nécessairement ; comment peut-elle tendre vers le mal et s'y attacher ? La réponse est que la créature est un composé d'acte et de puissance, et donc défectible : l'homme peut donc pécher, parce que créature (*De verit.*, q. 24, a. 7).

O. L.

622. P.-P. MONGEAU. *Les divers sens du mot « passion »*. — Laval théol. et philos. 2 (1946) 9-24.

Relève les sens du terme *passio* chez saint Thomas d'Aquin : passion prédicamentale, altération, altération nuisible au sujet ; et dans un sens plus large : toute réception d'une forme dans un être.

O. L.

623. A. L. RZADKIEWICZ O. F. M. *The Philosophical Bases of Human Liberty According to St. Thomas Aquinas. A Study in Social Philo-*

sophy. A Dissertation (Catholic University of America, Philosophical Studies, 105). — Washington, Catholic University of America Press, 1949 ; in 8, XI-185 p. Dl. 2.

Dans ce bon exposé synthétique de la pensée de saint Thomas, le P. R. développe trois aspects de la liberté humaine. Au point de vue métaphysique d'abord, la liberté désigne une éminente perfection, celle d'être une image de Dieu : de même que par sa providence Dieu gouverne l'univers, ainsi par son libre arbitre l'homme se gouverne soi-même. Au point de vue psychologique ensuite, la liberté est la mise en œuvre des facultés supérieures de l'homme : la volonté qu'aucune créature ne peut violenter, et la raison qui est la lumière de la volonté. Et enfin au point de vue moral, la liberté est la condition essentielle de la vie morale. L'ordre moral en effet est l'orientation de l'homme vers Dieu, fin dernière et béatitude suprême, et c'est la liberté qui fait de cette orientation une valeur morale, lui confère le caractère de vertu et de mérite. A condition toutefois que la liberté respecte l'ordre essentiel des choses, basé lui-même sur la loi éternelle, la loi naturelle et les lois qui garantissent l'ordre social. Ainsi entendue, la liberté n'est ni licence, ni esclavage ; elle se concilie parfaitement avec l'autorité qu'elle doit respecter, pourvu que celle-ci n'entrave pas la finalité du libre arbitre, le perfectionnement de la personnalité humaine.

Toutes ces thèses sont appuyées sur de nombreux textes de saint Thomas. Le point de vue psychologique aurait pu être approfondi, car c'est tout un problème que de bien définir le rôle respectif de la raison et de la volonté dans l'élaboration de l'acte libre.

O. L.

624. J. COLLINS. *Aquinas and Law. Law a Function of Reason.* — Irish theol. Quart. 18 (1951) 220-237.

Notes judicieuses sur l'*ordinatio rationis* par où débute la définition thomiste de la loi. Il s'agit de la raison pratique qui comporte trois actes : *consilium*, *iudicium*, *imperium* ; la loi ne peut être qu'un *imperium* ou *praeceptum*. Mais faut-il identifier ces deux termes ? Et s'il s'agit de l'*imperium*, faut-il faire de la loi un acte consécutif à l'*electio* ? De toutes récentes discussions (cf. *Bull.* VII, n^o 631) ont posé le problème.

O. L.

625. R. W. MULLIGAN. *A Note on Law.* — New Scholast. 20 (1946) 258-282.

Définition de la loi selon saint Thomas.

626. R. OSTIGUY. *De la nature du droit selon saint Thomas. En marge de la II-II, q. 57, a. 1.* — Revue Université Ottawa 17 (1947) sect. spéc. 69*-112*.

627. F. NOWAK. *Das materielle Strafrecht nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin.* Inaugural-Dissertation. — Borna-Leipzig, R. Noske, 1950 ; in 8, VI-258 p.

Jadis M. S. Kuttner a étudié le droit pénal chez les canonistes depuis le Décret de Gratien jusqu'aux Décrétales de Grégoire IX (cf. *Bull.* III, n^o 48). M. N. entreprend le même travail concernant saint Thomas d'Aquin : quelles violations de lois le saint docteur a-t-il jugées dignes de sanctions ? Puisque la sanction suppose une violation coupable de la loi, il fallait rappeler deux points préliminaires : quelles lois peuvent-être violées, et par quels actes peuvent-elles

l'être ? A cette occasion M. N. a cru utile d'exposer tout le traité thomiste des lois et celui des actes humains. Après cette introduction qui occupe plus de la moitié de son étude, il relève d'abord les cas où il n'y a pas lieu d'appliquer la peine, soit que la responsabilité n'est pas engagée (manque d'intention, de conscience etc.), soit que, objectivement, il n'y a pas violation d'une loi (cas de légitime défense, cas de nécessité ou de sauvegarde d'intérêts légitimes), soit enfin que subjectivement il y ait erreur de droit ou de fait. Pour en venir enfin aux cas où, de fait, les actes méritent une sanction, M. N. relève chez saint Thomas toutes les fautes punissables : péchés contre les vertus théologales, contre la vertu de religion (irrégion, superstition), contre l'État (trahison, rébellion etc.), contre le prochain (dans sa vie physique, dans son honneur, dans ses biens) et enfin contre les devoirs d'état. A l'occasion, M. N. confronte l'enseignement de saint Thomas avec celui du code pénal allemand.

O. L.

628. M. REDING. *Die ethische Bedeutung des Vorbildes nach Aristoteles und Thomas von Aquin.* — Theolog. Quartalschr. 130 (1951) 53-60.

Pages consacrées à la théorie de la vertu chez Aristote : la vertu est le modèle, la cause exemplaire de toute l'activité morale, parce qu'elle est l'expression de la saine raison, cause formelle de la vie morale. Saint Thomas d'Aquin est essentiellement tributaire de ces vues du Stagirite.

O. L.

629. V. J. BOURKE. *The Role of Habitus in the Thomistic Metaphysics of Potency and Act.* — Essays in Thomism (voir Bull. VII, n° 572) 103-109.

630. CH. J. O'NEIL. *Prudence, the Incommunicable Wisdom.* — Essays in Thomism (voir Bull. VII, n° 572) 187-204.

Sur la vertu de prudence chez S. Thomas.

631. TH. DEMAN O. P. *Le « précepte » de la prudence chez saint Thomas d'Aquin.* — Rech. Théol. anc. méd. 20 (1953) 40-59.

Tandis que le P. R.-A. Gauthier O. P. (cf. Bull. VI, n° 1092) estimait que le précepte prudentiel de saint Thomas est sinon antérieur, du moins simultané au choix, *electio*, le P. D. s'attache à prouver qu'il lui est postérieur et doit s'identifier à l'*imperium* dont parle le saint docteur. Nous pensons que, moyennant quelques retouches, l'interprétation du P. G. est la vraie. Nous développons notre point de vue dans notre *Morale fondamentale*, Tournai, Desclée, 1954, p. 69-72, 438-447.

O. L.

632. A. J. NIEUWENHUIS. *Kunst en moraliteit bij St. Thomas von Aquino.* — Bijdragen 13 (1952) 140-161.

Travail documenté mettant en relief les principes thomistes qui règlent les rapports entre art et moralité. Ces principes sont dominés par le fait que « l'artiste est un être double : il a deux buts (la fin dernière et un but plus proche, l'œuvre d'art), et par conséquent il a en lui deux tendances, deux bontés, deux règles, deux péchés ». Ces deux péchés regardent l'un la fin dernière, l'autre l'œuvre d'art elle-même, « quand l'œuvre n'est pas conforme à l'art ». De là, la représentation artistique du mal et du péché doit le montrer comme tel et non comme

permis ou tolérable ; celle des « choses séduisantes » dépend dans sa bonté « des circonstances et de la morale publique » ; celle des choses saintes doit respecter la véracité de la foi.

F. V.

- 633.** P. LUMBRERAS O. P. *El dolor en Sto. Tomás y en los clásicos.* — Angelicum 29 (1952) 341-370.

Plusieurs articles des questions 31 à 37 de *S. theol.*, I^a II^{ae}, sont consacrés à la douleur. Le P. L. les éclaire par des textes d'auteurs classiques, d'Homère et Virgile à Cervantès, Shakespeare, Byron, etc.

F. V.

- 634.** F. A. RICHEY. *Character Control of Wealth According to St. Thomas Aquinas.* — Washington, Catholic University of America Press, 1941 ; in 8, XIII-122 p.

- 635.** J. A. RYAN. *The Economic Philosophy of Aquinas.* — Essays in Thomism (voir *Bull.* VII, n^o 572) 239-360.

- 636.** G. CONIGLIO. *Il concetto di schiavitù in S. Tommaso d'Aquino.* — Rivista internaz. Scienze sociali 51 (1943) 173-175.

- 637.** P. LUMBRERAS O. P. *El temor en Santo Tomás y en los clásicos.* — Ciencia tomista 79 (1952) 611-631.

Illustration des textes sur la crainte contenus dans *S. theol.*, I^a-II^{ae}, q. 25 et 41-44 par des textes d'auteurs classiques, selon la méthode adoptée dans l'article recensé *Bull.* VII, n^o 633.

F. V.

- 638.** L. LACHANCE O. P. *Peace and the Family.* — Thomist 9 (1946) 129-171.

D'après Saint Thomas. Nombreux textes.

- 639.** I. SMITH. *St. Thomas and Human Social Life.* — New Scholast. 19 (1945) 285-321.

- 640.** E. KILZER. *The Social Theory of St. Thomas Aquinas.* — American Benedictine Review 2 (1951) 357-370.

Esquisse assez sommaire, examinant successivement les théories thomistes de la nature et de l'organisation sociale de l'homme, des sociétés naturelles (famille et État), de la loi, du droit naturel, de l'esclavage, de la propriété, de la vie économique, des rapports entre Église et État. C'est beaucoup pour 14 pages.

F. V.

- 641.** W. PARSONS S. J. *St. Thomas and Popular Sovereignty.* — Thought 16 (1941) 473-492.

Compare la théorie de S. Thomas à celle de la démocratie moderne, pour en souligner les différences.

- 642.** J. W. CURRAN O. P. *The Thomistic Conception of Devotion.* — Thomist 2 (1940) 410-413, 546-580.

643. TH. DEMAN O. P. *Connaissance et sainteté chez saint Thomas d'Aquin.* — Vie spirituelle 72 (1945) 144-158.

644. J. C. OSBOURN O. P. *The Morality of Imperfections.* — Thomist 4 (1942) 388-430, 649-691.

Doctrines de S. Thomas.

645. S. KUTTNER. *Zur Entstehungsgeschichte der « Summa de casibus poenitentiae » des hl. Raymund von Penyafort.* — Zeitschr. Savigny-Stift. Rechtsgesch. 70, Kanon. Abt. 39 (1953) 419-434.

M. K. distingue deux recensions : l'une datant du séjour de Raymond à Barcelone (1222-1228/29), l'autre de son séjour à la curie romaine, après la publication officielle des Décrétales de Grégoire IX (après 1234). C'est cette seconde que connaissent les anciennes éditions de la *Summa*. Non seulement elle ajoute à la recension primitive un quatrième livre, mais elle remanie aussi les trois premiers.

H. B.

646. V. LAURENT. *L'idée de croisade et la politique orientale de Grégoire X.* — Revue historique du Sud-Est européen 22 (1945) 105-137.

647. K. RENNER. *Die Christologie des Petrus von Tarantasia nach seinem Sentenzenkommentar.* — Bonn, Köller, 1941 ; in 8, 60 p.

648. L. KASTEN. « *Poridad de las poridades* ». *A Spanish Form of the Western Text of the « Secretum secretorum ».* — Romance Philology 5 (1951-52) 180-190.

Nouvel examen des manuscrits de la traduction castillane du *Sirr al-asrār*. La traduction latine, plus populaire sous le nom de *Secretum secretorum*, remonte à Philippe de Tripoli et représente la tradition orientale du texte original. Par contre, la traduction castillane, intitulée *Poridad de las poridades*, dérive de la tradition occidentale et fut faite sans doute sur un texte arabe, aux environs de 1276. Quoi qu'on ait dit (par ex. G. SARTON, *Introduction to the History of Science*, II, 834), Alphonse le Sage ne semble pas l'avoir connue. M. K. essaie de démêler les différentes familles du texte et décrit les quatre manuscrits castillans connus.

H. B.

649. PEDRO HISPANO. *Obras filosóficas*. T. III. Edición, introducción y notas por M. ALONSO S. I. (Consejo superior de investigaciones científicas, Instituto de filosofía « Luis Vives », Serie A, 4). — Madrid, 1952 ; in 8, 507 p. Pes. 100.

Le P. A. a déjà publié deux œuvres de Pierre d'Espagne dans le domaine de la psychologie : la *Scientia libri de anima* et un commentaire incomplet sur le *De anima* d'Aristote (voir Bull. IV, n° 1741 et V, n° 205). Il consacre ce volume à une troisième œuvre, l'*Expositio libri de anima*. Il en prouve d'abord l'authenticité. Selon lui, c'est le premier commentaire du moyen âge latin sur le *De anima*, et il serait antérieur à 1245. Il l'édite d'après le seul manuscrit qu'il connaisse, *Madrid Nac. 3314*. Le début y manque : toute la paraphrase du livre I^{er} et même le début du second. Le P. A. y joint le texte complet de l'ancienne version gréco-latine du *De anima*, jamais éditée semble-t-il, suivant 6

manuscripts, dont 3 d'Espagne. Il ne prétend pas faire œuvre critique ou définitive, mais seulement offrir un texte pratique. Il édite en outre le *Liber de longitudine et brevitae vitae* ou *De morte et vita* dans l'ancienne traduction, d'après deux manuscrits, avec le commentaire de Pierre d'Espagne.

Les historiens de la psychologie médiévale seront fort reconnaissants au P. A. de leur fournir le commentaire qu'ils vont pouvoir facilement comparer avec les nombreux ouvrages contemporains sur le même sujet. On nous permettra cependant quelques observations critiques. Le P. A. travaille très vite, comme l'abondance de ses éditions le prouve déjà. L'examen de ce volume le confirme. Il renvoie encore de son introduction à sa propre édition en indiquant seulement les folios du manuscrit, comme dans un de ses ouvrages précédents. De plus, sa documentation est incomplète et en retard. En conséquence, on se heurte dans son introduction à bien des affirmations inexactes. On sait que Roger Bacon commenta à Paris, de 1241 à 1245, les *Libri naturales* d'Aristote et même le *De anima*, bien que ce dernier ouvrage semble perdu. Le P. A. ne paraît pas s'en douter, parce qu'il ignore une série de travaux relativement récents : voir *Bull.* IV, n^o 1753 ; V, n^{os} 182, 310 ; VI, n^o 1208. Dans ces conditions, sans vouloir nier que ce commentaire soit le premier du moyen âge latin dans sa ligne, comme le P. A. le prétend, attendons confirmation. Il est vrai que ce volume, imprimé seulement en 1952, semble avoir été achevé *ne varietur* dès 1948. H. P.

650. J. SANT'ANNA DIONÍSIO. *Petrus Hispanus et son traité « De anima »*. — Actes du XI^e Congrès international de philosophie, vol. XIV (voir *Bull.* VII, n^o 173) 297-303.

Le *De anima* de Pierre d'Espagne, le futur pape Jean XXI, fut découvert en 1928 par M. Grabmann et édité en 1941 par le P. M. Alonso (voir *Bull.* IV, n^o 1741). On trouvera ici, sur le traité et sur son importance, un bref aperçu qui tourne facilement au panégyrique. H. B.

651. S. GIOTTO O. F. M. *Corrado di Sassonia O. F. M., et l'assunzione della Vergine in Cielo*. — Studi francescani, Ser. III, 23 (1951) 17-34.

Le P. G. met en valeur la doctrine du franciscain Conrad de Saxe († 1279) dans son *Speculum Beatae Mariae Virginis*, s'attachant surtout à la mort de la Vierge, à son assumption, sa glorification au ciel et son rôle de médiatrice universelle. O. L.

652. G. GÁL O. F. M. *Robert Kilwardby's Questions on the Metaphysics and Physics of Aristotle*. — Franciscan Studies 13 (1953) 7-28.

Cambridge Gonville and Caius Coll. 509, du XIII^e s., conserve des questions sur la Métaphysique suivant la traduction arabo-latine. Le P. G. les compare avec divers écrits de Robert Kilwardby et prouve aussi qu'elles sont l'œuvre de cet auteur. Elles précèdent son *De ortu scientiarum* mais citent Albert le Grand *In De anima* et se situent donc entre 1250 et 1256. Suivent dans le manuscrit des questions sur les 7 premiers livres de la Physique. Le P. G. démontre qu'elles proviennent du même auteur et précèdent chronologiquement les questions sur la Métaphysique. *Oxford New Coll.* 285 en contient une première rédaction plus brève, tandis que celle-ci est une reportation amplifiée par l'auteur, peut-être au cours. Pour l'examen des questions sur la Physique, le P. G. ne dispose, de son propre aveu, que d'une documentation fort incomplète. Il nous donne pourtant ici un article très intéressant. Ces œuvres de Kilwardby semblent bien mériter une étude approfondie. H. P.

653. A. MAURER. *Siger of Brabant's De necessitate et contingentia causarum and MS. Peterhouse 152*. — *Mediaeval Studies* 14 (1952) 48-60.

Cet article du P. M. en continue un autre (voir *Bull.* VI, n° 865). Le P. M. édite ici (p. 54-60) une question du commentaire sur la Métaphysique d'Aristote contenu dans *Cambridge Peterhouse 152, Utrum omnia de necessitate eveniant*, et il en compare la doctrine avec celle du *De necessitate et contingentia causarum* de Siger de Brabant. Entre les deux documents il observe un accord doctrinal substantiel ; mais, de cet argument de critique interne, il veut conclure seulement comme probable que le commentaire de Cambridge est tout entier l'œuvre de Siger. H. P.

654. W. DUNPHY. *The Similarity Between Certain Questions of Peter of Auvergne's « Commentary on the Metaphysics » and the Anonymous « Commentary on the Physics » attributed to Siger de Brabant*. — *Mediaeval Studies* 15 (1953) 159-168.

M. D. confronte le commentaire inédit de Pierre d'Auvergne sur la Métaphysique avec le commentaire de Siger de Brabant sur la Physique. Dans ce but il choisit la doctrine de la causalité. Par des textes juxtaposés il montre entre les deux ouvrages des ressemblances doctrinales et même littéraires, mais il s'abstient d'en rien conclure. C'est sagesse, nous semble-t-il. Le fait est là : les ressemblances littéraires et doctrinales. Mais que prouvent-elles : une dépendance entre les deux documents ? Dans quel sens ? A moins d'une source commune. H. P.

655. E. S. PROCTER. *Alfonso X of Castile Patron of Literature and Learning*. — Oxford, Clarendon Press, 1951 ; in 12, VII-149 p. Sh. 15.

Ce petit volume reproduit en substance cinq conférences données en 1949 à l'Université de Cambridge, ainsi qu'un article antérieur de M^{lle} P. (voir *Bull.* VI, n° 1836). Celle-ci examine successivement : les traductions de l'arabe (comprenant nombre d'ouvrages astrologiques, spécialement les fameuses *Tables alphonsines*), les *Cantigas de Santa Maria* (cantiques en l'honneur de la Vierge, qui sont aussi un *Liber miraculorum*), les œuvres légales, les œuvres historiques. Enfin, M^{lle} P. s'efforce de discerner la part personnelle d'Alphonse X le Sage dans ces ouvrages produits à sa cour. C'est évidemment surtout un rôle de direction. Cela amène la revue des divers collaborateurs du roi, Juifs espagnols et italiens. L'ouvrage de M^{lle} P. n'apporte pas beaucoup de neuf, mais c'est une utile présentation de l'état de la question. H. P.

656. J. H. HERRIOTT. *The Ten Senses in the « Siete Partidas »*. — *Hispanic Review* 20 (1952) 269-281.

Dans le manuscrit *Londres Brit. Mus. Add. 20787* on trouve, au prologue du titre 20 de la *Primera Partida* d'Alphonse le Sage, tout un développement sur les sens externes et internes qu'ignorent les éditions des *Siete Partidas*. Suivant la tradition d'Avicenne plutôt que celle d'Averroès, l'auteur distingue cinq sens internes et non quatre. Il n'a donc pas été influencé en cela par la *Summa theologica* de S. Thomas. De tous les traités examinés par M. H., celui dont se rapproche le plus le texte d'Alphonse est la *Metaphysica* d'Algazel. M. H. en conclut que le manuscrit de Londres représente la rédaction primitive des *Partidas* et il recherche les raisons qui auraient fait supprimer ce passage dans les remaniements postérieurs. H. B.

- 657.** S. VANNI ROVIGHI. *La controversia sulla pluralità delle forme nel secolo XIII*. — Rivista Filos. neo-scolast. 44 (1952) 246-253.

Large résumé de l'ouvrage du P. R. Zavalloni (voir *Bull.* VI, n^o 1217). Quelques remarques générales sur la signification de la controverse et plaidoyer en faveur de la thèse thomiste.

- 658.** H. A. HATZFELD. *Linguistic Investigation of Old French High Spirituality*. — Publications Modern Lang. Assoc. Amer. 41 (1946) 331-378.

Étudie six notions fondamentales de la vie mystique (détachement, quiétude, illumination, nuit obscure, extase, union mystique) chez Gerson, le *Livre du Paumier*, la *Scala divini amoris*, les *Dits de l'âme*, les textes mystiques de Metz et le *Manuel des Pechiez*.

- 659.** ROGERI BACONIS *Moralis philosophia*. Post F. DELORME O. F. M. critice instruxit et edidit E. MASSA (Thesaurus mundi). — Turici, In aedibus Thesaurus mundi, 1953 ; in 8, XLVI-294 p.

La *Moralis philosophia* constitue la septième partie de l'*Opus maius* de Roger Bacon. Il n'en existait encore qu'une édition incomplète par J. H. Bridges (Londres, 1900). Le regretté F. Delorme O. F. M. en avait entamé l'édition critique que M. M. a réalisée et nous offre ici. Comme il sied, l'éditeur nous renseigne d'abord sur son travail dans une introduction en latin. Il utilise pour son édition les manuscrits *Londres Brit. Mus. Royal 8. F. II* et *Oxford Bodl. Digby 235* (= O), incomplets. Il a pu éliminer *Dublin Trinity Coll. 381*, copié sur O. Mais son texte se base, avec raison, sur *Vat. lat. 4295*, l'exemplaire que Bacon lui-même envoya à Clément IV, annoté et en partie corrigé. Il vaut beaucoup mieux que les deux autres témoins, mais il contient pourtant des erreurs non supprimées, au témoignage même de son auteur. A juste titre, M. M. conserve l'orthographe employée par Bacon. Il donne les variantes des 3 codices, et identifie les innombrables citations. L'ouvrage n'est en bonne partie qu'un long rosaire de citations, comme le *Sapientiale* de Thomas d'York. M. M. y a joint un index des matières (p. 271-288), un autre des noms (p. 289-293) et deux photographies du fameux *Vat. lat. 4295*. Son édition critique est faite avec beaucoup de soin.

H. P.

- 660.** D. KNOWLES O. S. B. *Some Aspects of the Career of Archbishop Peckham*. — English histor. Review 57 (1942) 1-18, 178-201.

- 661.** F. STEGMÜLLER. *Eine weitere Handschrift mit dem Johanneskommentar des Johannes Peckham O. M.* — Franzisk. Studien 35 (1953) 440-442.

M. S. a trouvé naguère un nouveau manuscrit du commentaire de Jean Peckham sur saint Jean (voir *Bull.* VI, n^o 554). Mgr A. Pelzer lui en a signalé encore un autre, qu'il décrit ici : *Casale Montferrato Séminaire B. 14*, du XIV^e siècle. Ce témoin est complet. Par contre, celui de Schaffhouse a perdu 10 folios, mais il offre un texte légèrement meilleur.

H. P.

- 662.** R.-A. GAUTHIER O. P. *Les « Articuli in quibus frater Thomas melius in Summa quam in Scriptis »*. — Rech. Théol. anc. méd. 19 (1952) 271-326.

Il s'agit de l'écrit anonyme de la fin du XIII^e siècle notant les divergences qui séparent la Somme théologique de saint Thomas et son Commentaire sur les Sentences. La tradition manuscrite permet au P. G. de fixer le texte primitif, constitué de 32 articles. Le savant critique l'édite d'après les 12 manuscrits connus. Pour l'auteur de ces *articuli*, il s'agissait, non pas de relever des contradictions entre les deux écrits thomistes, mais de souligner le progrès de la Somme sur les Sentences. L'auteur semble avoir écrit vers 1280. Mais bientôt ce texte primitif subit de nombreux remaniements : les auteurs transforment les « mieux-dits » du texte primitif, en autant de contradictions qu'ils s'efforcent de résoudre ; ils étendent leurs confrontations de textes à tous les écrits de saint Thomas ; ils ajoutent de nouveaux *articuli*, et disposent les titres par ordre systématique. Le P. G. publie tous ces remaniements en appendice.

Nous n'avons pas à relever le mérite exceptionnel des éditions critiques du P. G., qui font excellemment augurer de celles qu'il prépare pour l'achèvement de la grande édition léonine. O. L.

663. *Le Correctorium Corruptorii « Quaestione »*. Texte anonyme du ms. Merton 267. Édition critique par J.-P. MULLER O. S. B. (Studia Anselmiana, 35). — Romae, Pontificium Institutum S. Anselmi, 1954 ; in 8, xxxii-160 p.

Dom M. nous a déjà donné l'édition critique de 2 correctoires (voir *Bull.* IV, n° 1827 et V, n° 355). Il nous renseigne ici sur le correctoire *Quaestione*. Cet ouvrage est inachevé : il ne répond qu'aux 30 premiers des 118 articles de Guillaume de la Mare. Il ne semble pas avoir été fort répandu. On ignore quel en est l'auteur, mais ce doit être un dominicain et il est anglais : ses anglicismes le trahissent. Son écrit nous parvient dans un seul manuscrit, *Oxford Merton Coll.* 267, du XIII^e-XIV^e s., qui n'est pas un autographe. Il reproduit le texte de Guillaume de la Mare, dans sa première rédaction, puis y répond de façon impersonnelle par un tissu de citations extraites de très nombreuses œuvres de saint Thomas. C'est peu original, mais c'est vraiment *Divus Thomas sui defensor*. Il semble bien que le correctoire *Quaestione* utilise le correctoire *Quare*, qui lui a suggéré sa méthode, sans provenir du même auteur. Dom M. ne peut éditer que l'unique manuscrit conservé. Son travail nous paraît fort bien fait. Il y ajoute un index des auteurs cités et des doctrines. Il ne reste plus maintenant à imprimer que le correctoire *Sciendum*, dont l'édition est achevée par Mgr P. Glorieux. H. P.

664. FR. PELSTER S. J. *Zur Datierung der Correctoria und der Schriften des Johannes von Paris* O. P. — *Divus Thomas* (Fr.), Ser. III, 30 (1952) 417-438.

De son propre aveu, concernant le problème des correctoires, le P. P. occupe une position isolée. Il dresse ici l'inventaire à son point de vue, comme Mgr P. Glorieux l'a fait par ailleurs (voir *Bull.* V, n° 1464). Il maintient *Quare* à Thomas de Sutton et le place après 1286, après le *Contra pluralitatem* de cet auteur. *Sciendum*, de Robert de Orford, aurait été achevé au début de 1289. Quant à Jean de Paris, il serait né vers 1270, promu maître ès arts en 1290 ou 1291, il serait devenu dominicain vers 1292. Il aurait composé le *De unitate formae*, son Commentaire sur les Sentences et le correctoire *Circa* vers 1298.

Cet article du P. P. provoquera sans doute une riposte. Depuis sa publication, *Quaestione* a paru (voir *Bull.* VII, n° 663). En 1286, Pecham avait condamné comme hérétique la thèse de l'unité de la forme soutenue par Richard Knap-

well O. P. On ne voit pas bien plusieurs correctoires et autres traités paraître sous les yeux de l'archevêque de Cantorbéry en bravant sa censure. Les Franciscains n'auraient pas manqué de les réfuter et de souligner qu'ils étaient d'avance condamnés par l'autorité ecclésiastique. A notre connaissance, il n'y a pas trace de cela. Au contraire, il nous a toujours semblé que, en Angleterre du moins, les foudres de Pecham ont, pendant quelques années, fermé la bouche aux partisans de l'unité de forme.

H. P.

- 665.** F. HEER. *Zur Kontinuität des Reichgedankens im Spätmittelalter*. — Mitteilungen des Instituts für österreich. Geschichtsforschung 58 (1950) 336-350.

M. H. met en lumière le conservatisme des théoriciens de l'idée impériale à la fin du moyen âge. Fidèles aux conceptions anciennes sur le sens et le rôle de l'empire romain devenu germanique, ces auteurs les défendent contre les attaques des curialistes ou des représentants du nationalisme français. Quatre auteurs, pour M. H., représentent bien cette position : Jourdain d'Osnabrück (*De prerogativa Romani imperii*), Alexandre de Roes (*De translatione imperii*), Lupold de Bebenburg (*De iuribus et translatione imperii*) et surtout Nicolas de Cues, dont M. H. replace en quelques pages les idées politiques dans l'ensemble de son système.

H. B.

- 666.** HENRY OF GHENT. *Summae Quaestionum ordinariarum* (Reprint of the 1520 Edition). Vol. I-II (Franciscan Institute Publications, Text Series, 5). — St. Bonaventure (N. Y.), Franciscan Institute, 1953 ; 2 vol. in 8, 262 et 313 fol. Dl. 12.

La Somme théologique d'Henri de Gand n'est guère accessible. C'est pour la mettre à la portée de tous que l'Institut franciscain de Saint Bonaventure (N. Y.), aux États-Unis, publie une réédition anastatique impeccable de l'édition de 1520. L'ouvrage original in-folio a été réduit aux dimensions d'un in-octavo, ce qui le rend beaucoup plus maniable, tout en laissant le texte facilement lisible. Il n'y a rien d'autre à en dire, sinon que c'est là un grand service rendu à de nombreux chercheurs.

H. P.

- 667.** B. SMALLEY. *A Commentary on the Hexaemeron by Henry of Ghent*. — Rech. Théol. anc. méd. 20 (1953) 60-101.

Henri de Gand a commenté les trois premiers chapitres de la Genèse, qui décrivent la création du monde. De cette œuvre on ne connaît qu'un seul manuscrit, *Paris Nat. lat. 15355*, f. 220^{ra}-251^{ra}, antérieur à 1304 puisqu'il appartient à Godefroid de Fontaines. C'est probablement une reportation.

M^{lle} S. en établit d'abord l'authenticité. Elle y retrouve la prédilection d'Henri pour le Timée et pour la Métaphysique d'Avicenne qu'il utilise plus qu'Aristote. Elle reproduit de longs extraits du texte et étudie le Commentaire. Henri de Gand semble ici très indépendant, original. Il enseigne la théologie comme elle est contenue dans l'Écriture, s'attachant surtout au sens littéral, à ce que l'auteur a voulu dire. Il ne fait pas de spéculation : il explique le texte. Aux opinions des philosophes sur l'origine de l'univers, il oppose la doctrine chrétienne de la création. Dans son exégèse il use exagérément de la grammaire, non hébraïque mais latine. Il ignore pratiquement les Pères grecs et n'hésite pas à critiquer les Pères latins : Augustin, Bède. Il se sert surtout de l'*Hexaemeron* de saint Ambroise.

H. P.

668. M. E. PORTER. *An Anglo-Norman Rhymed Sermon of the 13th Century*. — Symposium 6 (1952-53) 51-87.

Édition du sermon rimé « Seignours, vous qe en Dieux creez », conservé dans *Oxford Bodl. Rawl. Poetry* 241.

669. B. NARDI. *L'averroismo bolognese nel secolo XIII e Taddeo Alderotto* — *Rivista di Storia della Filos.* 4 (1949) 11-22.

Thaddée Alderotto, né à Florence en 1215, enseigna la médecine à Bologne depuis les environs de 1260. Il mourut en 1295. Outre une traduction italienne de l'Éthique d'Aristote, ou plutôt de son *compedium* appelé *Summa Alexandrinorum* (traduction que Dante traite de « laida », *Convivio* I, 10, 10), il écrivit un commentaire de l'*Isagoge* de Ioannitius (Honein ibn Isaac) dans lequel M. N. découvre des traces d'idées averroïstes. Il s'agit surtout de la distinction entre intellect agent et intellect matériel, de l'unité de l'intellect possible et de la question : *an intellectus semper intelligat vel non*. Alderotto se montre très prudent dans ses réponses. Il évite de prendre position : *non est congruum respondere, quia ecclesia cum philosophis prioribus discordat* ; ou bien il distingue la vérité selon la raison, *via naturae*, de la vérité selon la foi, *via gratiae*. Dans cette prudence, M. N. voit un indice pour situer la composition du commentaire peu après la condamnation parisienne de 1277. Il en cite largement le texte, revisant l'édition de 1527 d'après *Vat. lat.* 2366.

H. B.

670. D. PACETTI O. F. M. *Un trattato sulle usure e le restituzioni di Pietro di Giovanni Olivi falsamente attribuito a Fr. Gerardo da Siena*. — *Archivum francisc. histor.* 46 (1953) 448-457.

Sienne Comm. U. V. 6, f. 295^{ra}-316^{rb} conserve un traité sur l'usure et la restitution. Saint Bernardin de Sienne le fit copier, le corrigea, l'annota, l'utilisa abondamment dans ses propres œuvres ; il l'attribue à Olivi. On en possède d'autres manuscrits, anonymes. Le P. P. décrit cet ouvrage et prouve à l'évidence qu'il est bien authentiquement d'Olivi. Le traité fut pourtant édité en partie (Rome, 1556) sous le nom de Gérard de Sienne O. E. S. A., sans aucune preuve de cette attribution. On connaît par ailleurs les écrits de Gérard sur ces problèmes, mais ils diffèrent du traité d'Olivi.

H. P.

671. M. A. GÓMEZ. *Santa Gertrudis la Magna y Santa Matilde de Hackeborn en nuestros antiguos historiadores españoles*. — *Collectanea Ord. Cisterc. reform.* 11 (1949) 227-239.

Les noms de sainte Gertrude et de sainte Mechtilde de Hackeborn figurent plusieurs fois dans les ouvrages d'anciens chroniqueurs espagnols, comme Montalvo et Henriquez (début XVII^e s.). En outre, un passage du Livre de la grâce spéciale de Mechtilde (1^{re} partie, ch. 28) appuie l'appartenance de Helfta à l'ordre cistercien.

F. V.

672. P. GLORIEUX. *Les Quodlibets de Gervais du Mont-Saint-Éloi*. — *Rech. Théol. anc. méd.* 20 (1953) 129-134.

Mgr G. étudie en détail les quodlibets de Gervais du Mont-Saint-Éloi, dont on n'a que certains extraits concernant des problèmes pratiques de morale. Il parvient à établir le nombre de ces quodlibets et leur date : ils sont huit à s'échelonner de 1282 à 1290.

H. P.

- 673.** F. PELSTER S. J. *Die Kommentare zum vierten Buch der Sentenzen von Wilhelm von Ware, zum ersten Buch von einem Unbekannten und von Martin von Alnwick im Cod. 501 Troyes.* — *Scolastik* 27 (1952) 344-367.

Le long titre de cet article le résume. Le P. P. décrit *Troyes Ville 501*. Ce manuscrit contient un Commentaire sur le livre IV des *Sentences* que le P. P. croyait jadis pouvoir attribuer à Henri de Harclay. Il le restitue ici à Guillaume de Ware. Le manuscrit conserve aussi un commentaire inachevé sur le premier livre des *Sentences*, de la première décade du XIV^e s., dont le P. P. ne peut percer l'anonymat. L'auteur, qui est peut-être un cistercien, suit surtout saint Thomas et Gilles de Rome. Enfin le P. P. découvre dans ce recueil un fragment du Commentaire de Martin d'Alnwick sur le premier livre des *Sentences*.

H. P.

- 674.** C. SMITH O. S. B. *Some Aspects of the Scholastic Career of Archbishop Winchelsey.* — *Dominican Studies* 6 (1953) 101-126.

Avant de devenir archevêque de Cantorbéry en 1293, Robert Winchelsey avait déjà parcouru une longue carrière universitaire. C'est cette partie de la vie de Robert que dom S. étudie ici. Né probablement à Winchelsea vers 1245, il étudia et enseigna les arts à Paris (1267). Il devint maître en théologie et chancelier d'Oxford en 1288. Enfin il enseigna à Saint-Paul de Londres. *Assise 158* et *196* conservent ses questions d'Oxford ; *Oxford Magdalen 217*, huit questions sur la Trinité, qui représenteraient son enseignement à Londres ; *Oxford Balliol 63* contiendrait deux quodlibets de Robert.

H. P.

- 675.** R. BARGETON. *Le « Livre de philosophie et de moralité » par Alart de Cambrai.* Étude et édition. — École nationale des Chartes, Positions des thèses soutenues par les élèves de la promotion de 1942 (Paris, École des Chartes, 1942) 9-15.

Dénombrement, description et classement des manuscrits (*Paris Nat. fr. 1444* et *17177*, *Arsenal 3142* et *3516*) ; analyse de l'œuvre ; recherche des sources et de l'influence. Pour cette dernière partie, M. B. note les emprunts faits à Alart de Cambrai par l'*Enseignement à Preudomme*, la branche II du *Roman du Renart* et le roman de *Cassiodore*.

- 676.** P. VIGNAUX. *Sur l'histoire de la philosophie au XIV^e siècle.* — Étienne XIV^e s. Gilson philosophe de la chrétienté (voir *Bull.* VII, n^o 336) 143-156.

M. V. est d'accord avec M. Gilson pour dire que « le XIII^e siècle, qui est l'âge classique de la scolastique, ne marque pas le sommet d'une ascension suivie par une descente ». Au contraire, le XIV^e siècle « allait dépasser Aristote après l'avoir assimilé et fonder la philosophie moderne ». Mais ces philosophes du XIV^e siècle sont avant tout des théologiens et leur critique est, selon M. Gilson encore, une « critique de la philosophie par la théologie, ou par elle-même sur les instances de la théologie ». Ce sont ces vues que M. V. scrute et nuance avec subtilité. Ces quelques pages pénétrantes et claires aident à comprendre le point de vue des deux grands penseurs du début du siècle, Jean Duns Scot et Guillaume d'Ockham, lorsqu'ils se posaient le problème des relations entre philosophie et théologie.

H. B.

677. P. DE VOOGHT O. S. B. *Les sources de la doctrine chrétienne d'après les théologiens du XIV^e siècle et du début du XV^e*. Avec le texte intégral des XII premières questions de la *Summa* inédite de Gérard de Bologne († 1317). — Bruges, Desclée De Brouwer, 1954 ; in 8, 495 p. Fr. 250.

Dom De V. a écrit un travail du plus grand intérêt où il livre le fruit de longues années d'études patientes. Le champ précis de ses investigations est bien exprimé par le titre du volume, mais il faut ajouter que les dix chapitres qu'il comprend détaillent d'abord en quoi les théologiens du XIV^e siècle prolongent leurs devanciers, — tradition thomiste, Gilles de Rome et ses disciples, tradition scotiste, — avant de parcourir ensuite les grandes étapes de la théologie de ce siècle et du début du siècle suivant. Il note la grande importance qu'il faut donner à la *Summa* de Gérard de Bologne, composée peu avant sa mort en 1317. Quoique cet ouvrage n'ait pas exercé une influence sensible sur la théologie ultérieure, il faut le retenir comme une heureuse formulation des solutions données de son temps à la question des sources de la révélation, de la nature de la théologie et des rapports entre l'Écriture et les *traditiones* venant d'ailleurs. En fait il n'y avait pas alors, ou guère, de problème : tout revenait à, ou plutôt tout procédait de l'Écriture, mais cela ne suffisait pas à faire de la *sola Scriptura*, aux yeux des théologiens de cette époque, la source unique de la révélation. Parmi les auteurs importants qui suivirent Gérard, dom De V. note la place qu'il faut donner à Guillaume d'Ockham, à Jean Wyclif (qui n'a pas « lancé » la formule de la *sola Scriptura*, mais bien Guillaume de Waterford, et qui, selon l'auteur, paraît, étudié de près, une « figure profondément catholique », p. 259), puis enfin à Jean Gerson.

Dom De V. note qu'en avançant dans le siècle, la théologie se détache de plus en plus de la *Scriptura*, pour devenir « *theologia*, et finalement, respect gardé, *pilpoul* » (p. 256). On voit l'intérêt extrême de ce volume, qui éclaire pas mal de positions catholiques et protestantes. Il ne manque qu'une enquête qui irait de Gerson approximativement au concile de Trente. Ce travail tentera-t-il un jour dom De V. ? Lui seul pourrait lui donner l'ampleur et la force d'analyse nécessaires.

Convaincu de l'importance de Gérard de Bologne dans la formulation des questions relatives aux sources de la révélation, à une époque où il y avait encore une certaine unité organique dans la pensée théologique, dom De V. publie dans la seconde partie de son volume (p. 265-492) les questions I à XII de sa *Summa*. Cet inédit est contenu dans les deux manuscrits *Oxford Merion Coll. 149* et *Vat. Borgh. lat. 27*, qui servent à dom De V. pour cette édition qui restera peut-être pour certains la partie la plus utile du volume, même si le reste vient un jour à vieillir. Dom De V. a pris soin de noter clairement les sources scripturaires et patristiques de Gérard. Ajoutons qu'il a publié ou reproduit, au cours de l'exposé proprement dit, quantité d'autres textes utiles.

F. V.

678. F. ZÖPFL. *Humanismus und Ascese. Eine geschichtliche Betrachtung.* — Geist u. Leben 23 (1950) 29-42.

Retenons les pages consacrées à l'humanisme, du XIV^e au XVI^e siècle, avec les noms de Pétrarque, Érasme, Coluccio Salutati, Victorin de Feltre, Ambroise Traversari, Baptiste de Mantoue, Urbain Valeriano, Marsile Ficin, Jean Pic de la Mirandole, Thomas More et quelques autres, à propos desquels M. Z. donne de brèves indications (p. 30-39).

F. V.

679. P. SCHMITT. *Méditations autour du scriptorium du couvent d'Unterlinden*. — Annuaire de la Société histor. et littér. de Colmar 4 (1954) 42-46.

On sait la place que les dominicaines d'Unterlinden à Colmar occupent dans l'histoire de la mystique rhénane au moyen âge. Il est intéressant dès lors de connaître la composition de leur bibliothèque, sur laquelle on trouvera ici quelques indications. Le catalogue de ses manuscrits, conservés aujourd'hui à la Bibliothèque de Colmar, est en préparation. H. B.

680. K. RUH. *Zur Theologie des mittelalterlichen Passionstraktats*. — Theol. Zeitschr. 6 (1950) 17-39.

M. R. veut dégager les principaux aspects théologiques de cette littérature sur la passion du Christ, qui connut sa principale vogue aux XIV^e et XV^e siècles. Son étude est basée sur quelques représentants caractéristiques de cette tendance de la spiritualité médiévale : le traité de la passion attribué à Henri de Saint-Gall (voir *Bull.* VII, n^o 748), la *Passio* de Klaus Schulmeister dans *Engelberg 339*, le *Stimulus amoris* pseudo-bonaventurien et les *Meditationes vitae Christi* de Jean de Caulibus.

Ces traités veulent être avant tout des récits historiques. Pour en accentuer le réalisme, leurs auteurs font appel aux apocryphes : Évangile de Nicodème, *Vitae Mariae*. Par contre, ils interprètent allégoriquement l'Ancien Testament, mais c'est pour y trouver appui en faveur de maints détails concrets de la passion. Leur but est l'imitation du Christ, et ce n'est que jusqu'à un certain point qu'on peut vraiment parler de mystique à propos de cette attitude de conformité au Christ souffrant. Ils ont aussi en général le souci de justifier les souffrances de la rédemption. Ils le font d'ordinaire sur le modèle des *Meditationes vitae Christi*, qui imaginent une rencontre d'adieu entre Jésus et sa Mère, à Béthanie, où est discutée la question de la nécessité de la passion. C'est un véritable traité de la satisfaction, puisé à la doctrine des grands scolastiques du temps dont les idées rayonnent par là sur toute cette littérature de la passion du Christ. H. B.

681. B. DICKINS. *Addendum to « Lest Men, Like Fishes »*. — *Traditio* 6 (1948) 356-357.

Cf. *Bull.* V, n^o 1283. M. D. signale la même idée implicite dans un poème anglais du XIV^e siècle, qu'il intitule *The Conflict of Wit an Will*.

682. FR. PELSTER S. J. *Die Konkordanz « Veritatis et sobrietatis verba loquor », ein Werk des Benedikt von Asinago O. P. oder des Thomas von Sutton O. P. ?* — *Scholastik* 29 (1954) 244-249.

Selon le P. P., aucun témoignage ancien ou autorisé ne permet d'attribuer sérieusement à Benoît d'Asinago O. P. la Concordance *Veritatis* sur les variations doctrinales de saint Thomas d'Aquin, contrairement à ce que l'on a fait jusqu'ici. Du coup, la date admise, — vers 1320, — perd sa justification. Par contre, l'attestation ancienne du Catalogue de Stams favorise la candidature de Thomas de Sutton, et certains éléments de critique interne semblent la confirmer. Dès lors le P. P. attribue, comme une certitude, cette Concordance à Thomas de Sutton. On devrait donc la dater d'avant 1300. En attendant plus ample informé et l'édition, nous ne voyons rien de sérieux à objecter au P. P. H. P.

683. H. ROOS S. J. *Die Modi significandi des Martinus de Dacia*. Forschungen zur Geschichte des Sprachlogik in Mittelalter (Beiträge z. Gesch. d. Philos. u. Theol. d. Mittelalt., 37, 2). — Münster, Aschendorff, 1952 ; in 8, 167 p. Mk. 11.

Le P. R. étudie depuis quelque temps le *De modis significandi* de Martin de Dacie (voir *Bull.* VI, n° 1852). Le présent volume est une préparation, une introduction à l'édition critique de cet ouvrage. Il en énumère d'abord et décrit 20 manuscrits existants, 5 témoins disparus et 9 commentaires : celui d'Albert Swebelinus de Spire, les 2 de Gentile de Cingoli et 6 autres anonymes. Puis il s'efforce de dresser la généalogie des mss, qui se divisent en deux groupes, comme c'est si souvent le cas. Il établit alors que Martin de Dacie est bien l'auteur du *De modis significandi*, par les attestations des manuscrits et des commentaires. Ces documents contemporains et les historiens postérieurs nous renseignent sur la vie de Martin maître ès arts et en théologie de Paris, qui devint vers 1286 chancelier du roi de Danemark et mourut à Paris en 1304. Le *De modis significandi* doit dater de 1250 environ. Le P. R. détaille ensuite le contenu de cet ouvrage et situe les *modi significandi* dans l'évolution de la pensée au moyen âge : les sept arts libéraux, la grammaire et enfin les *modi significandi* qui apparaissent durant la première moitié du XIII^e siècle, sous l'influence des *Artes dictaminis*, du « nouvel Aristote » et de la faculté des arts qui se consacrait surtout alors à la logique.

Nous souhaitons que le P. R. puisse publier bientôt une édition vraiment critique de l'œuvre de Martin de Dacie. Son livre en fait bien augurer. Il constitue une précieuse contribution à l'étude d'un domaine trop négligé, au grand dam de l'histoire de la philosophie et de la théologie. H. P.

684. O. SCHÄFER O. F. M. *Bibliographische Einführungen in das Studium der Philosophie*. Heft 22 : *Johannes Duns Scotus*. — Bern, A. Francke, 1953 ; in 8, 34 p. Fr. 3.40.

Les fascicules de bibliographie publiés en Suisse sous la direction du P. I. M. Bochenski sont bien connus. Voici celui consacré à Duns Scot. Quoiqu'il s'attache surtout à la vie, aux œuvres, aux éditions de Scot et à sa philosophie, de toute nécessité il ne peut entièrement négliger sa théologie. Il faut bien faire un choix. De plus, il se limite aux publications parues dans les langues internationales. Quoique l'ouvrage porte la date de 1953, il semble se clore en 1951. On fera bien de s'en souvenir. Il ne manquera pas de rendre service.

H. P.

685. L. MEIER O. F. M. *Die Skotusausgabe des Johannes Reinbold von Zierenberg*. — Scriptorium 7 (1953) 89-114.

Le P. M. décrit d'abord 17 manuscrits copiés par Jean Reinbold de Zierenberg : *Vat. lat. 882, Oxford Balliol Coll. 202-206, 209, 216, 261, 291, Oxford Merton Coll. 59-65*. Ces volumes reproduisent presque toutes les œuvres authentiques de Duns Scot. Leurs colophons permettent d'en dater la transcription de 1451 à 1465. Ils nous renseignent aussi sur le scribe, Jean Reinbold, né vers 1412 et immatriculé à l'université d'Erfurt en 1430. *Vat. lat. 882* porte dans ses marges des notes critiques de très grande importance.

H. P.

686. O. LOTTIN O. S. B. *L'« Ordinatio » de Jean Duns Scot sur le livre III des Sentences*. — *Rech. Théol. anc. méd.* 20 (1953) 102-119.

En étudiant la connexion des vertus dans l'*Opus oxoniense* (l. III, d. 36), nous pensons établir que l'*ordinatio* du livre III ne s'arrête pas à la d. 15, mais s'étend au moins jusqu'à la d. 36 inclusivement, et qu'elle est postérieure aux *Quaestiones super libros Metaphysicae*. O. L.

687. I. S. JAPOWICZ. *Probatio immortalitatis animae in doctrina Venerabilis Joannis Duns Scoti*. — Cracoviae, Amczyc, 1939 ; in 8, 54 p.

688. G. STRATENWERTH. *Die Naturrechtslehre des Johannes Duns Scotus*. — Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1951 ; in 8, 118 p. Mk. 7.80.

On trouvera dans cette monographie un exposé très clair du concept de la loi naturelle chez Jean Duns Scot. Celui-ci distingue nettement entre le droit au sens strict, à savoir les préceptes de la première table du décalogue, comprenant le premier principe de l'ordre moral (l'amour de Dieu) et ce qui s'en déduit par voie de conclusion nécessaire, et le droit naturel au sens large, c'est-à-dire les préceptes de la seconde table, énonçant ce qui est très conforme, mais non nécessaire, à la loi naturelle stricte. Dieu ne peut dispenser du droit naturel strict, mais il peut dispenser du reste. Le droit strict est connaissable par tous ; le second ne l'est pas. M. S. rappelle les principaux problèmes où Jean Duns Scot a vu des applications du droit naturel : la charité fraternelle, le mariage, les relations familiales et sociales, le droit pénal, l'esclavage.

Cependant pour bien saisir le concept de loi naturelle, il faut s'en rapporter à celui de loi en général ; or on sait que, pour Duns Scot, la loi est un acte de volonté, et non de raison pratique. De là, dans une première partie, M. S. insiste sur le « volontarisme » du maître franciscain : tout en reconnaissant que l'exercice de la raison est la condition *sine qua non* de l'acte de volonté, il nie toute influence proprement dite de l'objet présenté par la raison : si je me porte vers tel objet, c'est parce qu'il convient à ma volonté. De là, replacée en Dieu, la loi naturelle sera essentiellement un acte de volonté, un acte de la *potentia absoluta*, et non seulement de la *potentia ordinata*.

Chemin faisant, M. S., pour chaque point de doctrine, a tenu à confronter les solutions de Jean Duns Scot avec celles de saint Thomas d'Aquin. Excellent procédé, qui fait mieux comprendre l'attitude du maître franciscain.

Sans vouloir trop y insister, je ferais remarquer que l'enquête pourrait être approfondie ; ce qui amènerait à réduire grandement les divergences. M. S. ne cite de saint Thomas que la Somme théologique. Cependant, le maître franciscain n'aurait-il pas utilisé le Commentaire des Sentences ? Plusieurs théologiens de la fin du XIII^e siècle, rédigeant un commentaire du Lombard, s'adressent à l'ouvrage parallèle de saint Thomas, et non à la Somme théologique. Or il paraît bien qu'en distinguant les divers degrés de bonté morale (p. 32), le maître franciscain ne fait que reprendre pour son compte les distinctions établies par saint Thomas, non pas dans sa Somme théologique où elles ne figurent pas, mais dans son Commentaire des Sentences (*In II Sent.*, d. 36, a. 5 ; d. 40, a. 5).

Il faudrait ensuite se pénétrer de la pensée de saint Thomas concernant les rapports de la volonté et de la raison ; entendons : la raison pratique dont relève, d'après lui, toute loi. Entre le concept de loi, acte de volonté, et le concept de loi, acte de raison pratique, il y a au fond plein accord : car pour saint Thomas la raison pratique n'est pratique que parce qu'elle est toute pénétrée par un acte de volonté, à savoir l'*intentio* qui domine tout le processus de l'acte humain. Dans ses derniers écrits surtout, saint Thomas est d'ailleurs aussi volontariste

que les franciscains de son temps. Je me permets de renvoyer à *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, t. III, Gembloux, 1949, p. 651-666.

O. L.

689. J. CARRERAS I ARTAU. *L'Epistolari d'Arnau da Vilanova* (Institut d'estudis catalans, Memòries de la Secció històrico arqueològica, 10). — Barcelona, Institut d'estudis catalans, 1950 ; in 4, 27 p.

Dans ces quelques pages rédigées en catalan, M. C. s'intéresse à la correspondance d'Arnaud de Villeneuve, dont la majeure partie a malheureusement disparu. Mais il nous en reste des lettres diplomatiques, d'autres scientifiques ou médicales, d'autres encore religieuses, spirituelles. Elles présentent déjà beaucoup d'intérêt par ce qu'elles nous révèlent de la vie et de l'âme d'Arnaud, de sa doctrine parfois ésotérique. Elles nous documentent aussi sur l'histoire générale. En terminant, M. C. publie deux lettres inédites d'Arnaud (1304-05).

H. P.

690. P. GLORIEUX. *Note sur les Questions disputées attribuées à Jean de Murro*. — Rech. Théol. anc. méd. 20 (1953) 135-137.

Le P. Longpré attribua naguère à Jean de Murro un Commentaire sur les Sentences et une série de questions disputées (voir *Bull.* V, n° 1215). Dom O. Lottin a déjà retiré à Jean le Commentaire (voir *Bull.* VI, n° 577). Mgr G. examine ici les questions disputées. Quatre d'entre elles (n°s 4-7) sont bien l'œuvre de Jean. Pour quatre autres, c'est tout au plus possible. Dix-sept autres résument seulement les quodlibets 8 et 9 de Godefroid de Fontaines. Il n'y a aucune raison de les attribuer à Jean, au contraire.

H. P.

691. B. GUASP Y GELABERT. *La vida eremítica en Mallorca. El Beato Ramón Lull y el Venerable Juan Mir*. — Boletín de la Sociedad arqueológica luliana 28 (1941) 224-304.

692. *Els manuscrits lullians de les biblioteques nòrdiques*. — *Mediterraneum* 1 (1936) 105-113.

693. F. SUREDA BLANES. *Sentido tradicional, patristico e hispánico del «Opus» luliano*. — Extr. de Asociación español para el progreso de las ciencias, XVIII Congreso, Córdoba, 1944. Discursos generales del Congreso y algunos trabajos de las secciones (Madrid, C. Bermejo, 1945 ; in 8, 539 p.) 33 p.

Comme la pensée espagnole, la doctrine de Lulle est à la fois pratique, personnelle et éclectique. Comme elle encore, elle reste fidèle à la tradition patristique.

694. F. SUREDA BLANES. *Ideas filosófico-pedagógicas lulianas*. — *Ciencias* 6 (1941) 685-706, 949-973.

695. F. SUREDA BLANES. *Estética luliana: Concepción y valor transcendental de la «Belleza» en el «Opus» luliano*. — *Revista de Ideas estéticas* 2 (1944) n° 6, 3-52.

Pour exposer ses idées sur le beau, Raymond Lulle s'inspire du prologue de S. Jean. Les choses sont belles dans la mesure où elles participent à leur idée

exemplaire en Dieu (*Ars magna*, ch. 51). Signalons, entre autres, les développements sur l'« estética cristológica », où le Christ est placé au sommet de la beauté de la création. M. S. rapproche les idées de Lulle de celle de Dominique Gundisalvi et les replace dans la lignée néoplatonicienne, qui va du Ps.-Denys à S. Bonaventure par S. Augustin, Scot Érigène etc.

696. F. SUREDA BLANES. *Textos del « Doctor Iluminado » Beato Raimundo Lulio, el « Maestro Barbaflorida » de los estudiantes cosmopolitas de la Sorbona en el siglo XIV. Selección y traducción.* — Revista de Ideas estéticas 2 (1944) n^o 6, 103-114.

Complément à l'article précédent (n^o 695) sur la beauté d'après Raymond Lulle. Pour illustrer son exposé antérieur, M. S. reproduit des extraits du *Libro de contemplación* (ch. 104) et du *Libro del Amigo y del Amado*.

697. F. SUREDA BLANES. *Escuela filosófica de Ramón Lull.* — Ciencias 5 (1940) 151-219, 399-412, 659-690.

Publié également à part sous le titre : *El lulismo como expresión de una escuela filosófica nacional* (Madrid, 1940 ; 2 fasc. in 8, 69 et 32 p.).

698. F. SUREDA BLANES. *Contribución al movimiento lulista en nuestra patria. Ensayo de biblio-biografía luliana.* — Revista de Bibliografía nacional 5 (1944) 407-456.

Énumère les manuscrits et les éditions de la *Vida coetània* et des miniatures biographiques du ms. *Karlsruhe Landesbibl. S. Pierre 92*, ainsi que 174 biographies de Lulle.

699. M. BATLLORI S. J. *El lulismo en Italia (ensayo de síntesis).* — Revista de Filosofía (Madrid) 2 (1943) 253-313, 479-537.

700. A. PH. BRÜCK. *Der Mainzer « Lullismus » im 18. Jahrhundert.* — Jahrb. für das Bistum Mainz 4 (1949) 314-338.

Cette étude contient quelques renseignements utiles sur la collection de manuscrits de Raymond Lulle réunie à Mayence à cette époque et conservée en grande partie aujourd'hui à Munich.

H. B.

701. FR. PELSTER S. J. *Theologisch und philosophisch bedeutsame Quästionen des W. von Macclesfield O. P., H. von Harclay und anonymer Autoren der englischen Hochscholastik in Cod. 501 Troyes.* — Scholastik 28 (1953) 222-240.

Dans *Troyes Ville 501* le P. P. signale diverses questions concernant la Trinité où Guillaume de Macclesfield O. P. intervient comme maître régent, vers 1300. Deux d'entre elles proviennent de sa promotion à la maîtrise en théologie, présidée par Thomas de Sutton. Dans le même manuscrit le P. P. trouve encore 14 questions, dont 4 sont sûrement d'Henri de Harclay, les autres probablement. Le P. P. s'intéresse à la pensée d'Henri. Il montre en lui un initiateur de la nouvelle théologie critique du XIV^e siècle, avant Ockham. Penseur indépendant, critique subtil, Harclay honore par-dessus tout l'autorité de l'Écriture, des Pères et des conciles. Relevons cette phrase qui annonce Ockham : *Nulla sine necessitate pluralitas est ponenda.*

H. P.

- 702.** P. DE VOOGHT O. S. B. *Un texte inédit sur le désir naturel de voir Dieu : Gérard de Bologne, Summa XII, 1, ad 3.* — Rech. Théol. anc. méd. 20 (1953) 137-143.

Dom De V. publie (p. 139-143) d'après deux manuscrits un texte intéressant de Gérard de Bologne († 1318), théologien carme à tendance éclectique. Gérard y discute le problème bien connu et conclut que l'intelligence humaine possède un désir naturel de la vision divine, mais qu'elle ne peut le satisfaire sans la grâce.

H. P.

- 703.** S. VANNI ROVIGHI. *Le « Quaestiones de anima » di Taddeo da Parma* (Orbis romanus, 18). — Milano, Società editrice « Vita e Pensiero », 1951 ; in 8, XL-174 p. L. 1400.

M^{lle} V. R. recueille le peu que l'on sait sur la vie et les œuvres de Thaddée de Parme. Il enseigna à l'université de Bologne vers 1320 et servit d'intermédiaire entre l'averroïsme parisien original des XIII^e-XIV^e siècles et l'averroïsme italien de la Renaissance. Comme les autres averroïstes bolonais de son temps, il n'a rien de révolutionnaire. Son *De anima* dépend étroitement, parfois à la lettre, de l'ouvrage analogue de Jean de Jandun, mais il est plus bref.

Les *Quaestiones de anima* se conservent seulement dans *Florence Naz. Conv. soppr. I. III. 6*, qui contient plusieurs textes averroïstes. M^{lle} V. R. n'édite que les questions sur le livre III. Les difficultés économiques l'ont empêchée de publier les deux premiers livres. Nous le regrettons, mais nous espérons qu'il sera bientôt possible de combler cette malheureuse lacune. Pour y suppléer dans une certaine mesure, M^{lle} V. R. donne les titres des questions sur les deux premiers livres, les résume et indique les citations qu'elles renferment (p. XXIII-XL). Thaddée est bien dans la tradition averroïste, après Averroès, Siger de Brabant et Jean de Jandun.

On sait si peu sur son compte que l'on ne peut négliger quelques éléments ajoutés par le P. C. Piana O. F. M. (*Archivum francisc. histor.* 45, 1952, p. 218), notamment un séjour de Thaddée à Sienne pendant un exode de l'université de Bologne.

H. P.

- 704.** A. RENAUDET. *A propos d'une nouvelle édition de la « Monarchia » de Dante.* — Rinascimento 2 (1951) 13-31.

D'accord avec M. Vinay (Florence, 1950) sur l'importance de la *Monarchia* dans la vie et l'œuvre de Dante, M. R. ne l'est plus lorsqu'il s'agit de dater l'écrit. Pour M. V. celui-ci doit se placer entre le 29 juin 1312 (couronnement d'Henri VII) et le 24 août 1313 (date de sa mort). Pour M. R. il faut en reculer la composition : « peut-être est-il sensiblement contemporain du VI^e chant du *Paradis*, certainement antérieur au XVIII^e ». La thèse de M. V. nous paraît plus ferme que celle de M. R. ; elle s'appuie sur des faits solidement établis par ailleurs plutôt que sur d'hypothétiques attitudes de Dante en face des événements. Mais ni l'une ni l'autre n'arrive à emporter la conviction du lecteur non prévenu.

H. B.

- 705.** V. SIRAGO. *Dante e gli autori latini.* — Lettere italiane 3 (1951) 99-134.

Dante est loin d'avoir connu directement tous les auteurs anciens qu'il cite. Pour les latins, ses connaissances se bornent à Virgile, Horace, Ovide, Sénèque, Juvénal, Lucain, Stace, Cicéron, et les écrivains chrétiens Augustin, Jérôme,

Paul Orose et Boèce. M. S. distingue dans la vie du poète quatre phases plus ou moins distinctes quant à l'utilisation de ces sources. Dans sa jeunesse, Dante s'inspire surtout des poètes : Virgile, Lucain, Horace et Ovide. Après la mort de Béatrice et pendant les premières années d'exil, il se familiarise avec les philosophes : Cicéron, Sénèque, Boèce, Augustin, et naturellement Aristote. La période suivante, celle de ses plus grandes espérances politiques, est caractérisée par un emploi massif des auteurs anciens susceptibles d'étayer ses thèses et de prouver la continuité entre l'empire romain et la chrétienté médiévale. Après la mort d'Henri VII, Dante paraît avoir acquis plus de confiance en son propre jugement et ne plus se soucier qu'accessoirement de l'autorité des anciens. Cette attitude se manifeste en particulier dans la *Quaestio de aqua et terra* de 1320.

M. S. montre qu'une évolution parallèle est discernable dans la *Divine Comédie* et il se rallie à la thèse de G. FERRETTI (*I due tempi della composizione della Divina Commedia*, Bari, 1935), qui voyait une rupture entre les chants 7 et 8 de l'*Enfer*. Dante se sert de l'autorité et du témoignage des anciens pour appuyer ses idées. M. S. le suit dans les cinq parties de ce qu'il appelle sa philosophie : l'éthique, la métaphysique, la stylistique, la rhétorique et la politique. En morale ses maîtres sont Cicéron, Sénèque et Boèce ; en métaphysique, Cicéron et Boèce ; en anthropologie, Orose, Ovide, Lucain ; en cosmologie, surtout Ptolémée. Sa politique s'inspire de Cicéron, Virgile, Lucain et en particulier de Tite-Live. Il cherche à harmoniser la pensée des anciens avec la vérité chrétienne ; c'est ainsi qu'après avoir, comme tout le moyen âge, traité les dieux antiques de démons, il voit plutôt dans ces mythes une approximation de la vérité révélée.

H. B.

706. N. HILLING. *Literaturgeschichtliche Bemerkungen zum Corpus Iuris Canonici in Dantes Göttlicher Komödie*. — Archiv kathol. Kirchenrecht 125 (1951-52) 338-340.

Oppose l'éloge de Gratien par S. Thomas, au chant X du *Paradis*, au peu d'estime que Dante manifeste envers décrétales (*Par.* IX, 133-142) et décrétalistes, sans en excepter l'Hostiensis (*Par.* XII, 82). Cela rejoint l'attitude de *Monarchia* III, 3, où l'on a reconnu une allusion à Matthieu d'Aquasparta.

H. B.

707. G. G. WALSH S. J. *A Medieval Conception of One World*. — Thought 21 (1946) 223-248.

Il s'agit de l'unité du monde telle que la conçoit Dante, surtout dans la *Divine Comédie*, mais aussi dans ses autres écrits. Tant au point de vue historique qu'au point de vue géographique, ce monde forme un tout, une communauté unique. Trois centres le dominent : Jérusalem, Rome, Athènes, auxquels correspondent symboliquement la foi en Dieu, le sage exercice du pouvoir et la paix, l'usage bienfaisant du savoir. Y répondent aussi les trois pèlerins d'outre-tombe : S. Paul, Énée, Dante, ce dernier représentant la probité intellectuelle et la responsabilité morale. Toutes ces forces doivent concourir à mener la communauté humaine au but qui lui est propre en tant qu'unité. C'est dans ce sens que le P. W. interprète en particulier la procession du paradis terrestre.

H. B.

708. S. A. CHIMENZ. *Il Canto XXIX del « Paradiso »*. — Convivium, Raccolta nuova, 1950, 39-56.

Si le chant XXIX du *Paradis* a souvent été jugé, avec le chant précédent,

un des moins poétiques de la *Divine Comédie*, par contre son intérêt doctrinal est évident. Après avoir parlé au chant XXVIII de l'ordonnance des hiérarchies angéliques, Béatrice continue en expliquant le temps, le lieu et le mode de la création ; elle réfute l'opinion de saint Jérôme sur le moment de la création des anges, décrit la chute des anges rebelles, le mode de connaissance angélique (avec une pointe contre les disputes d'écoles et les niaiseries des prédicateurs) et leur béatitude.

Le commentaire de M. Ch., d'ordre surtout littéraire, veut faire valoir avant tout le côté poétique de ce chant. Mais il aide aussi à concevoir plus clairement sa structure et sa portée doctrinale.

H. B.

709. CH. S. SINGLETON. *Dante's Comedy : the Pattern at the Center.* — *Romanic Review* 42 (1951) 169-177.

M. S. recherche le sens de certains détails de la fameuse procession au sommet de la montagne du Purgatoire. Il établit un parallèle entre la théologie de l'histoire exposée au prologue du *Breviloquium* de S. Bonaventure et celle qui se dégage de cet épisode. Au centre du temps se trouvent le Christ et l'Église. L'arrivée de Béatrice, comme pour juger Dante avant son admission au paradis, figure le second avènement du Christ pour le jugement final. Par ailleurs cet épisode est à rapprocher du chapitre de la *Vita nuova* où est narrée la vision de Dante après la mort de Béatrice. A la mort de Béatrice correspond la mort du Christ, comme sa venue au Purgatoire symbolise le second avènement du Christ : le centre de la *Vita nuova* correspond au centre de la *Divine Comédie*.

H. B.

710. A. CAMILLI. *La bolla giubilare di Bonifacio VIII, le indulgenze per i defunti e il ritardo di Casella.* — *Studi danteschi* 30 (1951) 207-209.

Les commentateurs de Dante expliquent d'ordinaire l'épisode du musicien Casella (*Purgat.* II, 98-99) en se référant à la bulle de Boniface VIII pour le jubilé, du 22 février 1300. M. C. fait remarquer à juste titre que cette bulle ignore l'application des indulgences aux défunts, dont il est question chez Dante, et que le premier à en parler officiellement fut Callixte III en 1457 (à propos de cette date, voir la rectification de J. Goñi Gaztambide, *Bull.* VII, n° 789). Dante ne se base donc pas ici sur la doctrine de l'Église, mais sur l'opinion des théologiens qui, comme S. Thomas et S. Bonaventure, soutenaient l'applicabilité des indulgences aux âmes du purgatoire. A moins qu'on ne préfère dire que Dante s'en rapporte simplement à la croyance commune des fidèles de son temps que les indulgences gagnées à l'occasion du jubilé pouvaient être appliquées aux défunts.

H. B.

711. A. CAMILLI. *La teologia del limbo dantesco.* — *Studi danteschi* 30 (1951) 209-214.

D'après M. C., Dante n'aurait pas conçu le limbe comme un séjour sans fin. A la différence des damnés, ses habitants seraient, au jour du jugement, appelés à la gloire du paradis. C'est cet espoir, — qu'il faut prendre soin de distinguer de la vertu théologale d'espérance, — qui les soustrait au désespoir de l'enfer. Il est basé sur le sentiment que le désir de Dieu ne peut être vain et que la miséricorde divine ne peut les rejeter éternellement. Si Dante n'a pas exprimé clairement sa pensée, c'est pour ne pas heurter l'opinion unanime des théologiens de son temps, comme il n'a pas nommé, en le plaçant en enfer, Célestin V récemment canonisé. — Il y aurait beaucoup de remarques à faire sur cette

explication de M. C., tant du point de vue de Dante que de celui de la théologie médiévale.

H. B.

712. TH. SILVERSTEIN. *Dante's Heavenly Rose: An Analogue or a Borrowing?* — Harvard theol. Review 42 (1949) 149-154.

Avec prudence, M. S. constate des parentés entre la représentation de la cité céleste sous forme de rose au *Paradis* de Dante et une version éthiopienne de l'Apocalypse de la Vierge, incorporée dans une homélie attribuée à Jean, fils de Zébédée, passage qu'on peut lire dans l'édition et la traduction latine de M. Chaine (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Aethiopici*, series I, t. VII, texte, p. 53-80 ; version, p. 45-68).

F. V.

713. R. BAUERREISS O. S. B. *Wer ist der mittelalterliche Prediger «Soccus»?* — Studien Mitteil. Gesch. Benediktiner-Ordens 65 (1953-54) 75-80.

Les deux collections de sermons *de tempore* et *de sanctis* d'un certain « Soccus » sont très communes dans les bibliothèques médiévales, spécialement en Bavière et en Autriche. On a tendance aujourd'hui à identifier ce « Soccus » avec Conrad de Brundelsheim, abbé cistercien de Heilsbronn. L'enquête partielle menée dans les manuscrits par dom B. n'aboutit à aucun résultat net. Par contre il recueille divers éléments disparates : le Prologue de l'édition de Deventer en 1480 attribue les sermons à un cistercien de Marienrode près de Hildesheim, dans les *sotulares* duquel, — de là le nom de « Soccus », — on les aurait trouvés après sa mort ; le ms. *Bruxelles Bibl. roy. 1679* (XV^e s.) parle d'un *Iohannes Soccus* et le ms. *Prague 1869* (1389), de *Sermones Iohannis Bottis Parisiensis* (dans ce dernier cas « Soccus » viendrait du nom de Botte). Dom B. en conclut que « Soccus » est le moine cistercien Jean de Marienrode, qui s'appelait peut-être Bott ou Bottis.

Construction bien fragile, nous semble-t-il, et qui rejette trop facilement les notices (de 1412 et 1466) de deux manuscrits de Heilsbronn (où les exemplaires des sermons étaient particulièrement nombreux) attribuant les deux collections à l'abbé Conrad de Brundelsheim, sans parler du témoignage dans le même sens des deux manuscrits *Munich Clm 17554* et *17555* (de 1387), non originaires de Heilsbronn ceux-ci. On regrette aussi que dom B. n'ait pas examiné la notice sur Jean de Marienrode qui précède les sermons dans *Bruxelles 1679*.

H. B.

714. PETER AUREOLI. *Scriptum super Primum Sententiarum*. Edited by E. M. Buytaert O. F. M. Vol. I : *Prologue-Distinction 1* (Franciscan Institute Publications, Text Series, 3). — St. Bonaventure (N. Y.), Franciscan Institute, 1953 ; in 8, xxviii-460 p. D1. 5.

Avec beaucoup de sens critique, le P. B. examine la vie, les œuvres de Pierre Auriol et leur chronologie. Pierre est né, peut-être, avant 1280. Il n'est pas certain qu'il fut l'élève de Scot. Le présent commentaire serait de Toulouse, achevé avant la fin de 1316. Le P. B. ne peut pas encore résoudre l'épineux problème de la double rédaction de cet ouvrage. Il en existe au moins 13 manuscrits, mais cette édition se base sur un seul, *Vat. Borgh. 329*. Ce n'est pas un autographe, mais il transcrit soigneusement l'autographe ou une copie de ce dernier, authentiquée par l'auteur lui-même. Il est corrigé par son propre scribe qui l'acheva le 19 mai 1317. Il offre donc un texte beaucoup plus proche de Pierre que celui de l'antique édition. La publication complète du présent ouvrage

de Pierre comportera 7 ou 8 volumes comme celui-ci, qui contient seulement (p. 127-460) le prologue et la première distinction du *Scriptum super primum Sententiarum*. Le P. B. orne son texte de notes utiles. Signalons encore une bibliographie des travaux les plus importants sur Auriol et une table détaillée (p. 14-124) du contenu de cette œuvre. Le P. B. annonce que le P. Patrice Robert O. F. M. prépare l'édition critique du *Tractatus de principiis*, encore manuscrit, de Pierre, son unique ouvrage philosophique, écrit à Bologne en 1312.

Dans *Scholastik* 29 (1954) p. 118-119, on trouvera quelques remarques critiques du P. Pelster, dont il y a lieu de tenir compte. H. P.

715. J. DE LAGARDE. *La participation de François de Meyronnes à la querelle de la pauvreté (1322-1324)*. — École nationale des Chartes, Positions des thèses... 1953 (voir *Bull.* VII, n° 281) 51-54.

M^{lle} de L. s'est attachée à l'étude de trois traités de François de Meyronnes : *De paupertate Christi*, *Determinatio paupertatis* et *De dominio Apostolorum*. La première partie de sa thèse les replace dans leur contexte historique, médiat et immédiat : la querelle de la pauvreté à partir de 1255 ; la controverse au sujet de la pauvreté du Christ et des apôtres sous Jean XXII, en 1322-24. Un chapitre spécial est consacré au droit de propriété, lequel, selon François de Meyronnes, relève du droit positif, non du droit naturel. Sur ce point le théologien franciscain est peu original et M^{lle} de L. a retrouvé toutes ses idées dans le *De paupertate* de Bonagratia de Bergame. Elle date la rédaction des trois traités de l'année 1322, c'est-à-dire avant la bulle *Ad conditorem canonum* de Jean XXII. Le résumé de la deuxième partie de la thèse expose l'état de la tradition manuscrite et indique les témoins qui ont servi à l'édition des trois écrits. H. B.

716. J. QUINT. *Textbuch zur Mystik des deutschen Mittelalters. Meister Eckhart, Johannes Tauler, Heinrich Seuse*. — Halle/Saale, M. Niemeyer, 1952 ; in 8, XVI-147 p. Mk. 6.80, rel. 8.

Ce petit volume donne un choix de textes caractéristiques de la mystique rhénane du XIV^e siècle. M. Q. était particulièrement indiqué pour faire une telle publication, étant celui qui travaille le plus efficacement à l'édition critique des sermons allemands de Maître Eckhart (Stuttgart, 1936 sv.). Il publie ici, d'abord quatre sermons allemands d'Eckhart : ce sont les sermons 2, 9, 10 et 11 de son édition de la « Deutsche Forschungsgemeinschaft » ; il y ajoute l'apparat détaillé des variantes, et des notes explicatives. Puis cinq sermons de Tauler, en principe d'après l'édition de F. Vetter : ce sont les sermons 45, 37, 42, 56 et 77 de celle-ci ; mais cette fois les variantes qu'on trouve dans l'apparat sont celles des principales éditions anciennes de Tauler et de quelques manuscrits ; des notes explicatives font suite. Enfin M. Q. a édité quelques extraits de l'édition de K. Bihlmeyer d'Henri Suso : le chapitre 7 du *Büchlein der ewigen Weisheit*, le chapitre 6 du *Büchlein der Wahrheit* et le chapitre 44 de la *Vita* ; ici il n'y a pas de variantes, mais seulement des notes explicatives. F. V.

717. MEISTER ECKHARTS *Buch der göttlichen Tröstung und Von dem edlen Menschen (Liber « Benedictus »)*. Unter Benutzung bisher unbekannter Handschriften neu herausgegeben von J. QUINT (Kleine Texte, 55). — Berlin, W. de Gruyter, 1952 ; in 8, xx-143 p. Mk. 9.80.

Ce petit volume remplace l'édition que fit dans la même collection en 1910 Ph. Strauch des deux mêmes traités de Maître Eckhart, formant le *Liber « Bene-*

dictus ». Cette édition déjà ancienne, comme les divers travaux qui ont été consacrés à ces œuvres depuis lors, était basée sur le seul manuscrit *Bâle Univ. B. IX. 15* pour le *Buch der göttlichen Tröstung*, et en outre sur *Stuttgart Landesbibl. theol. et philos. 8° 13* pour le *Von dem edlen Menschen*. Strauch avait fait une édition diplomatique. Cette fois M. Q. donne une édition critique, qui s'appuie sur les manuscrits connus des deux traités : soit, en plus de celui de Bâle, *Saint-Gall Stift 1067*, *Munich Abtei St. Bonifaz Cg 1* et *Trèves Stadtbibl. 627* pour le *Buch der göttlichen Tröstung* ; et pour le *Von dem edlen Menschen*, les manuscrits précités de Bâle, Munich et Stuttgart. L'édition a toutes les qualités qui caractérisent celles que M. Q. a déjà données, notamment dans la récente édition monumentale dite de Stuttgart de Maître Eckhart. L'apparat critique est très soigné. Les sources sont repérées diligemment et d'abondantes notes font un commentaire très éclairant, par le recours à d'autres textes patristiques ou médiévaux, de la pensée parfois obscure d'Eckhart. Il ne manque à cette édition qu'une version en allemand moderne (qui eût pu être ajoutée facilement au bas des pages), pour que des lecteurs non spécialisés dans l'allemand médiéval puissent apprécier la vigoureuse pensée eckhartienne.

F. V.

718. *Eckhart-Studien*. K. HEUSSI. *Meister Eckhart*. K. WEISS. *Meister Eckharts Stellung innerhalb der theologischen Entwicklung des Spätmittelalters* (Studien der Luther-Akademie, neue Folge, 1). — Berlin, A. Töpelmann, 1953 : in 8, 47 p. Mk. 3.50.

On sait que depuis un siècle environ, et surtout depuis la fin de la première guerre mondiale, les études eckhartiennes ont pris une ampleur peu commune. Le climat de l'Allemagne des années 1933 à 1945 favorisa les travaux sur celui que d'aucuns revendiquaient comme l'initiateur du génie germanique dans ce qu'il a de spécifique. Notre *Bulletin* a rendu compte de ces travaux, et l'on peut y lire ce qu'ils ont apporté à l'histoire. Mais l'article de M. H., qui ouvre ce volume des *Eckhart-Studien*, peut guider très efficacement bien des chercheurs désireux d'une information à la fois condensée et de bonne qualité. On y appréciera des jugements nuancés, par exemple sur le « germanisme » de Maître Eckhart, mais plus rapides en ce qui regarde son influence à l'époque moderne. Le travail suivant, dû à M. W., examine la position d'Eckhart au milieu des courants théologiques de son époque, et on le voit avec quelque surprise dénier à celui que d'autres exaltent comme le chef de file de la pensée moderne dans ce qu'elle a de propre, toute espèce d'originalité, et même lui découvrir une tendance à retourner en arrière et à puiser son inspiration en saint Augustin, en Platon et dans le néoplatonisme.

F. V.

719. G. DELLA VOLPE. *Eckhart o della filosofia mistica* (Lecture di pensiero e d'arte). — Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1952 ; in 8, 275 p. L. 2000.

Ce volume reprend, à peu de choses près, ce que déjà M. Della V. avait publié en 1930 sur le « mysticisme spéculatif de Maître Eckhart » (voir *Bull.* II, n° 358). Il est divisé en deux parties : la première sur les antécédents « historico-systématiques » de la pensée eckhartienne, ce qui correspond aux cinq premiers chapitres de l'édition de 1930 ; et la seconde, traitant de « l'éléatisme mystique d'Eckhart et de la révolution chrétienne de la logique », ce qui reprend le reste du volume antérieur. M. Della V. déclare avoir apporté des changements tenant

compte des éditions et des travaux nombreux qui ont été publiés sur Eckhart depuis un quart de siècle. Mais on ne peut dire qu'il ait fait vraiment une re-fonte totale de son œuvre antérieure, ni qu'il en ait modifié les thèses essentielles. En appendice, il publie la bulle *In agro dominico* de Jean XXII, selon le texte critique du P. M.-H. LAURENT O. P., *Autour du procès de Maître Eckhart. Les documents des archives vaticanes*, dans *Divus Thomas* (Piac.) 39 (1936) 435-444. F. V.

720. TH. STEINBÜCHEL. *Mensch und Gott in Frömmigkeit und Ethos der deutschen Mystik*. — Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1952 ; in 8, 255 p. Mk. 13.80.

721. TH. STEINBÜCHEL. *Vom Menschenbild des christlichen Mittelalters*. — Basel, B. Schwabe, 1951 ; in 12, 48 p. Fr. 3.85.

Ces volumes reproduisent des conférences données par le regretté professeur S. Le premier, contenant dix-sept leçons, a pris comme centre d'étude Maître Eckhart. Il en esquisse d'abord la biographie et l'influence sur ce qu'on est convenu d'appeler la mystique allemande (S. y inclut Jean Ruysbroeck et la *Devotio moderna*, et prolonge l'influence d'Eckhart jusqu'aux spirituels allemands protestants et jusqu'à Hegel). Puis il passe en revue la doctrine d'Eckhart sur Dieu et la création, sa mystique et sa morale. L'ensemble est plus attentif à exprimer la pensée eckhartienne dans la langue philosophique actuelle qu'à en donner une véritable synthèse historique.

Le second volume reproduit une conférence donnée à Tubingue. Son sujet est beaucoup plus vaste que celui du précédent ; S. y dégage à gros traits la physiologie de l'homme médiéval en fonction de l'idée de Dieu qu'il acceptait.

F. V.

722. C. H. JOSTEN. *The Text of John Dastin's Letter to Pope John XXII*. — Ambix 4 (1949) 34-51.

Texte et traduction de l'*Epistola de alkimia* (*Hoc est secretum secretorum impretriabile pretium*) adressée à une date incertaine au pape Jean XXII par Jean Dastin. Faut-il la mettre en relation avec la décrétale *Spondent quas non exhibent* (non datée) contre les alchimistes, ou avec la bulle *Super illius specula* (1326-27) contre les magiciens ?

H. B.

723. C. WALMSLEY O. F. M. *Two Long Lost Works of William Woodford and Robert of Leicester*. — Archivum francisc. histor. 46 (1953) 458-470.

Cambridge Univ. Add. 3571 semble le seul témoin restant de plusieurs écrits théologiques composés par des franciscains anglais. C'est d'abord un traité de Robert de Leicester (f. 246^{ra}-257^{va}) sur la pauvreté du Christ et des Apôtres, composé à Avignon sous Jean XXII, avant 1325. Le P. W. se propose d'éditer cet ouvrage. Le même manuscrit contient aussi deux œuvres de Guillaume de Woodford, vers 1380 : 72 questions sur l'eucharistie (f. 4^{ra}-65^{ra}) et un commentaire sur les cinq premiers chapitres de saint Matthieu (f. 69^{ra}-244^{vb}).

H. P.

724. FR. PELSTER S. J. *Nikolaus von Lyra und seine Quaestio de usu paupere*. — Archivum francisc. histor. 46 (1953) 211-250.

Le P. P. rappelle les travaux existant sur Nicolas de Lyre et fait le point

concernant son œuvre théologique. Il croit que Nicolas a séjourné à Florence vers 1300. C'est possible, mais cela ne nous semble pas certain. Puis il décrit brièvement la controverse sur la pauvreté, pour situer le reste de son travail. La question *De usu paupere* fait partie du quodlibet I de Nicolas, que l'auteur date lui-même de 1310. Le P. P. en résume le contenu, puis édite critiquement le texte (p. 231-250) d'après les deux seuls manuscrits connus. H. P.

- 725.** Y. MADON. *Le commentaire de Richard Rolle sur les premiers versets du Cantique des Cantiques*. — Mélanges Science relig. 7 (1950) 311-325.

Cet inédit latin se lit dans *Oxford Bodl. 861*, que M. M. publie en le collationnant avec *Oxford Corpus Christi Coll. 193*, *Bodl. Laud. 528*, *Londres Brit. Mus. Harl. 5235* et *Vesp. e. i*. On eût souhaité une bonne description des textes et des manuscrits, et au strict minimum la mention de la pagination des textes utilisés. Une traduction française est jointe à l'édition. F. V.

- 726.** E. VALLI. *Das Verhältniss des Claus Cranc zu Nikolaus von Lyra*. — Neuphilol. Mitteilungen 53 (1952) 331-338.

Dans le commentaire des visions d'Ézéchiel qui accompagne sa traduction allemande des livres prophétiques (écrite vers le milieu du XIV^e s.), Claus Cranc s'inspire de Nicolas de Lyre. Mais il ne suit pas servilement son modèle. M. V. montre qu'il s'en éloigne même progressivement au cours de son commentaire. Il le résume, l'allège, le rend plus concis et le marque de sa forte personnalité. H. B.

- 727.** C. KNOWLES. *Jean de Vignay, un traducteur du XIV^e siècle*. — Romania 75 (1954) 353-383.

Bonne étude d'ensemble sur un auteur qui est loin d'être de premier plan, mais dont les traductions françaises jouirent d'une certaine diffusion à la fin du moyen âge. M^{lle} K. rassemble le peu que l'on sait de la vie de Jean de Vignay (originaire de Normandie ; né vers 1285 ; sans doute hospitalier de l'ordre de Saint-Jacques du Haut Pas ; date de mort inconnue) et passe en revue la série de ses 11 traductions (manuscrits, date, caractéristiques), parmi lesquelles citons le *Speculum historiae* de Vincent de Beauvais, les *Otia imperialia*, sorte d'encyclopédie de Gervais de Tilbury, le *Ludus scaccorum* du dominicain Jacques de Cessoles, le *Speculum Ecclesiae* de Hugues de Saint-Cher et les *Enseignements* de Théodore Paléologue (sur ce dernier traité, voir *Bull.* VI, n^o 598).

M^{lle} K. se montre plutôt sévère pour Jacques de Vignay : connaissance fort médiocre du latin, style français lourd et maladroit. Sa personnalité ressort un peu mieux du *Jeu des échecs* et du *Miroir de l'Église*, où il introduit de nombreuses digressions. Mais ici encore son savoir se révèle assez restreint. Signalons que l'*Expositio orationis dominicae* d'Abélard est insérée en entier dans le *Miroir de l'Église*. P. 378-383, tableau des manuscrits et des anciennes éditions des traductions de Jean de Vignay. H. B.

- 728.** C. KIRCHBERGER. *The Coasts of the Country*. An Anthology of Prayer drawn from the Early English Spiritual Writers. — London, Harvill Press, 1952 ; in 8, xiv-266 p. Sh. 15.

Recueil de textes empruntés aux spirituels anglais médiévaux, surtout ceux du XIV^e siècle, mais aussi antérieurs, comme Edmond de Cantorbéry et Aelred. Plusieurs sont anonymes, et même inédits. Ces textes ne sont pas groupés

d'après leurs auteurs ou d'après leur âge, mais d'après les thèmes spirituels qu'ils développent : Dieu notre Père, le Christ, la Vierge, la prière, la méditation, la tentation, la vie contemplative et ses étapes. Du point de vue de ce *Bulletin*, il faut signaler spécialement les inédits, provenant d'une trentaine de manuscrits (appartenant tous à des bibliothèques anglaises), et un lexique précieux des mots et des expressions difficiles à comprendre aujourd'hui, malgré les efforts de M^{lle} K. pour rendre en anglais moderne les textes qu'elle présente. Ajoutons que ces inédits ne sont pas présentés en une véritable édition critique.

F. V.

729. L. LE GRELLE. *La « Perle ». Essai d'interprétation nouvelle.* — Études anglaises 6 (1953) 315-331.

Abandonnant définitivement l'interprétation strictement élégiaque et autobiographique du poème, M. Le G. propose « une interprétation plus large et plus complète, en même temps que beaucoup plus simple » (p. 315). Il souligne le caractère profondément religieux du poème, qui n'est que l'expression de l'attachement à l'idéal de l'innocence baptismale, symbolisée par la virginité et gage du bonheur céleste. Ce thème de la primauté de l'innocence est la clé de voûte du poème, où s'insère la dévotion à la personne du Christ et à la Vierge. M. Le G. rapproche cette spiritualité de celle de Richard de Hampole. Inutile d'ajouter que, quoi qu'on ait dit parfois (voir *Bull.* VI, n° 1885), la doctrine de la *Perle* est parfaitement orthodoxe. Elle est avant tout scripturaire et patristique.

H. B.

730. M. PENNA. *La parabola dei tre anelli e la tolleranza nel medio evo.* — Torino, Rosenberg & Sellier, 1953 ; in 12, 157 p. L. 1000.

Cet ouvrage fait surtout l'histoire littéraire de cette « parabole des trois anneaux ». Celle-ci était déjà présente dans la littérature avant que Boccace ne lui ait donné dans le *Décameron* une rédaction restée connue, tantôt sous une forme que Gaston Paris appela « chrétienne », tantôt sous une forme « sceptique ». C'est de cette dernière que dépend Boccace. La rédaction originale est hébraïque et on en a un témoin dans le traité *Scévet Jehudâ* de Salomon Ben Verga (fin XV^e siècle). L'auteur remarque que l'histoire littéraire des rédactions diverses de la « parabole » intéresse aussi l'histoire de la culture et de la cité, en tant qu'elle met en cause la liberté de conscience, notamment en matière religieuse. Un appendice publie deux folios du ms. *Madrid Bibl. nac.* 9783, relatif à la légende de Barlaam et Josaphat.

F. V.

731. A. M. ZÜLLIG. *Konjunktionen und konjunktionelle Adverbien in den Predigten Johannes Taulers.* Ein synchronischer Beitrag zur Geschichte der Konjunktionen. — Einsiedeln, Benziger, 1951 ; in 8, 128 p.

Se basant sur l'édition de F. Vetter des sermons de Tauler, M^{lle} Z. a mené à bien cette thèse dont l'intérêt est pratiquement d'ordre exclusivement philologique. Elle commence par examiner les conjonctions et adverbies de lieu, de temps, conditionnels, causaux, adversatifs, concessifs, finals, consécutifs et comparatifs ; puis quelques conjonctions et adverbies d'emploi particulièrement fréquent.

F. V.

732. G. CREMASCHI. *I codici di Persio nella Biblioteca di Bergamo.* — Extrait de *Bergomum*, 1952, n° 1 ; in 8, 18 p.

Parmi les manuscrits de Perse décrits ici, retenons que *Bergame Bibl. civ. M^{ta} III. XII. 2* (ancien fonds de la Misericordia Maggiore), du XIV^e-XV^e s., contient au f. 6, inséré au milieu des *Satires* de Perse, une série de thèses théologiques : *Conclusiones disputande cathedratice*. M. C. les publie p. 18 pour montrer le genre de questions débattues dans les écoles de Bergame à cette époque.

H. B.

733. R. DI SABATINO. *Ipotesi sul primo nucleo del « De vita solitaria »*. — Convivium. Dai Dettatori al Novecento. Studi in ricordo di C. Calca-terra (Torino, Società editrice internazionale, 1953) 99-104.

Contre l'opinion de ceux qui placent la composition du livre I du *De vita solitaria* en 1346 et celle du livre II plus tard, M^{me} Di S. pense que Pétrarque écrivit certainement une partie du livre I au printemps de 1346, mais aussi plusieurs chapitres du livre II. Cela aurait constitué un premier noyau du traité.

H. B.

734. S. PRETE. *Plauto, Terenzio e il Petrarca*. — Studi petrarcheschi 5 (1952) 85-94.

La manière de citer Plaute et Térence dénote chez Pétrarque une connaissance toute différente de ces deux auteurs latins. Le poète s'est complètement assimilé Térence ; ses citations sont naturelles et spontanées. Par contre, sa connaissance de Plaute est restée superficielle ; quand il le cite, on sent que c'est plutôt pour faire montre d'érudition.

H. B.

735. A. CRONIA. *L'opera latina del Petrarca nella letteratura ceca*. — Studi petrarcheschi 5 (1952) 299-321.

M. C. distingue deux périodes dans l'influence exercée au moyen âge par les écrits latins de Pétrarque, en Bohême et en Moravie. Aux XIV^e et XV^e siècles, c'est le point de vue littéraire qui retient surtout l'attention ; à la fin du XV^e et au début du XVI^e, l'intérêt se porte davantage sur leur aspect philosophique et religieux. Pour cette dernière période, mentionnons les noms de Rehor Hruby de Jeleni (à qui l'on doit la traduction du *De remediis utriusque fortunæ*, parue à Prague en 1501), Mikuláš Konác et Jean Ceska.

H. B.

736. G. BOAS. *A Fourteenth-Century Cosmology*. — Proceedings Amer. Philos. Assoc. 98 (1954) 50-59.

M. B. analyse un traité *De macrocosmo* ou *De maiori mundo* laissé inachevé, à sa mort en 1378, par le vénitien Marc Trevisano, lequel l'avait sur le métier depuis de longues années et le composait à l'intention de son fils Ludovic. Il comprend sept livres où sont traitées les questions suivantes : l'un est-il un nombre ; le continu est-il divisible à l'infini ; le monde est-il éternel ou créé dans le temps ; quel est l'âge du monde ; comment le monde a-t-il été créé (récit sous forme de vision).

Ce traité est actuellement connu par un seul manuscrit, acheté en 1949 par la bibliothèque de la Johns Hopkins University à Baltimore (M. B. n'en donne pas la cote). Cette copie, proche de l'original, semble bien être celle qui apparut autrefois à Apostolo Zénon et passa ensuite avec la bibliothèque de ce dernier à la Marciana de Venise, pour en disparaître à une date indéterminée.

H. B.

737. E. W. TALBERT. *A Lollard Chronicle of the Papacy*. — Journal English Germanic Philol. 41 (1942) 163-193.

Contenue dans *Cambridge Emmanuel College* 1. 4. 6, cette chronique en moyen anglais est éditée ici pour la première fois. Elle défend les idées de Wyclif sur les relations entre l'Église et l'État et s'inspire surtout du *Polychronicon* du bénédictin Ranulphe Higden et du *Chronicon* de Martin de Troppau. Faut-il y reconnaître le *Caeremoniarum Chronicon* mentionné par J. Bale parmi les écrits de Wyclif ? M. T. serait enclin à le croire, tout en n'y voyant pas, surtout pour des raisons de critique interne, l'œuvre de Wyclif lui-même. Il l'attribuerait plutôt à l'un de ses disciples, qui l'aurait rédigée vers le printemps de 1379.

H. B.

738. A. LEVASTI. *S. Caterina da Siena, scrittrice*. — Memorie domenicane 64 (1947) 217-227.

739. A. PUCCETTI O. P. *La figura del Redentore in S. Caterina*. — Memorie domenicane 64 (1947) 228-239.

740. A. AMPE S. J. *De geestelijke grondslagen van den zieleopgang naar de leer van Ruysbroec*. A : *Schepping en Christologie*. B : *Genadeleer* (Studiën en tekstuutgaven van Ons geestelijk Erf, 12). — Tielt, Lannoo, 1951 et 1952 ; 2 vol. in 8, VII-303 et VI-229 p.

Ces deux volumes constituent la seconde partie du monumental travail qu'a entrepris le P. A. et dont la première, sur la doctrine trinitaire de Ruysbroeck est déjà publiée (voir *Bull.* VI, n° 1889). Ce volume, comme le précédent, s'en tient à certains aspects dogmatiques (création, christologie, grâce), qui servent de fondement à la doctrine mystique de Ruysbroeck (celle-ci fera l'objet précis d'une troisième partie à paraître encore). De tels travaux, très attentifs aux textes, cités dans leur langue originale et comparés les uns avec les autres, sont très précieux, non seulement pour découvrir ce qu'on pourrait appeler la théologie de Ruysbroeck, mais aussi pour décrire avec sécurité sa doctrine spirituelle proprement dite qui est tout imprégnée de cette théologie. Il faudra attendre la dernière partie du travail pour mesurer la valeur et la portée des patientes analyses du P. A.

F. V.

741. J. M. WILLEUMIER-SCHALIJ. *Eenheid des geestes bij Jan van Ruysbroec en Willem van St. Thierry*. — Tijdschrift nederl. Taal- en Letterkunde 65 (1947) 168-173.

742. J. DECANter. *La « Muse » de Raoul de Presles. Étude et édition*. — École nationale des Chartes, Positions des thèses soutenues par les élèves de la promotion de 1954 (Paris, École des Chartes, 1954 ; in 8, 140 p.) 37-41.

En guise d'introduction à l'édition de la *Musa*, M. D. résume ce qu'on peut savoir de la famille de Raoul de Presles, de sa naissance en 1316, de ses études de droit à Orléans, de sa carrière d'avocat et de son activité littéraire, jusqu'à sa mort en 1382. Parmi ses écrits, citons un *Compendium morale de re publica* (Paris Nat. lat. 15690 et nouv. acq. lat. 1821), traité politico-moral composé vers 1363, la traduction du *De civitate Dei* avec commentaire, achevée en 1375, et

vers cette même date la traduction des deux célèbres pièces de la querelle bonifacienne : le *Rex pacificus* et la *Quaestio in utramque partem*. La *Musa*, fiction où les souvenirs mythologiques se mêlent aux leçons théologiques et morales, fut présentée vers 1365 au roi Charles V. Une seule copie en est connue aujourd'hui : *Paris Nat. lat.* 3233. H. B.

743. C. VAN DAL. *Rond « Vestis nuptialis »*. — Clair-Lieu II (1953) 3-29.

En 1639 parut à Cologne un ouvrage de dévotion à l'usage des Croisiers, intitulé *Vestis nuptialis seu ornatus animae devotae*. L'éditeur le disait vieux de 250 ans et l'attribuait à Pierre Pinchar, lequel avait été maître général des Croisiers de 1366 à 1382, date de sa mort. Le P. V. D. prouve, par des arguments de valeur inégale, que cette attribution n'a rien que de très plausible. Il énumère les sources du traité, dont les plus récentes ne dépassent pas la fin du XIII^e siècle ; les principales sont les *Vitae Patrum*, S. Augustin, Paulin de Nole, Possidius, Orose, S. Bernard, les Victorins Hugues et Richard, Humbert de Romans, Thomas d'Aquin. L'auteur n'a subi aucune influence de la mystique allemande ou néerlandaise, ni de la *Devotio moderna*. Le P. V. D. place la composition du traité vers 1360 et il expose l'essentiel de sa spiritualité. On regrette qu'il n'ait pas donné un aperçu plus clair de son contenu. Il est aussi trop confiant lorsqu'il accepte (p. 5) les dires du *Dictionnaire historique* de L. MORERI, d'après lequel Pinchar aurait étudié à Louvain et y aurait conquis le grade de docteur en théologie, presque un siècle avant la fondation de l'université ! H. B.

744. R. PAPÒ. *Il più bel codice della Biblioteca universitaria di Cagliari* (*Ms.* 2). — Accademie e Biblioteche d'Italia 20 (1952) 132-134.

Description du manuscrit — surtout de ses miniatures — *Cagliari Bibl. univ.* 2, contenant le *Commentarium in Clementinas* de Jean de Legnano. Écrit en 1378 et d'origine bolonaise, ce volume a appartenu au bibliophile Monserrato Rosselló († 1613), qui le légua au Collège Sainte-Croix des Jésuites, à la suppression duquel il passa à la Bibliothèque universitaire de Cagliari. H. B.

745. E. F. JACOB. *Gerard Groote and the Beginnings of the « New Devotion » in the Low Countries*. — *Journal eccles. History* 3 (1952) 40-57.

M. J., qui a déjà livré le fruit de travaux sur l'*Imitatio* et les Frères de la vie commune (dans *Bull. John Rylands Libr.* 1938 et 1940), publie ici une intéressante conférence, consacrée d'abord aux travaux récents sur Gérard Grote et l'*Imitatio*, puis à l'analyse de ses lettres, publiées, on le sait, par le P. W. Mulder S. J. (Anvers, 1933). Il retient particulièrement de ces lettres les indications sur son instruction, son idéal ascétique et la vie commune. F. V.

746. L. A. M. GOOSSENS O. F. M. *De meditatie in de eerste tijd van de Moderne Devotie*. — Haarlem, J. H. Gottmer, 1952 ; in 8, 260 p. Fl. 10.50, rel. 12.50.

Le P. G. entend par début de la *Devotio moderna* la période caractérisée par l'activité de Gérard Groote, Florent Radewijns et Gérard Zerboud, par la fondation des principales maisons des Frères de la vie commune et par une orientation plus ascétique que mystique. La partie centrale de ce volume important est consacrée à étudier la méditation durant cette brève période : ce que l'on entendait par là en général ; puis plus spécialement ce que l'on désignait par des mots comme *lectio*, *meditatio*, *affectio*, *oratio*, *examinatio*, *compunctio cordis*, con-

templatio ; et enfin quelques indications sur le but, le temps, la durée, la matière et la méthode de la méditation. L'auteur fait précéder cette étude attentive d'une esquisse de la spiritualité de la *Devotio moderna* en général, d'un tableau des conceptions antérieures, patristiques et médiévales, sur la méditation, et de quelques pages précieuses qui donnent le dossier des ouvrages spirituels qui ont traité de la méditation pendant la période considérée. Le volume s'achève par une édition du *Tractatulus devotus* de Florent Radewijns (p. 213-254). Ce traité avait déjà été publié deux fois durant le cours du XIX^e siècle, sur la base d'un unique manuscrit alors à Deventer, et disparu à Rotterdam en 1940. C'est sur ces deux textes imprimés que se base le P. G. pour son édition. Son mérite principal est d'avoir fait une recherche très patiente des sources de Florent et, par le fait même, des auteurs en honneur au début de la *Devotio moderna* : surtout Cassien, le *De triplici via* de saint Bonaventure et David d'Augsbourg. F. V.

747. K. B. MCFARLANE. *John Wycliffe and the Beginnings of English Nonconformity* (Teach Yourself History Library). — London, English Universities Press, 1952 ; in 12, 197 p. Sh. 7.6.

Ce volume élégant est publié dans une collection de bonne vulgarisation historique. C'est dire qu'il n'a pas la prétention d'apporter quelque nouveauté. Il trace les grandes étapes de la vie de Jean Wyclif, souligne son rôle dans la vie politique de son pays, décrit sa carrière et son influence d'« hérétique » et les débuts du lollardisme (de 1382 à 1413), et consacre quelques pages finales à John Oldcastle, pendu en 1417. Le livre s'achève par quelques indications précieuses sur les sources et sur les ouvrages à consulter pour de plus amples informations. M. McF. a certainement écrit un bon résumé d'histoire, où il expose la thèse devenue classique, celle d'un Wyclif et d'un lollardisme préparant les voies à l'affranchissement qui mènera à l'Église d'Angleterre un siècle plus tard. F. V.

748. K. RUH. *Studien über Heinrich von St. Gallen und den « Extendit manum »-Passionstraktat*. — Zeitschr. schweizer. Kirchengesch. 47 (1953) 210-230, 241-278.

Cette étude sur les écrits attribués à Henri de Saint-Gall est un complément nécessaire à l'édition publiée en 1940 par M. R. du traité *Extendit manum* (*Der Passionstraktat des Heinrich von St. Gallen*, Thayngen-Schaffhausen, 1940). M. R. est aujourd'hui beaucoup moins catégorique sur l'attribution de ce traité à l'un des deux Henri de Saint-Gall qui pourraient en revendiquer la paternité : le premier, bachelier à Prague en 1371 et maître en 1373 ; le second, bachelier en 1381, à Prague également. Un « Meister zu Prag » doit être l'auteur du traité ; mais qu'il faille l'identifier avec un Henri de Saint-Gall, cette précision ne repose que sur une tradition tardive et peu sûre. Ce traité fut très largement répandu : aux 78 manuscrits connus lors de son édition, M. R. peut en ajouter à présent 55 nouveaux.

Parmi les autres écrits mis sous le nom d'Henri de Saint-Gall, un traité des *Acht Seligkeiten* pourrait lui être attribué avec quelque vraisemblance. Il en est de même du commentaire sur le *Magnificat*. La vraisemblance diminue pour les *Hindernisse zu geistlicher Vollkommenheit*, connus par le seul ms. *Nuremberg Stadtbibl. Cent. VII. 431*. Elle est nulle pour la collection des sermons allemands de *Karlsruhe Landesbibl. Aug. 105*. On le voit, le bilan de M. R. est plutôt négatif.

Le traité *Extendit manum* tire son inspiration de l'Écriture, des apocryphes et d'une manière générale des trois auteurs médiévaux exploités à cette époque par ce genre de littérature : S. Anselme, S. Bernard et S. Bonaventure (avec les *Meditationes vitae Christi*). M. R. examine plus en détail l'épisode du séjour de Jésus à Béthanie, en montrant ses origines et sa diffusion dans la littérature et le théâtre de la fin du moyen âge. Il termine en situant le traité parmi les courants théologiques du temps. H. B.

749. K. GOEBELS. *Les étudiants de l'université de Cologne originaires du diocèse de Théroutanne*. — Bulletin trimestr. de la Soc. acad. des Antiquaires de la Morinie 18 (1953) 155-159.

Relevé, dans les volumes I-II de H. KEUSSEN, *Die Matrikel der Universität Köln* (Bonn, 1928), des étudiants originaires de l'ancien diocèse de Théroutanne, pour la période de 1392 à 1526. H. B.

750. WALTER HILTON. *The Goad of Love*. An Unpublished Translation of the *Stimulus amoris* formerly attributed to St. Bonaventure, now edited from manuscripts by C. KIRCHBERGER (Classics of the Contemplative Life). — London, Faber & Faber, 1951 ; in 8, 223 p. Sh. 18.

Ce *Stimulus amoris*, œuvre latine longtemps attribuée à saint Bonaventure, mais due en réalité, dit l'éditeur de ce volume, à Jacques de Milan, franciscain du XIII^e siècle, a été traduit, en recevant de temps en temps des additions, par Walter Hilton. C'est cette traduction qui a été éditée ici, d'après le principal des dix manuscrits environ qui en sont connus, le manuscrit Vernon (*Oxford Bodl. Eng. Poet. a. 1*), avec quelques appels à *Oxford Bodl. 480*. L'éditeur a modernisé l'orthographe, et parfois le vocabulaire. F. V.

751. G. SITTWELL O. S. B. *Contemplation in « The Scale of Perfection »*. — Downside Review 67 (1949) 276-290 ; 68 (1950) 21-34, 271-289.

La notion de contemplation dans la *Scala perfectionis* de Walter Hilton. L'auteur parle successivement à ce propos de l'accès à la contemplation, de la contemplation en elle-même et de ses effets.

752. W. A. PANTIN. *Two Treatises of Uthred of Boldon on the Monastic Life*. — Studies in Medieval History presented to F. M. Powicke (voir *Bull.* VI, n^o 485) 363-385.

Les deux traités de ce bénédictin anglais (né vers 1315-25, mort en 1397) que décrit et analyse M. P. sont le *De substancialibus regule monachalis* et le *De perfectione vivendi*. Ils sont contenus dans *Durham Cathedr. B. IV. 34* et *Cambridge Corpus Christi Coll. 103* ; le premier en outre dans *Cambridge Emmanuel Coll. 142*.

753. G. M. CORR. *Chaucer's Praise of Mary*. — Marianum 14 (1952) 305-320.

Le P. C. rassemble, des écrits de Chaucer, les principaux textes mariologiques et constate qu'il fut, en Angleterre, l'un des meilleurs poètes de Marie.

- xv^e s. 754. P. MESNARD. *Perspectives sur la Renaissance*. — Étienne Gilson philosophe de la chrétienté (voir *Bull.* VII, n° 336) 157-186.

Si la renaissance n'est pas le terrain d'élection de M. Gilson, celui-ci n'est pas sans s'y être aventuré plus d'une fois. M. M. le suit dans ces excursions, qui conduisent surtout à mesurer ce qui sépare ces deux époques, le moyen âge et la Renaissance, mais aussi à déceler les liens qui n'ont cessé de relier l'une à l'autre. Après les études de M. Gilson sur *Héloïse et Abélard* et *Les études et les lettres*, on est loin d'une Renaissance telle que la voyait encore il n'y a pas cinquante ans un auteur comme Abel Lefranc : « une élimination plus ou moins complète de l'idéal du moyen âge..., un idéal de culture libre et rationnel analogue à celui de l'antiquité ». Aux vues de M. Gilson, M. M. ajoute quelques correctifs et compléments, où l'on retrouve les idées développées ailleurs par l'auteur de *l'Essor de la philosophie politique au seizième siècle*. On retiendra surtout les pages où il rend justice à l'évangélisme érasmien, non sans peut-être en gonfler un peu trop l'influence. H. B.

755. S. NAVARRO CEA. *La Asunción en la poesía clásica castellana*. — Estudios marianos 6 (1947) 493-518.

Certains des témoignages littéraires recueillis sont du XV^e siècle et du début du XVI^e.

756. R. LAURENTIN. *Le titre de corédemptrice*. — Marianum 13 (1951) 396-452.

Importante étude historique. Ce titre, appliqué à Marie, paraît surgir obscurément au XV^e siècle, dans une hymne de Salzbourg, et au début du XVI^e siècle, en 1521, chez Alain de Varènes. Les emplois ultérieurs, par exemple chez Salmeron, dépassent le cadre chronologique de ce *Bulletin*. F. V.

757. I. MEERTENS. *De sacramentsdevotie in de middelnederlandsche geijden-en gebedenboeken* — Studia eucharistica DCCⁱ anni a condito festo Sanctissimi Corporis Christi, 1246-1946 (Antwerpen, Nederlandsch Boekhandel, 1946 ; in 8, xv-454 p. et 24 pl.) 304-325.

Témoignages des XV^e et XVI^e siècles. Édition de quelques textes inédits.

758. P. GISMONDI. *La celebrazione del matrimonio secondo la dottrina e la legislazione canonica sino al concilio Tridentino*. — Ephemer. Iuris canonici 5 (1949) 301-338.

Cette enquête attentive illustre notamment comment, au cours des derniers siècles du moyen âge, le mariage vint prendre place parmi les contrats, quelles furent les conséquences de ce fait concernant sa forme, et comment on en vint à distinguer le mariage comme institution de droit naturel, soustraite aux conditions de forme, et comme sacrement. F. V.

759. A. GUILLEMAIN. « *Le Songe du Viel Pelerin* » de Philippe de Mézières. *Études et édition*. — École nationale des Chartes, Positions des thèses... 1954 (voir *Bull.* VII, n° 742) 73-77.

Signalons ce résumé de la thèse consacrée par M^{lle} G. au *Songe du Viel Pelerin* de Philippe de Mézières. Terminé en 1389, ce traité de morale et de

gouvernement destiné au roi Charles VI aime à enrober de fiction ses idées ; celles-ci lui viennent surtout de S. Augustin, S. Bernard et Hugues de Saint-Victor. M^{lle} G. en connaît cinq manuscrits, qui lui ont servi à préparer l'édition du premier des trois livres que compte l'ouvrage. H. B.

- 760.** H. L. SEARS. *The « Rimado de Palacio » and the « De regimine principum » Tradition of the Middle Ages.* — *Hispanic Review* 20 (1952) 1-27.

A côté de l'apport personnel de son expérience de la vie politique, Pero López de Ayala a largement puisé dans les traités médiévaux sur le gouvernement du prince pour écrire son *Rimado de Palacio*. M^{lle} S. recherche, parmi la littérature politique qui lui était accessible, quels ont été ses modèles. Le principal est sans contredit le *De regimine principum* de Gilles de Rome. Vient ensuite la deuxième des *Siete partidas* d'Alphonse le Sage, auxquelles le Grand Chancelier de Castille se réfère d'ailleurs lui-même. Quoique aristotélicien de pensée, il ne semble pas avoir pratiqué directement Aristote, ni S. Thomas. Il n'est pas sûr non plus qu'il ait connu de première main les *Secreta secretorum*. Peut-être a-t-il recouru aux *Flores de filosofia* et aux *Castigos e documentos* du roi Sanche. H. B.

- 761.** H. SWINBURNE. *Chapter XVIII of the « Ackermann aus Böhmen ».* — *Modern Lang. Rev.* 48 (1953) 159-166.

M. S. discute les interprétations divergentes données à ce chapitre par A. Bernt, K. Burdach, et plus récemment K. Spalding, M. O'C. Walshe et L. Wolff ; à son tour, il propose sa solution. H. B.

- 762.** JULIAN OF NORWICH. *Revelations of Divine Love.* Edited from the MSS. by R. HUDLESTON O. S. B. Second Edition (The Orchard Books). — London, Burns Oates, 1952 ; in 8, xxxviii-178 p. Sh. 15.

La première édition de cet ouvrage date de 1927, et il suffira de rappeler qu'elle est sans doute la meilleure de toutes celles qui ont paru et qu'elle est basée sur les quatre manuscrits connus des *Revelations* : Londres *Brit. Mus. Add.* 37790, Paris *Bibl. Nat. angl.* 40, Londres *Brit. Mus. Sloane* 2499 et 3705. L'éditeur a joint à cette réédition, p. xxvii-xxix, le texte de la rencontre entre Julianne de Norwich et Margery Kempe, texte qui n'est connu que depuis 1934, grâce à la découverte du « Livre » de cette dernière (voir *Bull.* V, n^o 505) F. V.

- 763.** J. BIGNAMI-ODIER, A. VERNET. *Les livres de Richard de Bazoques.* — *Biblioth. École Chartes* 110 (1952) 124-153.

M^{me} B.-O. et M. V. ont retrouvé un nouveau manuscrit de Richard de Bazoques, le *Vat. Reg. lat.* 1559, écrit de sa propre main et de contenu très varié ; on en trouvera la description détaillée p. 125-129. Ce qui retient surtout leur attention ici est une liste d'ouvrages (f. 1), sorte de bibliographie méthodique dressée par Richard et comprenant à la fois les livres d'étude en sa possession et ceux qu'il a lus à l'université de Paris. Cette liste est postérieure à 1392-93 (y figure en effet la *Lectura super Sententias* de Pierre Plaoul, de cette année scolaire), peut-être même à 1408. Elle est reproduite p. 131-153, et ses éditeurs ont mis tout leur soin habituel à identifier les ouvrages qu'elle énumère. Elle

reflète assez bien la culture moyenne d'un étudiant parisien de l'époque et l'on remarquera que la théologie y tient assez peu de place.

Le *Vat. Reg. lat. 1559* fournit aussi quelques détails complémentaires sur la biographie de Richard : né en 1360 au village de Saint-Christophe-le-Jaiolet (Orne), clerc du diocèse de Séez, il est en 1390 recteur du collège de Conches.

H. B.

764. M. MUNSTERBERG. *Satan's Law-Suit Against Christ*. — Boston Public Library Quarterly 6 (1954) 150-159.

La Bibliothèque publique de Boston vient d'acquérir un manuscrit, écrit vers 1460, contenant la traduction allemande de la *Consolatio peccatorum* de Jacques de Teramo, connue aussi sous les titres de *Processus Luciferi contra Iesum Christum* et de *Belial*. Ce juriste, né vers 1349 à Teramo dans les Abruzzes, élève puis professeur à Padoue, successivement évêque de Monopoli, Tarente, Florence et Spolète, mourut en Pologne, en 1417, comme légat de Martin V. En 1382 il avait composé cet écrit, inspiré des récits apocryphes de la descente du Christ aux enfers et d'un ouvrage analogue attribué à Bartole de Sassoferato, le *Processus Satanae*. On trouvera ici une bonne analyse de son contenu, qui se rattache à la théorie des droits du démon dans la rédemption.

H. B.

765. A. LHOTSKY. *Das Viridarium imperatorum et regum Romanorum*. — Österreichische Akad. der Wissensch., Philos.-hist. Kl., Sitzungsber., Bd. 226, Abhandl. 3 (Wien, R. M. Rohrer, 1949) 93-121.

M. L. a trouvé dans *Vienne Palat. 496* un ouvrage resté jusqu'ici inconnu, intitulé *Viridarium imperatorum et regum Romanorum*. Il décrit le manuscrit, écrit à Mariazell en 1441, et en analyse le contenu en détail. Quoique formé d'une compilation d'extraits sur l'histoire de l'empire germanique de Charlemagne à Frédéric II, cet écrit n'est pas à proprement parler un travail historique. C'est l'œuvre d'un publiciste, qui vise avant tout la propagande de ses idées. M. L. en identifie l'auteur avec certitude : c'est Thierry de Niem, qui l'écrivit à Rome en 1411. Signalons surtout, du point de vue de ce *Bulletin*, le début du traité qui est un *Speculum principis*, et les chapitres où, à deux reprises, l'auteur traite des relations entre l'Église et l'État.

H. B.

766. K. PIVEC. *Quellenanalyse zu Dietrich von Niem. I : Die Ottonenzeit im Viridarium imperatorum und die « Gesta Saxonum »*. — Mitteilungen des Instituts für österreich. Geschichtsforschung 58 (1950) 386-440.

Les écrits de Thierry de Niem sont souvent à la limite de l'histoire et des théories politico-religieuses. S'il défend une conception de l'empire périmée de son temps, il n'en est pas moins intéressant de rechercher ses sources et de voir la manière dont il les utilise. C'est ce que fait M. P. pour le *Viridarium imperatorum* récemment retrouvé par M. A. Lhotsky (voir *Bull.* VII, n° 765), en se limitant à la partie qui relate l'histoire des empereurs de la maison de Saxe. C'est d'ailleurs une époque pour laquelle Thierry marque une nette prédilection. Il nous suffit d'indiquer ici que M. P. arrive à déterminer d'une manière beaucoup plus complète et précise qu'on ne l'a fait jusqu'ici les sources directes de Thierry, parmi lesquelles les principales sont la Chronique de Frutolphe, celle de Martin de Troppau et le *De translatione imperii* de Marsile de Padoue. Il

en exclut définitivement les *Gesta Saxonum*, auxquelles on attribuait un grand rôle jusqu'ici, et dont il prouve le caractère purement mythique. H. B.

767. K. PIVEC, H. HEIMPEL. *Neue Forschungen zu Dietrich von Niem* (Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philol.-hist. Kl., 1954, Nr. 4). — Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1954 ; in 8, 122 p.

Dans la première partie de ce volume (p. 1-74), *Das Imperium in den Privilegia und im Viridarium*, M. P. poursuit l'analyse des sources de ces deux écrits de Thierry de Niem. Dans une étude précédente (voir *Bull.* VII, n° 766), il s'était borné aux sources du *Viridarium* pour la période des Othons. Ici il continue ses recherches pour cette même période dans les *Privilegia* et pour les empereurs de la maison de Souabe dans les deux ouvrages ; plus spécialement pour l'histoire de la Sicile et de la Terre sainte dans le cadre de l'empire. Car Thierry de Niem reste fidèle à son idée maîtresse d'un empire romain voulu par Dieu pour assurer la diffusion du christianisme et dont la *translatio in Germanos* était le moyen nécessaire pour atteindre ce but. C'est sous cet angle qu'il voit l'histoire des Othons et des Hohenstaufen : les premiers furent les champions de la foi chrétienne contre les païens de l'Est ; les seconds, par les croisades, cherchèrent à incorporer à l'empire la Sicile et les lieux saints. Le point de vue de la croisade est donc chez lui prépondérant. Pour l'histoire de ces expéditions impériales, Thierry puise surtout dans les *Gesta peregrinantium Francorum* de Fulcher de Chartres, l'*Historia regum Terrae sanctae* de l'écolâtre de Cologne Olivier et les deux lettres encycliques *Letentur omnes* (1229) et *Etsi tam iusta* (1244) de Frédéric II, utilisant aussi Pierre de Vineia, Boccace et la *Brevis historia occupationis et amissionis Terrae sanctae*. Par ailleurs on retrouve à peu près les mêmes sources que celles déjà indiquées par M. P. pour l'histoire des Othons dans le *Viridarium*. Citons pêle-mêle les principales : Frutolphe, Martin de Troppau, la Chronique saxonne, Fulcher, Olivier, Alexandre de Roes, Marsile de Padoue, Boccace, Pierre Prece etc.

Ce travail de détection, mené avec le plus grand soin par M. P., est loin d'être inutile. Non seulement il sera précieux au futur éditeur de Thierry, mais la personnalité de cet auteur en ressort grandement éclairée. Ce n'est pas celle d'un historien désintéressé. Thierry se sert de l'histoire comme d'un instrument de propagande pour ses théories sur la réforme des deux pouvoirs et la croisade. Sa conception de l'empire et de son rôle reste très conservatrice et les courants d'idées contemporains ne semblent pas l'avoir touché.

Dans la seconde partie du volume (p. 75-122), *Ein Bruckstück von Stoffsammlungen Dietrichs von Niem und ein unbekannte ghibellinischer Traktat*, M. H. nous apporte du neuf sur Thierry de Niem (ce n'est d'ailleurs pas la première fois : voir *Bull.* I, n° 862 et II, n° 301). Avec le *Viridarium* et les *Privilegia* on pouvait déjà atteindre deux stades du travail rédactionnel de Thierry : le premier, très fidèle aux sources, en faisant une mosaïque presque textuelle ; le second, plus libre, de style plus personnel. Ici, M. H. nous fait connaître un stade antérieur encore : celui de la réunion des matériaux. Il a trouvé en effet dans *Wurzburg Univ. fol. 131 et fol. 138* (le second n'est qu'une copie du premier dans un ordre différent, par Trithème, auquel tous deux ont appartenu) un reste du « fichier » de Thierry : des extraits de sainte Hildegarde, d'après les *excerpta* de Geberon d'Ebersbach intitulés *Speculum futurorum temporum sive Pentachronon*, au milieu desquels est insérée une lettre fictive de l'empereur Henri VII défunt au pape Clément V. M. H. décrit en détail ces deux manuscrits (on cherche vainement

ce que contient *fol. 131, f. 201-209*) et spécialement les parties, jadis indépendantes, contenant ces matériaux. Il prouve ensuite que ceux-ci proviennent bien de Thierry et montre la manière dont il s'en est servi dans les *Privilegia*, mais non dans le *Vividarium*. Ce fait lui permet de conclure que ces notes ont été rassemblées entre la composition des deux ouvrages, soit entre 1411 et 1414.

La lettre d'Henri VII, inconnue jusqu'ici, est un vrai traité contre la décrétale *Pastoralis cura* (1313-14) par laquelle Clément V cassait le procès intenté par l'empereur à Robert de Naples. Sa composition est à fixer vraisemblablement entre le 21 mars et le 20 avril 1314. M. H. en publie une édition très soignée, p. 109-122. Ce traité n'est pas dépourvu d'intérêt doctrinal : l'auteur y discute des relations entre les deux pouvoirs et entre empire et état national, des limites de l'empire, du pape vicaire impérial etc.

Ces deux excellentes études enrichissent notablement notre connaissance de la personnalité et des idées de Thierry de Niem. H. B.

768. C. BRUNEL. *Le sermon en langue vulgaire prononcé à Toulouse par saint Vincent Ferrier, le vendredi saint 1416*. — Biblioth. École Chartes III (1953) 5-53.

M. B. s'occupe depuis longtemps de S. Vincent Ferrier. Il en publie ici, d'après *Oxford Bodl. Douce 162*, un sermon en langue vulgaire prononcé à Toulouse, le 17 avril 1416. Quoique déjà d'une belle étendue (p. 14-52), ce texte ne représente qu'un résumé fait par un auditeur du sermon original, lequel, d'après des témoins, n'aurait duré pas moins de six heures. Outre qu'il donne de la manière de prêcher de S. Vincent Ferrier une meilleure idée que ses sermons traduits en latin, il est aussi un bon exemple de sa façon d'utiliser l'Écriture et les Évangiles apocryphes, et de les colorer des vives teintes de son imagination. H. B.

769. P. GLORIEUX. *Quatre dialogues de Gerson en vers français*. — Mélanges Science relig. 7 (1950) 215-236.

Ces quatre pièces sont conservées dans *Paris Nat. fr. 25551* (f. 179-184) et 24841 (f. 198-203). Mgr G. les intitule : « L'école de la raison », « Complainte de la conscience », « L'école de la conscience » et « Livret des écoliers » ; il en publie le texte. F. V.

770. R. BOSSUAT. *Gerson et le théâtre*. — Biblioth. École Chartes 109 (1951) 295-298.

M. B. revient sur la moralité *Du cœur et des cinq sens* qu'il a récemment publiée (voir *Bull. VI*, n° 1246) pour en confirmer l'attribution à Gerson par sa présence, à côté d'autres écrits du chancelier, dans le recueil d'opuscules copiés du 25 septembre au 10 novembre 1396 par Jean de Roncourt, théologien et recteur de l'université de Paris. Ce texte, conservé dans *Paris Nat. lat. 2831*, diffère peu de celui publié par M. B. Il est assez proche également d'un des quatre dialogues de Gerson en vers français publiés par Mgr P. Glorieux (voir *Bull. VII*, n° 769), que la table de *Paris Nat. fr. 24841* intitule *Doctrina Racionis et Consciencie rithmice edita de instructione utriusque hominis*. M. B. voit dans ce dernier une première ébauche de la moralité définitive. La date du recueil de Jean de Roncourt confirme aussi le caractère d'œuvre de jeunesse que M. B. avait reconnu à la moralité. H. B.

771. A. COMBES. *Gerson et la naissance de l'humanisme. Note sur les rapports de l'histoire doctrinale et de l'histoire littéraire.* — Revue Moyen Age latin 1 (1945) 259-284.

772. G. M. GIERATHS O. P. *Johannes Nider O. P. und die « deutsche Mystik » des 14. Jahrhunderts.* — Divus Thomas (Fr.), Ser. III, 30 (1952) 321-346.

Un seul traité allemand du dominicain Jean Nider († 1438) fut publié (Strasbourg, 1493), celui des « Vingt-quatre harpes d'or », sorte de paraphrase des *Collationes* de Cassien. Il a laissé aussi des lettres à des religieuses. Le P. G. met en relief le caractère pratique et ascétique de ces écrits, ce qui est de nature à opposer leur auteur aux mystiques spéculatifs rhénans du XIV^e siècle.

F. V.

773. H. DANNEBAUER. *Ein deutscher Reformantrag vom Konzil zu Ferrara 1438.* — Histor. Jahrbuch 70 (1951) 106-114.

Ce projet est contenu dans *Cues Hosp.* 168, f. 199, et est décrit par M. D., avant d'être publié en appendice.

774. A. VAN DE PASCH O. S. C. *Een tractaatje over volmaaktheid (Uit een Keuls Kruisherenhandschrift van de 15^{de} eeuw).* — Clair-Lieu 11 (1953) 49-84.

Le manuscrit *Cologne Stadtarchiv G. B. 4^o 192*, écrit en 1439, contient (f. 22^r-34^v) un *Devotus libellus de perfectione fratrum sancte crucis*, que le P. v. d. P. édite ici (p. 56-69) en le faisant suivre de sa traduction néerlandaise. Après une première partie consacrée à la passion du Christ, l'auteur expose sa théorie de la perfection par les conseils évangéliques, en y intercalant des développements sur les béatitudes et les dons du Saint-Esprit. Cet auteur semble bien être un Croisier, mais les recherches du P. v. d. P. pour retrouver ses sources parmi les manuscrits de l'ancienne bibliothèque des Croisiers de Cologne, conservés aujourd'hui au Stadtarchiv, n'ont donné aucun résultat appréciable. S'agit-il d'un traité original ou du simple remaniement d'un traité plus ancien ?

H. B.

775. L. WAEBER. *Georges de Saluces, évêque de Lausanne, envoyé en ambassade auprès du roi Alphonse V d'Aragon par Félix V et le concile de Bâle.* — Zeitschr. schweizer. Kirchengesch. 47 (1953) 291-304.

Des faits rapportés par M. W. sur la part prise au concile de Bâle par Georges de Saluces et son envoi en ambassade auprès d'Alphonse V d'Aragon à Naples pour y défendre les intérêts de Félix V, nous ne retiendrons que le résumé et les extraits publiés ici du discours prononcé (ou à prononcer) devant le roi par l'évêque de Lausanne. Dans ce discours, — conservé manuscrit dans *Bâle Univ. E. I. 1 k*, f. 113-118, — l'orateur expose les principes de la théorie conciliaire et en fait l'application au concile de Bâle, pour s'efforcer d'y rallier le roi et lui faire reconnaître comme pape l'élu du concile.

H. B.

776. H. E. ALLEN. *The Book of Margery Kempe.* — Times Liter. Suppl., 22 mars 1941, 139.

Notes et corrections à l'édition de S. B. Meech et H. E. Allen ; voir *Bull.* V, 505.

777. C. PIANA O. F. M. *I Processi di canonizzazione su la vita di S. Bernardino da Siena*. (In occasione del V Centenario, 1450-1950). — Archivum francisc. histor. 44 (1951) 87-160, 383-435.

Édition des procès de canonisation sur la vie de saint Bernardin de Sienne. L'introduction raconte l'histoire de ces procès, tenus le premier à Sienne en 1445, le second à Aquila en 1447 et le troisième à Sienne en 1448. L'auteur détermine ensuite l'influence de ces procès sur les légendes et les anciens récits biographiques de Bernardin, dont notamment la légende de Maffeo Vegio. Ces procès sont contenus dans cinq manuscrits des Archives de l'État à Aquila : S. 48, S. 49, S. 50, S. 51 et S. 108. F. V.

778. E. BULLETTI O. F. M. *Per la canonizzazione di S. Bernardino da Siena. Carteggio ufficiale*. — Bullettino di Studi bernardiniani 10 (1944-50) 106-158.

Publication ou description de 128 pièces, datées de 1444 à 1455, relatives à la canonisation de saint Bernardin de Sienne, et conservées à Sienne, Archives de l'État et Archives Sergardi. F. V.

779. L. Di STOLFI O. F. M. *De S. Bernardini Senensis formatione scientifica*. — Antonianum 20 (1945) 245-266.

780. M. SCARONGELLA. *Contributo allo studio della lingua di San Bernardino da Siena*. — Bullettino di Studi bernardiniani 10 (1944-50) 5-21.

781. D. PACETTI O. F. M. *L'« Itinerarium anni » di S. Bernardino*. — Bullettino di Studi bernardiniani 10 (1944-50) 55-77.

Cet inédit, autrefois conservé dans un texte autographe disparu depuis 1759, existe en deux copies : *Sienne Bibl. comm. U. IV. 7* et *U. IV. 8*, identiques jusqu'au nombre de pages. Le P. P. décrit ces manuscrits, puis donne un aperçu sur le contenu de l'*Itinerarium*, sa date de composition (la plus grande partie fut écrite entre 1417 et 1424), et son importance pour les études bernardinienes. F. V.

782. B. NARDINI O. F. M. *La famiglia cristiana nel pensiero di S. Bernardino*. — Bullettino di Studi bernardiniani 10 (1944-50) 22-54.

Après quelques pages sur le contexte historique, le P. N. parcourt les textes de saint Bernardin de Sienne sur la nature, la finalité, les caractéristiques et l'excellence du mariage ; sur la nécessité et les caractères de la préparation à cet état de vie ; sur les devoirs des conjoints (entre eux et envers leurs enfants) ; et sur les devoirs des enfants. F. V.

783. A. E. TRUGENBERGER. *San Bernardino da Siena. Considerazioni sullo sviluppo dell'etica economica cristiana nel primo Rinascimento* (Staatswissenschaftliche Studien, neue Folge, 9). — Bern, A. Francke, 1951 ; in 8, XII-142 p. Fr. 14.

Après avoir situé à grands traits l'histoire des notions de morale « économique » dans le christianisme jusqu'au moyen âge et au XV^e siècle italien, l'auteur

étudie ce que le prédicateur saint Bernardin de Sienne a enseigné, successivement sur la richesse (propriété, charité, commerce), sur le capital (avec ce qu'il entraîne : usure, prêt à intérêt, etc.), et sur la justice (juste prix, valeur des choses). L'ensemble est basé surtout sur le *Quadragesimale de evangelio aeterno*, notamment sur les sermons 32 à 45 ; puis, parmi les œuvres en italien, sur les sermons 38, 40 et 41.

F. V.

784. E. QUARELLO. *Il problema scolastico della persona nel Gaetano e nel Capreolo*. — Divus Thomas (Piac.) 55 (1952) 34-63.

M. Q. pense que Capréolus n'a pas énoncé clairement la doctrine qu'on lui prête (le constitutif formel de la personne est l'*actus essendi*). Quant à Cajetan, il tenait, dit M. Q., l'existence d'un « terme » du suppôt pour métaphysiquement nécessaire à son existence concrète ; l'auteur en cherche la nature et croit cette position en harmonie avec les principes philosophiques de saint Thomas et proche de celle de Capréolus.

F. V.

785. M. BERTAGNA O. F. M. *Frater Silvester Senensis, O. F. M., concionator saeculi XV*. — Archivum francisc. histor. 45 (1952) 152-170.

Esquisse biographique de ce prédicateur franciscain (mort vers 1450) et mention de ses œuvres, dont certaines sont contenues dans *Naples Naz. VII. E. 31*. Ce manuscrit est soigneusement décrit.

F. V.

786. W. F. SCHIRMER. *John Lydgate. Ein Kulturbild aus dem 15. Jahrhundert* (Buchreihe der Anglia, 1). — Tübingen, M. Niemeyer, 1952 ; in 8, XI-255 p. Mk. 24, rel. 27.

Cet ouvrage est sans doute le plus important qui ait été publié sur le poète John Lydgate, moine de Bury-Saint-Edmond, mort en 1449 ou 1450. Si l'on considère les travaux parus depuis le début du siècle, on constate qu'en général ils se sont contentés d'envisager le côté littéraire de l'œuvre de Lydgate, tandis que M. S. a cherché à faire une étude qui fût à la fois biographique et bibliographique. Il prend soin de situer Lydgate et son œuvre dans le contexte politique de son siècle, et trouve dans cette voie bien des interprétations. Du point de vue proprement théologique qui est celui de ce *Bulletin*, il faut retenir les analyses que M. S. a données des « légendes des saints » écrites par Lydgate, de son œuvre lyrique religieuse (explication de la messe, paraphrases des hymnes, récit de la passion, prières diverses, poèmes mariologiques, etc.), et de ses poèmes moraux.

F. V.

787. M. BATLLORI S. J. *Le lullisme de la Renaissance et du baroque : Padoue et Rome*. — Actes du XI^e Congrès international de philosophie, Bruxelles, 20-26 août 1953, vol. XIII : Histoire de la philosophie moderne et contemporaine (Amsterdam, North-Holland Publishing Company, 1953 ; in-8, 270 p.) 7-12.

Vers le milieu du XV^e siècle un centre actif de lullisme existait à Padoue. Il apparaissait sous deux aspects : l'un, représenté surtout par l'évêque Fantino Dandolo (1448-1459), avec des ramifications à Bologne et Venise, s'intéressait surtout à la métaphysique lullienne ; l'autre, lié à la réforme bénédictine de Sainte-Justine, s'inspirait plutôt de ses écrits mystiques.

Le P. B. retrace brièvement la carrière de Dandolo et rappelle que c'est lui

qui offrit à Nicolas de Cues (entre 1448 et 1459) un exemplaire de la *Lectura super artem inventivam et tabulam generalem* (aujourd'hui Cues 82). Il esquisse ses relations avec l'enseignement des lullistes Jean Bulons à Venise et Jean Ros à Padoue. Il faut espérer que le P. B. aura l'occasion de développer et préciser tout ceci ailleurs. H. B.

788. J. DE CARVALHO. *Estudios sobre a cultura portuguesa do século XV*. Vol. I (Acta Universitatis Conimbringensis). — Coimbra, Universidade, 1949 ; in 8, 365 p.

Sur les cinq études réunies dans ce volume, quatre avaient déjà paru dans des publications portugaises. Mais elles étaient pratiquement introuvables à l'étranger, et l'on sera content de les trouver rassemblées ici. La première (*Sobre a erudição de Gomes Eannes de Zurara*, p. 1-141) est la plus considérable. M. de C. y examine le bien-fondé de l'opinion généralement reçue qui fait des écrits de ce chroniqueur le miroir fidèle de l'état des sciences et des lettres au Portugal vers le milieu du XV^e siècle. Une étude serrée des sources permet de redresser bon nombre d'erreurs sur l'identité des auteurs cités par Zurara. L'érudition de celui-ci en sort notablement amoindrie : il cite le plus souvent de seconde main, et de larges passages — précisément ceux où il exprime des réflexions morales, des idées philosophiques ou religieuses — sont empruntés tacitement à la *General Estoria* d'Alphonse le Sage et au *Livro da virtuosa benfeitoria* de l'infant don Pierre, duc de Coïmbre. Ce qui nous intéresse surtout ici, ce sont les digressions de M. de C. sur la connaissance au Portugal à cette époque — et à la cour royale en particulier — des écrits d'auteurs tels que Platon, Aristote, Cicéron, Jean de Salisbury, Gilles de Rome etc. C'est d'eux que l'auteur tient ses théories morales et politiques. Le travail de M. de C., commencé dès 1921, a été mis à jour. Cependant, pour la tradition de l'aphorisme sur la sphère infinie dont le centre est partout et la circonférence nulle part (p. 9-18), il eût fallu signaler D. MAHNKE, *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt* (voir Bull. IV, n° 25), et pour la connaissance de Platon au moyen âge, R. KLIBANSKY, *The Continuity of the Platonic Tradition during the Middle Ages* (voir Bull. IV, n° 278). Ça et là quelque lapsus : p. 64, Gilles de Rome devient franciscain ; p. 75, Grégoire le Grand meurt en 590.

Les deux études suivantes (*Sobre a autenticidade dos sermões de Fr. João Xira*, p. 243-251, et *Uma epístola de Isaac Abarbanel*, p. 253-268) ne nous intéressent pas directement. La quatrième (*Gomes de Lisboa e o averroísta Nicoletto Vernia*, p. 269-282) rappelle la part prise par le franciscain Gomes de Lisbonne à la lutte contre l'averroïsme padouan par la publication, vers 1485, d'une *Questio perutilis de cuiuscumque scientie subiecto* contre la *Questio de philosophia naturalis subiecto* du théatin Nicoletto Vernia. Gomes y défendait la position de Duns Scot, qui faisait de la *substantia naturalis* l'objet de la philosophie naturelle, y incluant ainsi la nature angélique, tandis que Vernia limitait la philosophie naturelle à l'étude du *corpus mobile*.

La cinquième étude (*A propósito da atribuição do « Secreto de los secretos de astrologia » ao Infante D. Henrique*, p. 283-361) est inédite. Le *Registrum librorum* de Ferdinand Colomb, à la Biblioteca colombina de Séville, mentionne un *Secreto de los secretos de astrologia* en castillan, composé par l'infant Henri de Portugal. Le volume a disparu et les difficultés ne manquent pas auxquelles se heurte cette attribution. M. de C. se rallie à l'hypothèse d'une compilation basée sur des écrits castillans, en particulier sur ceux d'Alphonse le Sage. Il compare le *Leal conselheiro* du roi Édouard et le *Livro da virtuosa benfeitoria*

de l'enfant Pierre avec ce qu'on sait des préoccupations intellectuelles et morales d'Henri le Navigateur. Plus jeune que ses frères, celui-ci ne semble pas avoir ressenti le même attrait pour les problèmes concrets de morale et de politique. Il ne serait pas étonnant que, dans sa prédilection pour les sciences de la nature, il se soit aussi intéressé à l'astrologie. M. de C. rappelle son rôle de réformateur de l'université portugaise, où il introduisit les *artes reales* du *quadrivium*.

H. B.

789. J. GOÑI GAZTAMBIDE. *Las primeras indulgencias de difuntos (1456-1474)*. — *Anthologica annua* 2 (1954) 377-391.

Le premier document officiel de l'Église à reconnaître l'application des indulgences aux âmes des défunts est la bulle de croisade accordée en 1457 par le pape Callixte III au roi de Castille, Henri IV. M. G., qui en a retrouvé le texte authentique dans les Archives vaticanes, *Reg. Vat.* 457, f. 52^v-53^v, et le publie ici, montre que cette date est erronée et que la bulle fut expédiée le 14 avril 1456. Il rappelle les antécédents de la doctrine chez les théologiens médiévaux, expose l'étonnement de certains théologiens devant la bulle de Callixte III et signale la réaffirmation de la doctrine par ses successeurs Pie II et Sixte IV. On comprend mieux, à la lumière de ces documents et de leurs répercussions, la position prise quelques années plus tard dans la question des indulgences par le théologien Pierre d'Osma.

H. B.

790. J. J. MOLLOY O. P. *A Theological Interpretation of the Moral Play « Wisdom, who is Christ »*. A Dissertation. — Washington, Catholic University of America Press, 1952 ; in 8, XVIII-225 p. D1. 2.50.

Commentaire surtout théologique de ce poème datant probablement de 1460-63, édité d'abord par F. J. Furnival en 1896, et ensuite par F. J. Furnival et A. W. Pollard en 1904 (réimpression en 1924). C'est cette dernière édition que l'auteur suit pas à pas, pour montrer le cheminement de l'âme touchée par la grâce, succombant à la tentation, vivant dans le péché, et se convertissant enfin à Dieu. Un appendice développe la thèse déjà énoncée ailleurs, que la *Wisdom* n'a pas été écrite pour un milieu monastique, mais pour des fidèles vivant dans le monde.

F. V.

791. S. CLASEN O. F. M. *Walram von Siegburg, O. F. M., und seine Doktor-promotion an der Kölner Universität (1430-1435)*. — *Archivum francisc. histor.* 44 (1951) 257-317 ; 45 (1952) 72-126, 323-396.

Les œuvres par lesquelles le franciscain Walram de Siegburg obtint le doctorat en théologie à l'université de Cologne, entre 1430 et 1435, sont conservées. L'auteur en décrit le manuscrit qu'il croit autographe : *Cologne Stadtarchiv G. B. f. 175*. Il s'en sert, en s'aidant des statuts de la faculté de théologie, pour décrire le cycle des études théologiques. Étude utile surtout pour l'histoire de la vie universitaire à Cologne. Le P. C. édite les textes relatifs à la promotion de Walram comme maître en théologie.

F. V.

792. F. SUREDA BLANES ¿ *El principio de coincidencia de Nicolás de Cusa, inspirado en Ramón Lull?* — *Extr. de Las Ciencias* 7 (1943) 22 p.

793. A. F. LIDDELL. *The Significance of the Doctrine of the Incarnation in the Philosophy of Nicholas of Cusa*. — Actes du XI^e Congrès international de philosophie, vol. XI : Philosophie de la religion (Amsterdam, North-Holland Publishing Company, 1953 ; in 8, 139 p.) 126-131.

Bref schéma du système exposé par Nicolas de Cues dans le *De docta ignorantia*, soulignant son originalité et le rôle central qu'y joue, dans l'explication de l'univers, le doctrine du Verbe incarné. H. B.

794. A. GAETA O. F. M. *Antonio da Bitonto O. F. M., oratore e teologo del secolo XV*. — Baronissi (Salerno), 1952 ; in 8, xv-126 p.

Depuis une brève étude de C. Valacca, datant de 1898, il n'y eut plus que des travaux partiels sur la biographie et l'activité du franciscain Antoine de Bitonto. Le P. G. a comblé cette lacune et nous présente, dans cette thèse doctorale, un travail consciencieux sur la vie de son héros, sur l'écrivain et son œuvre, et sur son activité de prédicateur. Il tente, dans un chapitre final, de situer la pensée théologique d'Antoine de Bitonto d'après ses sermons. Un chapitre est spécialement consacré à la controverse qui l'opposa à Laurent Valla sur l'origine du *Credo* ; celui-ci le considérait comme l'œuvre du concile de Nicée, et le premier comme celle des Apôtres. On sait qu'aucune de ces deux thèses n'a plus de partisans aujourd'hui, comme le montre le P. G. dans un exposé simple, mais n'apportant rien de nouveau, des travaux récents sur le sujet. En appendice il publie un sermon inédit d'Antoine de Bitonto sur l'assomption de Marie, d'après *Naples Naz. VI. D. 68*, f. 90-91 (voir *Bull. VI*, n° 897). F. V.

795. A. DENIEUL-CORMIER. *Le « Speculum phisionomie » de Michel Savonarole et ses sources*. — École nationale des Chartes, Positions des thèses... 1953 (voir *Bull. VII*, n° 281) 27-31.

Michel Savonarole, oncle et tuteur de Jérôme, naquit à Padoue en 1384. Docteur en médecine en 1413, il enseigna à l'université de sa ville natale jusqu'en 1440, lorsqu'il devint médecin attitré de la cour d'Este à Ferrare. Son *Speculum phisionomie* est conservé dans deux manuscrits : *Paris Nat. lat. 7357* et *Venise Marc. lat. VI. 156* (2672). Il nous intéresse ici par la place qu'y occupe l'astrologie. Savonarole reconnaît l'influence des astres, tout en sauvegardant le libre arbitre. Il décrit les types humains correspondant aux sept planètes et aux douze signes du zodiaque. En ceci il s'inspire surtout du *Conciliator* de Pierre de Padoue.

Le résumé de la thèse de M^{me} D.-C. trace un bref tableau de la physiognomie au moyen âge, de la vie et des écrits de Michel Savonarole, des sources et du contenu de son traité. H. B.

796. A. BARADAT. *Qui a inspiré son livre à l'Archiprêtre de Talavera ?* — Mélanges offerts à M. le professeur Henri Gavel (Toulouse, Privat, 1948 ; in 8, 100 p.) 3-12.

Dans le manuscrit du *Corbacho* d'Alphonse Martínez on lit : « ... Tomé algunos notables dichos de un doctor de Paris por nombre Juan de Avsim que ovo algund tanto scripto del amor de Dios e de reprobación del amor mundano de la mujeres ». On a souvent voulu identifier ce docteur de Paris avec Jean Gerson. M. B. propose plutôt Aeneas Silvius, dont le traité *Amoris illiciti medela* serait visé ici. Resterait à expliquer comment Aeneas Silvius a pu devenir Jean de Avsim et recevoir le titre de « docteur de Paris ». H. B.

797. J. VAN GINNEKEN S. J. *De Navolging van Christus*. Naar de oudste teksten in de authentieke volgorde bewerkt (Mededelingen der Koninklijke Nederlandsch Akademie van Wetenschappen, Afdeling Letterkunde, nieuwe reeks, deel 7, 1). Herdruk. — Amsterdam, Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij, 1946 ; in 8, 126 p.

Réimpression du texte publié en 1944 (voir *Bull.* IV). Le P. v. G. nous avertit que, surtout dans le livre I, il a adopté beaucoup plus souvent que dans la première édition les leçons du texte P, qu'il a la certitude maintenant de pouvoir attribuer à Henri de Calcar. Mais, faute d'apparat critique, il est difficile de se rendre compte des changements. Une autre modification est la numérotation des versets selon le système de Puyol.

798. B. MARACCHI BIAGIARELLI. *Di una inesistente edizione dell'Imitazione di Cristo*. — *Bibliofila* 54 (1952) 46-47.

En publiant à Florence en 1855 une traduction italienne de l'*Imitatio*, A. Torri annonçait qu'il reproduisait en le corrigeant le texte d'une édition jusqu'à inconnue, imprimée à Venise en 1496. L'exemplaire dont il s'est servi est conservé aujourd'hui à la Bibliothèque nationale de Florence. M^{me} M. B. montre l'erreur de Torri : cette édition n'est autre que celle, bien connue, parue en 1497 à Venise chez Simon Bivilacqua.

H. B.

799. T. LUPO. *Kempis o Gersen?* — *Scuola cattolica* 75 (1947) 220-237.

Constate la faiblesse des flandricismes allégués pour établir l'origine kempiste de l'*Imitation*. Croit que le problème est à résoudre par voie paléographique, et dans le sens de l'attribution à Gersen !

800. L. M. J. DELAISSÉ. *A la recherche de l'auteur de l'Imitation*. — *Rech. Théol. anc. méd.* 17 (1950) 331-339.

Réponse à l'article de F. et L. Kern (voir *Bull.* VI, n^o 910) : les arguments apportés par ces auteurs contre Thomas à Kempis ne sont pas suffisants.

801. W. NICOLAY. *Der Sekretär des Kardinals Nicolaus von Cues, Johannes Andreas de Bussi, und die ersten deutschen Drucker in Rom*. — *Das Antiquariat* 9 (1953) 175-176.

M. N. remarque que les affirmations souvent répétées sur les relations de Nicolas de Cues avec Gutenberg et la part du cardinal dans la diffusion de l'imprimerie manquent de preuves historiques. Sans doute Nicolas fit de fréquents séjours à Mayence et à Francfort, et à priori on peut dire qu'il s'est certainement intéressé à la nouvelle invention, mais on ne sait rien de positif sur ses relations éventuelles avec Gutenberg. Son exemplaire du *Catholicon* de Jean de Gênes, de 1460 (*Cues Incun.* 84), n'est pas sorti des presses de ce dernier, selon M. N.

A Rome, les deux premiers imprimeurs allemands, Conrad Sweynheim et Arnold Pannartz, jouirent de l'appui et de la collaboration de Jean André Bussi, qui avait été secrétaire de Nicolas de Cues de 1458 à 1464. C'était lui qui choisissait les ouvrages à éditer (à côté de nombreux classiques, il fit imprimer Lactance, Augustin, Cyprien, Thomas d'Aquin) et les préfaçait. Il mourut en février 1475.

H. B.

802. C. F. BÜHLER. *Some Observations on « The Dictes and Sayings of the Philosophers »*. — Library, Ser. V, 8 (1953) 77-88.

M. B. répond à M. G. Legman (voir *Bull.* VI, n° 912) à propos de la succession des éditions des *Dictes and Saying of the Philosophers* publiées par Caxton en 1477. Il maintient son opinion que l'édition considérée jusqu'ici comme la deuxième a paru la première, mais sans très grande conviction, car il conclut « that there is a wealth of evidence both to support my theory and to contradict it ».

H. B.

803. R. A. KLINEFELTER. *A Newly Discovered Fifteenth-Century English Manuscript*. — Modern Language Quart. 14 (1953) 3-6.

Décrit le contenu du manuscrit anglais *Rome Ven. Collegio inglese 1306* (159 f., 1436-56) : 15 pièces de vers, dont 8 certainement de John Lydgate. Plusieurs ont un intérêt moral. Citons, entre autres, un *Parvus Cato*, traduction des *Breves sententiae* de Caton attribuée à Benoît Burgh (1413-1483), disciple de John Lydgate, et un *Cato maior*, traduction des *Disticha Catonis*, du même auteur.

H. B.

804. A. SERRA ZANETTI. *I pronostici di Girolamo Manfredi*. — Studi riminesi e bibliografici in onore di Carlo Lucchesi (Faenza, Lega, 1952) 193-213.

Jérôme Manfredi († 1493), qui occupa une chaire d'astrologie et d'astronomie à Bologne, fut célèbre en son temps par sa science de l'influence des astres sur les événements terrestres et les destinées humaines. M. S. Z. étudie 25 des ses « pronostics », imprimés entre 1475 et 1493.

H. B.

805. E. BIGI. *La cultura di Poliziano*. — Belfagor 9 (1954) 632-653.

A côté du Politien littéraire, M. B. consacre quelques pages (p. 634-640) au Politien philosophe. Le poète florentin ne se sentit jamais beaucoup d'attrait pour la philosophie, malgré la formation reçue de ses maîtres Jean Argyropoulos et Marsile Ficin. S'il s'y « convertit » vers 1488, sous la pression de Jean Pic de la Mirandole, ce fut un peu à son corps défendant. Ses leçons de 1490-93 au *Studium* florentin se bornent à peu près à commenter Aristote. Il ne reste cependant pas tout à fait indifférent à l'ambiance platonicienne de Florence, et M. B. relève plusieurs traces non seulement de son admiration pour Platon, mais de l'influence exercée sur son esprit par les doctrines platoniciennes.

H. B.

806. E. GARIN. *Notizie intorno a Giovanni Pico*. — Rivista Storia Filos. 4 (1949) 210-212.

De la correspondance de Jean Pic M. G. conclut à l'existence de deux rédactions des *Conclusiones* et du discours *De dignitate hominis*, la seconde se signalant par des additions plutôt que par des remaniements profonds. Par ailleurs, il a retrouvé dans *Florence Naz. Palat. 885* un exemplaire du *De dignitate*, dont on ne connaissait jusqu'à présent aucun manuscrit. Il s'agit précisément de la rédaction primitive, que M. G. compare rapidement au texte édité de la seconde.

H. B.

807. Q. BREEN. *Giovanni Pico della Mirandola on the Conflict of Philosophy and Rhetorica*. — *Journal History Ideas* 13 (1952) 384-412.

808. Q. BREEN. *Melanchton's Reply to G. Pico della Mirandola*. — *Journal History Ideas* 13 (1952) 413-426.

M. B. analyse et replace dans son milieu historique la correspondance échangée entre Ermolao Barbaro et Jean Pic de la Mirandole au sujet de la prééminence de la philosophie ou de la rhétorique, avec toutes les répercussions morales qu'impliquait ce problème. Il en publie ensuite une traduction anglaise : 1) Lettre de Barbaro à Pic de 1485 (d'après l'édition de V. BRANCA, Florence, 1943) ; 2) Réponse de Pic (d'après *Corpus Reformatorum* IX, 678-687) ; 3) Double réplique de Barbaro (d'après V. BRANCA).

Le second article contient la traduction anglaise de la réplique à Pic écrite par Mélanchton en faveur de la rhétorique en 1558 (*Corpus Reform.* IX, 687-703).

Sans apporter rien de neuf, ce travail de M. B. facilitera aux lecteurs anglais l'accès de ces textes.

H. B.

809. R. DE ROOVER. *Il trattato di Fra Santi Rucellai sul cambio, il Monte comune e il Monte delle doti*. — *Archivio storico ital.* III (1953) 3-41.

M. de R. édite, d'après une copie contemporaine (Florence Naz. Strozzi cl. 29. 207), un traité italien sur la moralité des opérations de change, composé entre 1495 et 1497 à la demande de son prieur Jérôme Savonarole par le dominicain Santi Rucellai. Cet ancien banquier florentin, entré sur le tard au couvent de Saint-Marc (il devait mourir en 1497, après deux ans à peine de vie religieuse), envisage les problèmes en homme pratique plutôt qu'en théologien spéculatif. Ses solutions sont modérées. Le texte du traité est précédé d'un bon exposé des théories en présence aux XIV^e et XV^e siècles à Florence, et M. de R. conclut avec raison qu'entre banquiers et moralistes l'opposition n'était pas irréductible. Il fallait peu de chose pour transformer des contrats illicites en opérations permises par les théologiens. L'attitude de ceux-ci imposa seulement aux opérations de crédit un caractère particulier qui les soustrayait à la condamnation du prêt à intérêt.

H. B.

810. R. RIDOLFI. *Il quinto centenario della nascita di Girolamo Savonarola*. — *Bibliofila* 55 (1953) 1-7.

Rapide bilan des publications et manifestations provoquées par le cinquième centenaire de la naissance de Savonarole. Nul ne pouvait le dresser mieux que M. R., dont les deux volumes sur la *Vita di Girolamo Savonarola* (Rome, 1952) sont sans doute la contribution la plus importante de ce jubilé. Il se défend contre certaines critiques qui lui ont été faites et note avec complaisance combien les études savonaroliennes ont gagné en sérénité et en objectivité depuis vingt-cinq ans.

H. B.

811. G. AVANZI. *Le bibliografie savonaroliane. Saggio di un catalogo analitico (1719-1953)*. — *Bibliofila* 55 (1953) 59-77.

M. A. publie par ordre alphabétique le titre et une brève indication du contenu de 96 bibliographies savonaroliennes, s'échelonnant de 1719 à 1953. Par bibliographie il entend, aussi bien que les bibliographies proprement dites, les rensei-

gnements qu'on peut trouver dans d'autres travaux sur Savonarole, dans les principaux catalogues d'incunables, dans les catalogues imprimés des grandes bibliothèques, dans les catalogues de ventes de libraires, dans les histoires littéraires, ou même dans les tables des cent premiers volumes du *Giornale storico della letteratura italiana*. Malgré ce caractère un peu disparate, ce répertoire rendra service aux chercheurs.

H. B.

812. I. TAURISANO O. P. *Fra Girolamo Savonarola (Da Alessandro VI a Paolo IV)*. — *Bibliofila* 55 (1953) 14-53.

Le P. T. raconte avec éloquence le sort fait à la mémoire de Savonarole pendant la première moitié du XVI^e siècle, s'étendant plus longuement sur les âpres luttes entre partisans et adversaires du dominicain vers le milieu du siècle. Les adversaires voulaient faire condamner sa doctrine comme hérétique. Ses partisans parvinrent à la sauver et, en 1558, sous Paul IV, on se contenta « di proibire le prediche solamente quelle poche che sono poste sull'indice dei libri proibiti, ma che non sono eretiche... non già che in quelle ci sia cosa erronea, nè scandalosa nessuna », comme dit alors le dominicain Paulin Bernardini, un des plus zélés défenseurs du moine florentin.

Signalons surtout les appendices, où le P. T. reproduit l'*Apologeticus* écrit en 1539 par le camaldule Ignace Manardi de Ferrare contre les objections du fondateur même des ermites camaldules, Paul Giustiniani (p. 34-47), et la défense de la doctrine de Savonarole lue devant les cardinaux de l'inquisition en 1558 par Paulin Bernardini (p. 47-53); texte revu sur le ms. *Lucques Bibl. govern.* 1951).

H. B.

813. A. DE RUBERTIS. *La censura delle opere di Fra Girolamo Savonarola*. — *Bibliofila* 55 (1953) 54-58.

Brève histoire de la condamnation des écrits de Savonarole par la censure de Toscane au XIX^e siècle et des difficultés auxquelles se heurtèrent ceux qui voulurent, à cette époque, publier les œuvres du moine florentin.

H. B.

814. M. G. NARDI. *Marsilio Ficino, medico*. — *Minerva medica* 43 (1952) 1-19.

M. N. étudie cet aspect moins connu de la personnalité de Marsile Ficin. Il analyse ses écrits médicaux, le *Consiglio contro la pestilenza*, de 1479, et le *De triplici vita*. Notons dans ce dernier les connexions entre médecine et astrologie.

H. B.

815. C. SCHMITT O. F. M. *La controversa allemanda de l'Immaculée Conception. L'interventione et le procès de Wigand Wirt O. P. (1494-1513)*. — *Archivum francisc. histor.* 45 (1952) 397-450.

Jean Trithème attaqua assez énergiquement les adversaires de l'immaculée conception dans son *De laudibus S. Annae* (1494). Le dominicain Wigand Wirt répliqua, d'où naquit une controverse assez vive en Allemagne jusqu'en 1513, due en particulier à l'accusation d'hérésie que Wigand porta contre les franciscains. L'affaire finit par une intervention romaine, obligeant Wigand à rétracter publiquement, à Rome et à Heidelberg, certaines thèses. L'auteur publie quatre documents inédits.

F. V.

- 816.** R. CREYTENS O. P. *L'instruction des novices dominicains à la fin du XV^e siècle.* — Archivum Fratrum Praedic. 22 (1952) 201-225.

Édition d'une instruction anonyme pour la formation des novices dominicains, en vigueur dans un couvent réformé à la fin du XV^e siècle. Ce traité est contenu dans *Bruxelles Bibl. roy.* 4508, f. 4-24. Cette publication n'est pas sans intérêt pour l'histoire de la spiritualité. F. V.

- 817.** L. LE CLERCQ. *Een XVI^e eeuwse, ascetische bundel uit een leuvense xvi^e s. kluis (Leuven, Univ. Bibl., Hs. G 71, vóór 1940).* — Huldeboek Pater Dr Bonaventura Kruitwagen (voir *Bull.* VII, n^o 507) 110-121.

De ce recueil, détruit en 1940, il ne reste que la description qu'en avait préparée M. Le C. et qu'il publie ici. Le manuscrit avait appartenu à une recluse de Saint-Michel à Louvain, puis était passé dans la famille de Fürstenberg-Herdringen en Westphalie. Il contenait entre autres, f. 15^r-24^v, *Van der dochter van Syon* et, f. 28^v-126^r, sous le nom de Tauler, le *Meisterbuch* traduit sur le texte latin de Surius. H. B.

- 818.** GREGORIO DE JESÚS CRUCIFICADO O. C. D. *La Asunción en la teología española.* — Estudios marianos 6 (1947) 353-379.

Quelques-uns des nombreux témoignages rassemblés dans cette enquête sont antérieurs à la fin du concile de Trente.

- 819.** L. VERSCHUEREN O. F. M. *Rond een keulse druk van 1509.* — Huldeboek Pater Dr Bonaventura Kruitwagen (voir *Bull.* VII, n^o 507) 427-434.

Il s'agit d'un recueil de traités, — la plupart des écrits d'Henri Herp, — réunis par le chartreux Pierre Blomevanna et publiés à Cologne le 23 juin 1509 chez Jean Landen. Des exemplaires de cette édition présentent de telles divergences que le P. V. se demande s'il ne faut pas distinguer plusieurs éditions différentes. Un examen comparatif l'amène à la conclusion que le premier traité, les *Tres collationes* d'Henri Herp, ne devait pas faire partie du recueil primitivement imprimé ; elles y furent ajoutées, avec une liste d'errata, aussitôt après la publication et circulèrent même séparément. Mais, à strictement parler, il ne s'agit pas d'éditions réellement distinctes. H. B.

- 820.** E. F. RICE. *John Colet and the Annihilation of the Natural.* — Harvard theolog. Review 45 (1952) 141-163.

Le pessimisme de John Colet († 1519) en ce qui regarde la nature et ses possibilités vient d'une confusion entre deux dualismes : celui de matière et forme et celui de nature et grâce. F. V.

- 821.** J. WARDROP. *Six Italian Manuscripts in the Department of Graphic Arts.* — Harvard Library Bulletin 7 (1953) 221-225 et 6 pl.

Six manuscrits de provenance italienne, conservés au Département des arts graphiques de la Harvard College Library, sont décrits du point de vue de l'écriture. Signalons-en un qui contient une œuvre apparemment inconnue : *Hadrianus, De Romanae Ecclesiae potestate*. Elle est dédiée au cardinal François Piccolomini, le futur Pie III (1503), et son auteur est Adrien Castellesi de Corneto

(v. 1458-1521), qui fut évêque de Hereford en 1502, de Bath et Wells en 1504, cardinal en 1503 et disparut mystérieusement en 1521. Le manuscrit fut écrit par un scribe pontifical anonyme, vers 1490. H. B.

822. C. WILSON. *Pomponazzi's Criticism of Calculator*. — *Isis* 44 (1953) 355-362.

Malgré les vives attaques de Pierre Pomponazzi, dans son *De intensione et remissione formarum* (écrit en 1514), contre le traité de même titre de Richard Suiseth, M. W. montre que ces deux auteurs sont d'accord sur la possibilité d'exprimer quantitativement les variations des qualités des corps. Ce qui les sépare est bien plus fondamental : le Calculator s'exprime en conceptualiste tandis que Pomponazzi est un réaliste pour qui les formes ont une existence réelle, indépendante de l'esprit qui les conçoit. H. B.

823. A. MORETTI. *Interpretazione di Machiavelli* (Saggi della « Rassegna culturale », 1). — La Spezia, Associazione pedagogica italiana, 1951 ; in 8, 52 p.

Essai d'interprétation du *Principe* « comme expression littéraire de la mentalité du temps, et comme indice de sentiments qui ne sont pas encore un complexe de convictions profondes et ne prétendent pas valoir pour tous »

824. G. GORIELY. *Machiavel et l'État moderne*. — Mélanges Georges Smets (Bruxelles, Librairie encyclopédique, 1952 ; in 8, 678 p.) 347-361.

Après un rapide parallèle entre Dante et Machiavel, M. G. veut montrer combien ce dernier, malgré toutes ses insuffisances, ses faiblesses, ses contradictions, se révèle moderne et justifie l'intérêt de plus en plus marqué qu'on lui prête de nos jours. Il rectifie les interprétations qui lui paraissent erronées et en trace un portrait général, nuancé et fort juste. Il souligne en particulier comment, chez ce fonctionnaire, la *fortuna*, qui n'était capable que de produire le chaos ou se trouvait soumise à la nécessité d'un éternel retour, pouvait être infléchie par l'action de la liberté humaine, cette *virtù* qui pour Machiavel fait la grandeur et la dignité de l'homme. H. B.

825. V. CIAN. *Religiosità di Baldassar Castiglione*. — *Convivium*, Raccolta nuova, 1950, 772-780.

Malgré l'apparence paradoxale d'une telle thèse, M. C. veut montrer que Balthazar de Castiglione, loin d'être le représentant caractéristique d'une Renaissance paganisante qu'on a coutume de voir en lui, fut au contraire un esprit profondément religieux au cours de toute son existence. Ce jugement est basé sur un examen scrupuleux de ses écrits, spécialement de sa correspondance. Dans ses lettres de jeunesse, au temps où il complétait sa formation à Milan vers 1497, plus tard à Mantoue, à Urbino, à Rome, le sérieux de ses sentiments religieux ne peut faire de doute. Le malheur et la souffrance, — surtout la mort prématurée de sa femme, — ravivent sa foi. Son testament, rédigé à Milan en 1523, est celui d'un fervent de la Renaissance, mais chez qui le culte du beau sait se concilier avec la religiosité la plus sincère. Même attitude dans la lettre à ses filles en 1528, lorsqu'il était nonce pontifical en Espagne. Dans maints passages du *Cortegiano*, et surtout dans la Réponse à la lettre d'Alphonse Val-

dès pour la défense de son Dialogue sur le sac de Rome, M. C. retrouve les plus claires attestations d'une foi solide et d'un amour constant des vérités et de la morale chrétiennes.

H. B.

826. M. MORREALE. *Cortegiano-Caballero cristiano*. — Letterature moderne 3 (1952) 454-459.

Étude de sémantique intéressante. Entre le *Cortegiano* de Balthazar de Castiglione et sa traduction espagnole, parue à Barcelone en 1534 par les soins de Jean Boscán, il y a moins équivalence exacte que glissement de sens pour bien des concepts. M^{lle} M. le montre en particulier pour ceux de *religione* et *uomo religioso*. Elle les compare aussi aux idées analogues exprimées par des représentants d'autres courants contemporains, entre autres par Alphonse de Valdès, lequel s'inspire d'Érasme.

H. B.

827. G. POLESTRA O. P. *Il Salutate Mariam di Guglielmo Pepin O. P.* (Quaderni del Rosario, 1). — Firenze, Edizioni « Il Rosario », 1950 ; in 8, XVI-110 p.

Ce petit traité du dominicain français Guillaume Pépin († 1533) est extrait d'un *Rosarium aureum*, recueil de 55 sermons destinés à exalter les grandeurs de Marie et correspondant aux 55 grains du chapelet. Le *Salutate Mariam* est fait de sept de ces sermons, et sa première édition date de 1513. Avant la traduction italienne, le P. P. donne quelques indications biographiques et bibliographiques sur Pépin.

F. V.

828. E. GILSON. *Note sur un texte de Cajetan*. — *Antonianum* 27 (1952) 377-380.

Dans la préface de son commentaire de la *Summa theologiae* de saint Thomas, Cajetan a accusé Duns Scot d'avoir critiqué presque chacun des mots de la I^a Pars : « singula prope huius partis verba ». M. G. suggère qu'en écrivant cela, Cajetan a prêté à Scot une attitude plus agressive qu'elle ne fut en réalité.

F. V.

829. TH. COLLINS O. P. *The Cajetan Controversy*. — *American eccles. Review* 128 (1953) 90-100.

Cette controverse occupa les dernières années de la vie de Thomas de Vio (de 1532 à 1534). Elle se développa autour de ses œuvres exégétiques dans lesquelles, partisan convaincu du sens littéral et du recours aux langues originales propres à le déterminer, il proposa des opinions en conflit avec des thèses reçues de son temps.

F. V.

830. A. CASTELLI. *Note sull'umanesimo in Inghilterra* (Pubblicazioni dell' Università cattolica del S. Cuore, n. s., 29). — Milano, Vita e Pensiero, 1949 ; in 8, 87 p. L. 350.

La figure principale que présente M. C. est celle de Thomas More, et il s'arrête à quelques aspects de son activité littéraire. Accessoirement, on y voit paraître le profil d'Érasme et celui de Marguerite More. En particulier l'auteur analyse le *Dialogue sur le réconfort dans la tribulation* de More (p. 21-48), qu'il déclare la plus parfaite de ses œuvres au point de vue littéraire. Il décrit aussi les rap-

ports du chancelier avec l'université d'Oxford. Le volume s'achève par la description des relations qui unirent Érasme et More. M. C. présente ce dernier comme « défenseur de l'*Encomium Moriae* » qu'Érasme lui dédia. F. V.

831. *The Lyfe of Syr Thomas More, Sometymes Lord Chancellor of England*, by Ro: BA: . Edited from MS. Lambeth 179, with Collations from Seven Manuscripts, by E. V. HITCHCOCK & P. E. HALLETT. With Additional Notes and Appendices by A. W. REED (Early English Text Society, Original Series, 222). — London, Oxford University Press, 1950 ; in 8, xxv-340 p. Sh. 30.

Comme l'indiquent le titre et le sous-titre, il s'agit de l'édition d'une des trois anciennes vies de saint Thomas More (les autres sont celles de Roper et de Harpsfield). C'est un récit anonyme, dû à un écrivain qui n'est pas un simple copiste et qui signe mystérieusement *Ro: Ba:* son adresse au lecteur. Les éditeurs décrivent les huit manuscrits qu'ils utilisent, et surtout celui qui leur sert de base, *Londres Lambeth 179*. L'introduction s'étend en outre quelque peu sur la date de cette vie (1599), ses caractéristiques, son contenu et ce qu'on peut arriver à savoir de son auteur. Les notes finales sont principalement d'ordre historique et philologique. F. V.

832. P. MESNARD. *Vers un nouveau portrait de saint Thomas Morus*. — Intériorité et vie spirituelle (Recherches et débats, nouv. sér., 7. — Paris, A. Fayard, 1954 ; in 8, 251 p.) 221-234.

Cet article très intéressant fait le point des publications récentes sur le chancelier Thomas More. Il souligne d'abord que ces travaux font large « la place de l'Utopie dans la pensée de Thomas More ». Il s'arrête surtout à la récente traduction française des *Écrits de prison, précédés de la vie de Sir Thomas More par William Roper*, faite par M. P. LEYRIS (Paris, 1953). Ces écrits vénérables présentés au public français comprennent, dans la traduction de M. Leyris, les seules dernières lettres de More. M. Mesnard remarque avec regret que le traducteur a négligé d'y inclure le « Dialogue sur le réconfort dans la tribulation », composé lui aussi en prison, et bien plus important que les lettres, ne serait-ce que par son ampleur (le Dialogue est trois fois plus long que les lettres). F. V.

833. E. L. SURTZ S. J. *Interpretations of « Utopia »*. — Catholic histor. Review 38 (1952) 156-174.

Précieuse revue des interprétations qui ont été données à l'Utopie de Thomas More. Le P. S. les classe en trois écoles, selon un critère d'ailleurs assez externe : celles qui la prennent trop à la légère, celles qui la prennent trop au sérieux, et celles qui y voient un « document de la réforme humaniste ». Lui-même semble se ranger dans la troisième catégorie, en voyant dans l'Utopie un « pre-Reformation humanistic document », mais ayant pour objectif la réforme de la chrétienté. F. V.

834. W. J. GRACE. *The Conception of Society in More's « Utopia »*. — Thought 22 (1947) 283-296.

835. J. CHAPIRO. *Erasmus and our Struggle for Peace*. — Boston, The Beacon Press, 1950 ; in 8, xv-196 p. Dl. 2.50.

Convaincu que les efforts d'Érasme pour maintenir la paix de son temps peuvent encore nous donner, à nous, hommes du XX^e siècle, d'utiles leçons, M. Ch. a entrepris de décrire la vie d'Érasme et ce qu'il a fait dans ce but, surtout par la publication de sa *Querela Pacis*. A peu près les deux tiers du volume sont consacrés à cette description biographique et bibliographique, où l'historien désintéressé regrettera de trop fréquents retours sur la situation politique actuelle. M. Ch. donne ensuite une traduction anglaise de la *Querela Pacis*, la première qui ait vu le jour depuis celle qui parut à Londres en 1559 sous le titre *The Complaint of Peace*. Il a préféré traduire le titre par *Peace Protests* ! Le texte est suivi de notes explicatives.

F. V.

836. G. DEGROOTE. *Erasmus over oorlog en vrede*. — *Kultuurleven* 19 (1952) 19-34.

Revue des textes nombreux où le « pacifisme » d'Érasme a devancé son temps, surtout dans la *Querela pacis* et l'*Institutio principis christiani*.

837. C. M. HILL. *Symphorien Champier's Views on Education in the « Nef des princes » and the « Nef des dames vertueuses »*. — *French Studies* 7 (1953) 323-333.

M^{lle} H. expose rapidement les idées de Champier († 1539) sur l'éducation d'après ces deux traités. Ceux-ci se rattachent au genre moralisateur du « doctrinal » traditionnel. La *Nef des princes* est un manuel sur l'éducation du prince qui s'inspire surtout du *De liberorum educatione* d'Aeneas Silvius Piccolomini et du *De regimine principum* de Gilles de Rome. Quelques traits seulement reflètent le climat nouveau de la Renaissance.

H. B.

838. H. JEDIN. *Ein « Turmerlebnis » des jungen Contarini*. — *Histor. Jahrbuch* 70 (1951) 115-130.

Durant sa jeunesse, Gaspar Contarini passa par une crise religieuse et théologique, due au sentiment de la nécessité d'une réforme dans l'Église. On en a des témoins fidèles dans une série de lettres qu'il écrivit entre 1511 et 1523 à son ami le Camaldule Thomas Giustiniani. Elles sont conservées à l'ermitage de Frascati, et seront publiées par M. J. dans *Archivio italiano per la storia della pietà*, vol. II. M. J. refait ici cette histoire.

F. V.

839. M. E. KRONENBERG. *Albertus Pighius, Proost van S. Jan te Utrecht, zijn geschriften en zijn bibliotheek*. — *Het Boek* 28 (1944-46) 107-158, 226.

840. L. E. WHATMORE. *A Defender of the Eucharist: Blessed Germain Gardiner, 1544*. — *Studia eucharistica* (voir *Bull.* VII, n^o 757) 246-268.

Biographie et description d'une lettre inédite de controverse sur l'eucharistie adressée à un ami, John Frith (*Londres Brit. Mus. Grenville Collection 11990*).

841. R. DESREUMAUX. *Une réputation surfaite ? Josse Clichtove (1472-1543)*. — *Mélanges Science relig.* 6 (1949) 253-276.

Essai biographique, suivi de l'analyse des deux grands ouvrages de polémique

antiluthérienne de Clichtove : l'*Antilutherus* et le *Propugnaculum*. En conséquence de quoi il ressort qu'« il fut en son pays le premier théologien de son temps ».

F. V.

842. T. GALLUS S. J. *Doctrina corredemptionis apud Judocum Clichtoveum* († 1543). — *Marianum* 14 (1952) 293-204.

Si le mot *corredemptrix* n'existe pas chez Clichtove, on trouve chez lui *redemptrix* atque *reparatrix humani generis*. Le P. G. donne les textes et tente une synthèse de ses arguments et de sa « métaphysique » de la corédemption de Marie.

F. V.

843. J. RUIZ DE LARRINAGA O. F. M. *Fv. Martín de Castañega y su obra sobre las supersticiones*. — *Archivo ibero-americano*, ép. II, 12 (1952) 97-108.

Analyse et publication de quelques extraits d'un ouvrage sur « l'église diabolique », ses croyances, ses ministres et ses pratiques, que publia en 1529 le franciscain Martin de Castañega. L'exemplaire décrit par l'auteur se trouve à Bilbao, Biblioteca Sagarmínaga.

F. V.

844. G. VALLETTA. *A proposito di un plagio d'Agostino Nifo*. — *Lettere italiane* 3 (1951) 65-82.

Augustin Nifo a terminé à Sessa le 3 octobre 1522 et publié à Naples en mars de l'année suivante son *De regnandi peritia*. Or, entre ce traité et le *Principe* de Machiavel, lequel ne fut imprimé à Florence qu'au début de 1532, il existe une telle parenté que l'un a dû nécessairement s'inspirer de l'autre. A ne considérer que les dates de publication Machiavel serait le plagiaire. Certes, le *Principe* fut écrit dès 1513-1515, mais on ne peut dire avec certitude qu'il ait circulé en manuscrit dès cette époque. Le premier témoignage certain de sa diffusion est de 1527. Néanmoins, en tenant compte du contenu et de la forme des deux écrits et en les comparant à l'œuvre entière des deux auteurs, M. V. admet sans hésiter, et avec raison, la priorité de Machiavel. Nifo a usé du même procédé envers le *De principe* de Pontano. Le traité de Machiavel aura dû lui tomber sous les yeux tandis qu'il enseignait à l'université de Pise ou résidait à la cour de Léon X.

H. B.

845. A. DE FUENMAYOR. *Doctrinas de Vitoria sobre el matrimonio*. — *Revista españ. Derecho canónico* 2 (1947) 377-391.

846. F. ANDREU. *Spiritualità di San Gaetano*. — *Regnum Dei* 4 (1948) 40-66.

847. PACIFICUS VAN HERREWEGHEN O. F. M. Cap. *De leuvense Bijbelvertaler Nicolaus van Winghe. Zijn leven en zijn werk*. — *Ons geest. Erf* 23 (1949) 5-38, 150-167, 268-314, 357-395.

Nicolas de Winghe, né à Louvain en 1495, devint maître ès arts en 1513-1514 et entra en 1517 chez les chanoines de Windesheim, établis au Val-Saint-Martin dans sa ville natale. Il mourut en 1552. Le P. P. retrace sa vie et fait revivre son milieu au moyen de sources pour la plupart inédites. Les longues notices sur la congrégation de Windesheim et sur le monastère de Louvain en particulier, sur les relations de Nicolas de Winghe avec Gérard Morinck, sur son atti-

tude à l'égard d'Érasme, sur les versions néerlandaises de la Bible entre le XIII^e et le XV^e siècle, sur les traductions de Winghe (Bible, *Imitatio*, Flave Josèphe) et sur ses 53 sermons inédits sont d'un grand intérêt pour les chercheurs.

C. V. P.

848. I. RODRIGUEZ-GRAHIT. *Ignace de Loyola et l'Université de Paris*. — Biblioth. d'Humanisme et Renaissance 16 (1954) 362-365.

Les études de S. Ignace à Paris durèrent un peu plus de six ans : de février 1528 à mars 1534, depuis les rudiments du latin jusqu'au grade de maître ès arts. Le fondateur de la Compagnie de Jésus garda toujours envers l'université une admiration affectueuse. M. R.-G. en donne un exemple en citant deux lettres dans lesquelles S. Ignace donne des conseils pour les études d'un neveu.

H. B.

849. J. CREUSEN S. J. *La pauvreté de saint Ignace*. — La pauvreté (voir Bull. VII, n^o 119) 85-98.

Cet article sur les divers aspects de la pauvreté commune et individuelle se base sur les sources suivantes : les Exercices spirituels, les compte rendus des délibérations tenues par saint Ignace et ses compagnons avant la rédaction des Formules de l'Institut de 1540 et 1550, l'Examen général, les Constitutions.

850. W. SCHENK. *The Student Days of Cardinal Pole*. — History, new Series, 33 (1948) 211-225.

851. V. HEYNCK O. F. M. *Zur Vega-Forschung. Neuere Literatur über den Konzilstheologen Andreas de Vega O. F. M.* — Franzisk. Studien 34 (1952) 293-313.

Précieux article faisant le point des études actuelles sur André de Vega : sa biographie, son activité au concile de Trente, sa bibliographie, sa position relativement à la théologie positive et à la scolastique, quelques points de sa théologie (vulgate, justification, grâce, certitude de la grâce, mérite, contrition). Une bibliographie de 28 titres ouvre le travail.

F. V.

852. E. MARCOTTE. *Les étapes du labeur théologique d'après Melchior Cano*. — Revue Université Ottawa 15 (1945) sect. spéc. 189*-220*.

853. V. MUÑOZ. *El Mercedario Fr. Arcisio Gregorio, impulsor de la reforma de la facultad de artes de Salamanca y rival de Fr. Domingo Soto O. P.* (1516-1561). — Estudios 6 (1950) 96-117.

Vie, œuvre, physionomie intellectuelle, action à Salamanque, contacts avec Dominique de Soto.

854. V. SERRANO MUÑOZ. *El hombre ante el hecho del pecado original, según Domingo de Soto*. — Revista españ. Teología 7 (1947) 535-598.

855. I. ROgger. *Le Nazioni al Concilio di Trento durante la sua epoca imperiale, 1545-1552* (Collana di monografie edita dalla Società per gli studi trentini, 11). — Roma, Orbis catholicus, 1952 ; in 8, 274 p.

Le cadre chronologique de cette étude est restreint aux deux premières périodes du concile de Trente. L'auteur, dans un exposé consciencieux et appuyé sur les sources connues, rarement sur des documents inédits, cherche à déterminer la part qu'y prirent durant ces années les puissances politiques de l'Europe catholique d'alors. Il va sans dire que les premières places reviennent à l'Espagne, à la France et au Portugal, sans qu'il faille cependant passer tout à fait sous silence la part de l'Allemagne, de l'Angleterre, des pays scandinaves, de la Pologne, de la Suisse et des prélats italiens. L'incident majeur où les contingences politiques se sont le plus manifestées pendant ce temps fut la translation du concile à Bologne, et sur ce point le livre de M. R. est de quelque intérêt. L'auteur publie en appendice quelques textes inédits mais de peu d'étendue.

F. V.

856. H. JEDIN. *Der Kaiserliche Protest gegen die Translation des Konzils von Trient nach Bologna. Neue Aktenstücke aus dem Notariatsarchiv in Barcelona.* — Histor. Jahrbuch 71 (1952) 184-196.

Ces documents sont contenus dans *Barcelone, Bibl. Balmes, Arch. de Protocolos, Miscelanea 27*. M. J. décrit ce recueil, puis s'arrête spécialement aux quatre sections relatives à l'opposition impériale à la translation du concile.

F. V.

857. GABRIEL A VIRGINE CARMELI O. C. D. *Die Karmeliten auf dem Konzil von Trent.* — Ephemer. carmeliticae 4 (1950) 291-359.

858. B. GRITSCH O. F. M. *De Sigismundo Phaetro, O. M. Conv., theologo tridentino, anecdota quaedam.* — Archivum francisc. histor. 45 (1952) 233-239.

Indications sur l'activité au concile de Trente, autour de 1547, de ce franciscain, théologien du cardinal Christophe Madruzzo.

859. ELISEO DEL ESPÍRITU SANTO O. C. D. *Ambiente espiritual del Concilio de Trento.* — Revista Espiritualidad 5 (1946) 138-151.

860. V. SERRANO MUÑOZ. *El tema del hombre en el ambiente de Trento.* — Revista Espiritualidad 6 (1947) 24-33.

861. A. ALLGEIER. *Haec vetus et vulgata editio. Neue wort- und begriffsgeschichtliche Beiträge zur Bibel auf dem Tridentinum.* — Biblica 29 (1948) 353-390.

Dans son livre sur Jérôme Seripando, H. Jedin avait établi qu'au concile de Trente l'expression *vulgata editio* couvrirait aussi bien la version hiéronymienne de la Bible que l'ancienne version latine, et que d'autre part l'authenticité de la version de saint Jérôme faisait l'objet de doutes assez sérieux.

M. A. examine ces deux points chez les théologiens immédiatement antérieurs ou contemporains du concile. Il passe en revue et cite abondamment Érasme, Bruno Amorbach, Eugubinus Steuchus, Dorpius, Zúñiga, Lee, Lefèvre d'Étaples, Laurent Valla, Reuchlin, Paul de Middelbourg, Sébastien Münster, Cajetan, les éditeurs de la Bible d'Alcala, Denys le Chartreux, François Titelmans et quatre

théologiens qui participèrent aux travaux du concile : Nicolas Audet, Jean-Baptiste Castiglione, Vincent Lunellus et un certain Joannes Consilii.

Les principales conclusions de l'article sont : Érasme applique le terme de *vulgata* à notre vulgate, mais dans un sens proche de l'étymologie ; c'est pour lui la version répandue, populaire, par opposition aux traductions des humanistes. La terminologie du décret du concile s'inspire directement de celle de Titelmans, que le cardinal Cervini avait consulté au sujet de l'authenticité de la vulgate. Chez Titelmans *vetus et vulgata editio* désigne bien les versions anciennes répandues dans l'Église, les LXX, l'ancienne version latine et la vulgate proprement dite, par opposition aux versions des *neoterici*. Il considère les LXX comme la version authentique par excellence ; la *vetus latina* et la vulgate passent pour des traductions des LXX à l'usage de l'Église occidentale.

C. V. P.

862. A. ALLGEIER. *Ricardus Cenomanus und die Vulgata auf dem Konzil von Trient*. — Das Weltkonzil von Trient (voir *Bull.* VI, n^o 1572) I, 359-380.

Le franciscain français Richard du Mans fut élu membre de la congrégation générale du 5 mars 1546. Son œuvre la plus étendue sont les *Collationes* ou notes sur le commentaire des psaumes de Pierre Lombard ; elles ont été publiées dans PL 161, 1-1296, avec le commentaire du Lombard. Dans la première partie de son article, M. A. donne une analyse détaillée de l'œuvre ; dans la seconde il montre comment Richard défend la vulgate contre les attaques d'Érasme et des *neoterici*, et que le sens dans lequel il emploie le terme de vulgate est précisément le même que celui du décret *Insuper* du concile.

C. V. P.

863. E. ORTIGUES. *Écritures et traditions apostoliques au concile de Trente*. — Rech. Science relig. 36 (1949) 271-299.

Étudie l'élaboration et les deux rédactions du décret promulgué le 8 avril 1546 concernant les Écritures et les traditions apostoliques. La rédaction définitive affirme « qu'il ne faut pas séparer les Écritures et les traditions si l'on veut avoir l'évangile spirituel que les Apôtres ont transmis comme 'source' de la vérité et de la discipline ».

C. V. P.

864. B. EMMI O. P. *Il posto del « De ecclesiasticis scripturis et dogmatibus » nelle discussioni tridentine*. — Ephem. theol. lovan. 25 (1949) 587-597.

Réexamine le problème, soulevé par M. R. Draguet, de l'influence du *De ecclesiasticis scripturis et dogmatibus* de Jean Driedo sur le décret *Insuper* de la session IV de Trente (voir *Bull.* V, n^o 1247). Le P. E. admet une influence « indirecte, de seconde main, quoique prépondérante pour les idées principales ».

F. V.

865. JULIO F. DEL NIÑO JESÚS O. C. D. *La Sagrada Escritura en la vida espiritual. Discusiones y doctrinas tridentinas sobre las Sagradas Escrituras*. — Revista Espiritualidad 5 (1946) 116-133.

866. V. HEYNCK O. F. M. *Die Beurteilung der conclusio theologica bei den Franziskanertheologen des Trienter Konzils*. — Franzisk. Studien 34 (1952) 146-205.

La valeur de la conclusion théologique fut examinée lors des discussions relatives à la certitude de la grâce (session VI). On trouva parmi les défenseurs de celle-ci les conventuels Bonaventure de Costacciaro, Antoine Delphinus, Philippe Brascus, Clément Thomasinus, et les mineurs de l'Observance Vincent Lunellus et Louis Vitriarius. Parmi les opposants, le mineur de l'Observance André de Vega, avec d'autres moins notables. Le P. H. donne des notices sur tous ces théologiens et situe la question de la certitude de la grâce dans le cadre de l'héritage théologique des siècles antérieurs. F. V.

867. LUCINIO DEL SS. SACRAMENTO O. C. D. *El optimismo católico tridentino frente al pesimismo protestante. El pecado original y la justificación.* — Revista Espiritualidad 5 (1946) 33-55.

868. J. OLAZARÁN S. I. *Una intervención tridentina atribuida al menor conventual Francisco Visdomini (27 de junio de 1546).* — Estudios ecles. 18 (1944) 307-330.

Ce *votum* inédit, et absent du *Concilium Tridentinum* de la « Görres-Gesellschaft », figure dans le ms. *Rome Univ. gregor.* 614, fol. 64-69. Le P. O. l'édite et le situe dans le cadre des discussions préparatoires au décret sur la justification. F. V.

869. B. VELADO GRAÑA. *La esperanza en el proceso tridentino de la justificación.* — Revista Espiritualidad 5 (1946) 74-94.

870. H. JEDIN. *Ein spanischer Epilog zur zweiten Tagungsperiode des Konzils von Trient.* — Gregorianum 31 (1950) 100-113.

Il s'agit d'un *Compendio o suma breve de todo lo que se hizo en el Concilio general de Trento los años de 1551 y 1552*, contenu dans *Simancas Arch. gen., Patronato Real* 21, n. 73 (f. 1-13). M. J. décrit cette source utile de la seconde période du *Tridentinum*. F. V.

871. F. ASENSIO S. J. *El recuerdo de Melquisedec en el Concilio de Trento.* — Estudios bíblicos, ép. II, 6 (1947) 265-285.

Histoire des discussions qui préparèrent la session XXII du concile de Trente de *sanctissimo missae sacrificio*. On y voit que les théologiens, presque sans exception, admettaient au début la valeur sacrificielle de l'« offrande » de Melchisédech ; plus tard les avis furent plus partagés. On sait que le décret final n'a retenu que la préfiguration du sacerdoce de Melchisédech par rapport à celui du Christ, et non celle de son « sacrifice ». F. V.

872. SIMEON DE LA SAGRADA FAMILIA O. C. D. *La doctrina eucarística del Concilio de Trento pábulo de la más ardiente espiritualidad cristiana.* — Revista Espiritualidad 5 (1946) 95-115.

873. A. DUVAL O. P. *Le concile de Trente et le culte eucharistique.* — Studia eucharistica (voir *Bull.* VII, n° 757) 379-414.

Le culte eucharistique à la fin du moyen âge, au début du XVI^e siècle et l'œuvre du concile de Trente.

- 874.** H. OBERHOFER. *Die Ansicht des P. Laynez über die geheimen Ehen auf dem Konzil von Trient* (Excerpta ex dissertatione ad lauream in Facultate theologica Pontif. Universitatis Gregorianae). — Merani, Typ. Medus, 1952 ; in 8, 122 p.

Ce volume publie une thèse présentée en 1937 à l'Université Grégorienne, mais assez fort modifiée en raison des éditions de textes et des travaux qui ont été publiés depuis lors. La partie principale est consacrée à faire l'histoire du décret *Tametsi* sur les mariages clandestins, et suit attentivement les délibérations qui amenèrent peu à peu à la rédaction du texte actuel pour la session XXIV. Quand à la participation de Diego Laynez S. J. à ces délibérations, elle se découvre dans le manuscrit *Rome Univ. Gregor. Acta C. T. 621, f. 58-77*. M. O. le décrit soigneusement et publie le texte de ce *De clandestino matrimonio*, donnant la solution à trois *dubia* : *an sit irritum vel aliquando fuerit clandestinum matrimonium ; quod non possit irritari ; quod non liceat aut expediat irritari*.
F. V.

- 875.** L. HANKE. *What Still Needs to Be Done on the Life and Works of Bartholomé de las Casas (1474-1566)*. — Estudios hispánicos. Home-naje a Archer M. Huntington (Wellesley, Mass., Wellesley College, Spanish Department, 1952 ; in 8, 624-14 p.) 229-232.

Le spécialiste des études sur Barthélemy de Las Casas passe une revue rapide des dernières publications sur le sujet et dresse le bilan de ce qu'il resterait encore à faire (surtout éditions).
H. B.

- 876.** M. BATAILLON. *Vasco de Quiroga et Bartolomé de Las Casas*. — *Revista de Historia de América*, n^o 33 (1952) 83-95.

D'une lettre de Quiroga (avril 1553) à l'évêque de Calahorra, Bernal Díaz de Luco, dans laquelle son auteur fait allusion à un traité antérieur *De debellandis indis*, M. B. conclut que la fameuse *Información en derecho* de 1535 devait être adressée aussi à Díaz de Luco, et non à l'empereur comme on l'a cru. D'autre part ce traité qui devait justifier la guerre contre les Indiens était peut-être une réplique au *Confesionario* de Las Casas. C'est à ce traité que se rapporterait également l'« avis » du dominicain Michel de Arcos. Quiroga y aurait tenté de justifier par des arguments juridiques et théologiques la soumission des Indiens, au besoin par les armes, en vue de rendre possible leur évangélisation.
H. B.

- 877.** L. HANKE. *¿ Bartolomé de Las Casas existencialista? (Ensayo de hagiografía y de historiografía)*. — *Cuadernos americanos* 1953, 176-193.

Cette étude réfute les vues de E. O'Gorman sur la personne et les idées de Barthélemy de Las Casas. D'après cet auteur mexicain le dominicain aurait été un esprit rationaliste à la Descartes, positif comme un homme de sciences d'aujourd'hui, plus aristotélicien que chrétien. Son grand instrument d'évangélisation des Indiens aurait été une apologétique à base rationaliste. M. H. n'a aucune peine à montrer les outrances de pareil portrait.
H. B.

- 878.** L. HANKE. *Bartolomé de Las Casas. An Essay in Hagiography and Historiography*. — *Hispanic amer. histor. Review* 33 (1953) 136-151.

Reproduit l'article analysé ci-dessus, *Bull.* VII, n^o 877.

879. J. FRIEDE. *Fray Bartolomé de Las Casas, exponente del movimiento indigenista español del siglo XVI*. — *Revista de Indias* 13 (1953) 25-55.

En 1552-53 paraissait à Séville toute une série de petits traités de Barthélemy de Las Casas en faveur des Indiens, parmi lesquels la *Brevissima relacion de la destruycion de la Indias*, les *Instrucciones a los confesores*, *El 8º remedio*, le *Tratado sobre la esclavitud*. Pendant ce temps, Jean Ginés de Sepúlveda, qui défendait une position diamétralement opposée au sujet des Indiens, cherchait en vain à obtenir la licence de publier son *Democrates alter*. Ce fait ne s'explique que par l'existence à cette date d'un large courant favorable aux idées du dominicain et réfractaire à celles de Sepúlveda. C'est à en démontrer concrètement l'existence que s'applique M. F., en se basant principalement sur la documentation conservée à l'Archivo general de Indias à Séville. Entre la tendance « colonialiste », soumettant l'Indien directement au colon, indirectement seulement au roi d'Espagne, et la tendance « indigéniste », qui faisait relever l'Indien directement de la couronne d'Espagne, sur un pied d'égalité avec le colon, cette dernière avait nettement le dessus, aussi bien dans les milieux politiques que religieux, au moment où Las Casas déclenchait sa campagne en faveur des droits naturels des Indiens. Le dominicain n'était donc pas un fanatique isolé. Ce qui le distinguait, c'était sa parfaite indifférence à l'égard des répercussions que pouvaient avoir ses idées sur les intérêts des colons. M. F. cite de multiples preuves de la faveur dont il jouissait alors à la cour. D'autre part, nombreux aussi étaient les prélats envoyés dans le nouveau monde qui, sans partager toutes les idées de Las Casas, se faisaient les intrépides défenseurs des Indiens en face des gouverneurs civils.

H. B.

880. JUAN DE AVILA. *Obras completas*. Edición crítica. T. I : *Epistolario, escritos menores*. T. II : *Sermones, pláticas espirituales*. Introducciones, edición y notas de L. Sala Balust (Biblioteca de autores cristianos). — Madrid, Editorial Católica, 1952 et 1953 ; 2 vol. in 8, XXXIX-1120 et XIX-1424 p. Pes. 75 et 85.

Ces deux premiers volumes d'une édition critique des œuvres du Bx Jean d'Avila sont les bienvenus. Les éditions antérieures s'étaient contentées en général de reproduire des textes anciens et d'en présenter des extraits. Celle-ci a un souci critique plus net, en ce sens que l'éditeur, reproduisant en général les éditions du XVI^e siècle, les complète au moyen des manuscrits quand il le peut. Des notes donnent les références scripturaires et, à l'occasion, des éclaircissements sur le texte. Les tables scripturaires et onomastiques sont précieuses. On retiendra surtout les introductions. Celle du premier tome est très importante. On y découvre d'abord la bibliographie de Jean d'Avila (éditions de ses œuvres, sources historiques pour sa biographie), puis une longue étude biographique (p. 31-221) qui s'arrête à 1556. Le tome second, qui contient les sermons et les entretiens spirituels, s'ouvre par une étude sur Jean d'Avila comme prédicateur. Chacune des œuvres éditées ici débute par une introduction spéciale, rendant compte de la manière dont l'éditeur s'y est pris ; on y trouve l'histoire du texte qui suit et la liste des manuscrits utilisés. Cette belle édition prend une place honorable dans la *Biblioteca de autores cristianos*.

F. V.

Janvier-Juin 1955

881. C. SCHNEIDER. *Geistesgeschichte des antiken Christentums*. Bd. I-II. — 1^{er} s.
München, C. H. Beck, 1954 ; 2 vol. in 8, LI-743 et XI-424 p. Mk. 65.

Ce n'est pas une nouvelle histoire de l'Église que M. S. nous présente ici. Il estime qu'il en existe d'excellentes, et il n'a pas la prétention de les remplacer. Ce n'est pas davantage une histoire des dogmes. M. S. pense que les travaux de A. Harnack et de R. Seeberg ont épuisé le sujet, ce qui est peut-être d'un optimisme excessif. Ce qu'il veut nous donner, c'est une analyse structurelle du christianisme antique dans ses fondements, son développement, ses variétés et ses modes d'expression. L'histoire externe est laissée entièrement de côté et toute l'attention se porte sur la vie interne du christianisme. De tous ces éléments, M. S. bâtit une vaste synthèse qu'il veut purement historique, sans l'appui d'une philosophie de l'histoire ni d'une métaphysique. Mais les premières lignes de sa préface sont déjà tout un programme : il s'agit de voir comment s'est réalisée la transformation immanente de l'hellénisme en religion. Il est bien difficile de ne pas voir là une prise de position philosophique. Tout au long de ces deux volumes, ce programme se déroule avec la même assurance. Jésus est devenu thaumaturge par un transfert des attributs d'Asclépios (t. I, p. 56) ; le mythe de Marie s'est développé, en trois étapes : vierge, mère et déesse (p. 239) ; le concile d'Éphèse est appelé le triomphe de la déesse (p. 246) ; un passage de la liturgie de saint Basile trahit une influence manifeste de la prière à Isis rapportée par Apulée, et l'hymne Acatistos de Romain le Mélode s'explique par un emprunt aux mystères d'Isis et d'Éleusis (p. 247). Je me contente de ces quelques exemples, mais on peut en ramasser à la pelle dans tout le livre. En somme, M. S. ne peut pas se représenter le christianisme autrement que comme un puzzle dont les fragments sont épars dans l'hellénisme. Quand on arrive à la conclusion, on n'a plus besoin de lire : on sait d'avance que le christianisme a été sécularisé, dogmatisé, que l'enthousiasme primitif est mort ainsi que la religion personnelle. Vieille rengaine dont se berçaient certains critiques il y a cinquante ans, mais qui paraît bien usée aujourd'hui. M. S. nous dit dans la préface qu'il ne craint pas de se rattacher à la tradition historique du XIX^e siècle. C'est bien cela : c'est un livre qui retarde d'un demi-siècle. On a eu le temps depuis lors de voir ce qu'avaient de faux ces simplifications outrancières qui ne satisfont plus que les primaires. C'est d'ailleurs la rançon de ces vastes synthèses que de rester superficielles. Pour un point sur lequel un auteur a une compétence personnelle, il y en a dix pour lesquels il est obligé de travailler de deuxième ou de troisième main. M. S. ne fait pas exception. Ce n'est pas l'érudition qui lui manque. Il a beaucoup lu ; mais il parle de tout avec une égale assurance. Il a une explication pour tout, et jamais un doute ne lui vient. C'est un esprit sans nuance qui s'est fait une idée personnelle du développement du christianisme ; mais il est incapable de soupçonner que les choses ne sont peut-être pas aussi simples qu'il les croit. En réalité, ce n'est pas une *Geistesgeschichte* du christianisme qu'il nous donne ; c'est un agglomérat de phénomènes vus de l'extérieur, mais dont l'esprit est totalement absent. Il est superflu de relever les détails inexacts dans les domaines où j'ai quelque compétence. C'est la méthode elle-même qui est viciée par l'esprit de système et un simplisme naïf.

B. B.

882. G. BARDY. *Orientalisme, occidentalisme, catholicisme*. — Année théolog. 8 (1947) 230-244 (à suivre).

Dans ce premier article, — dont la suite annoncée n'a pas paru, semble-t-il, — M. B. montre l'évolution qui s'est produite dans l'attitude de l'Église, vers le III^e siècle, à l'égard de l'élaboration rationnelle des vérités de foi. Au début, le peuple chrétien est spontanément en garde contre les systèmes qui veulent tout éclairer et réduire le mystère. L'autorité paraît le plus souvent donner raison à la masse. A partir du III^e siècle, on voit de plus en plus monter dans les chaires épiscopales des hommes d'une valeur intellectuelle indiscutée et l'attitude même des hérétiques contraint l'Église à faire appel aux ressources de la pensée philosophique pour les réfuter.

H. B.

883. W. MAURER. *Kirche und Synagoge*. Motive und Formen der Auseinandersetzung der Kirche mit dem Judentum im Laufe der Geschichte (Franz Delitzsch-Vorlesungen, 1951). — Stuttgart, W. Kohlhammer, 1953 ; in 8, 135 p. Mk. 12.

M. M., professeur d'histoire ecclésiastique à l'université d'Erlangen, traite en quatre conférences de l'attitude des représentants de l'Église (papes, empereurs, évêques, théologiens, controversistes) à l'égard des Juifs. Les auteurs de l'époque préconstantinienne (Pseudo-Barnabé, Justin, Tertullien, Cyprien, Origène) se cantonnent dans la controverse ; ils ne cherchent pas directement la conversion des Juifs. L'attitude du moyen âge est plus complexe. Elle ne se comprend que par les ordonnances des empereurs Théodose et Justinien, accordant aux Juifs le libre exercice de leur culte, mais les excluant de la vie publique : de ce fait, ils devaient apparaître comme un corps étranger dans la cité de Dieu. Aussi voit-on naître divers mouvements antisémitiques, malgré les protestations des papes et des empereurs. Ces mouvements atteignent leur apogée avec les croisades. La codification des décrétales au quatrième concile du Latran (1215) consacre la ségrégation des Juifs. La fin du moyen âge est marquée, chose curieuse, par des efforts entrepris pour leur conversion (le *Pugio fidei* de Raymond Martin entre autres). Cette conversion, souvent imposée par la force, donna lieu au difficile problème des « Maranes » en Espagne. De la fin du moyen âge date aussi l'intérêt porté aux doctrines de la kabbale (Pic de la Mirandole). La troisième conférence décrit l'attitude de Reuchlin et de Luther, et montre comment ce dernier a ouvert les voies à l'attitude plus libérale de l'*Aufklärung*. La dernière conférence est intitulée : l'époque moderne jusqu'à la fin du XIX^e siècle.

Les documents, textes et études utilisés par M. M. font l'objet d'un court exposé critique dans les quatorze *excursus* qui terminent le livre. Une bibliographie complète réunit 239 numéros.

C. V. P.

884. B. BLUMENKRANZ. *Perfidia*. — Bull. Du Cange, Archivum Latin. Medii Aevi 22 (1951-52) 157-170.

Excellent dossier sur le sens de *perfidus* et de *perfidia*. Le sens fondamental est « incroyance » et la *perfidia* s'oppose à *fides*. Cependant des nuances viennent parfois s'y ajouter : incroyance malveillante et persécutrice, rupture de la foi. Pour ma part, je suis frappé du fait que l'adjectif n'est employé que très rarement pour les païens, qui sont *infideles*. Au contraire, *perfidus* est habituel pour les Juifs et les hérétiques. Il me semble que la nuance d'un refus de la foi ou d'une infidélité est plus accentuée que ne le croit M. B.

B. B.

885. A. EHRHARDT. *Pontius Pilatus in der frühchristlichen Mythologie.* — Evangelische Theologie 1949-50, 433-447.

886. A. N. SHERWIN-WHITE. *The Early Persecution and Roman Law Again.* — Journal theol. Studies, n. s. 3 (1952) 199-213.

Bonne mise au point d'une question qui a été très controversée ces dernières années : les persécutions contre les chrétiens ont-elles eu pour base une loi spéciale ou bien ont-elles été exercées en vertu du pouvoir de coercition des magistrats ? M. S. expose les diverses théories et en souligne les faiblesses. Finalement il penche pour la solution de H. LAST, *The Study of the Persecutions*, dans *Journal of Roman Studies* 27 (1937) p. 80, qui offre une voie moyenne.
B. B.

887. P. FERNÁNDEZ O. P. *La Inmaculada en la tradición.* — Unitas (Manila) 27 (1954) 785-793.

Rapide panorama de l'histoire de la croyance en l'immaculée conception de la Vierge. Les affirmations du P. F., enrobées de solide optimisme, n'apportent rien de neuf, et son interprétation de S. Thomas paraît tendancieuse à beaucoup.
H. B.

888. F. VACAS O. P. *La muerte de la Santísima Virgen en la tradición (siglos I-VI).* — Unitas (Manila) 27 (1954) 794-803.

Rassemble les témoignages habituels qui laissent supposer, avant le VII^e siècle, une croyance en la mort de la sainte Vierge.

889. A. PIOLANTI. « *Sicut sponsa ornata monilibus suis* ». *Maria come « Sponsa Christi » nella teologia fino all'inizio del sec. XIII.* — Euntes docete 7 (1954) 299-311.

Par de nombreux textes, M. P. prouve que le titre de *sponsa Christi* conféré à Marie remonte à l'époque patristique et est reçu communément au XII^e siècle. Par ce titre les auteurs ont voulu honorer Marie au moment de sa conception, de l'annonciation, de son assomption et dans son rôle de corrédempteur.
O. L.

890. R. R. WILLIAMS. *Authority in the Apostolic Age.* With Two Essays on the Modern Problem of Authority. — London, S. C. M. Press, 1950 ; in 8, 144 p. Sh. 8.6.

Bien que l'ouvrage ait pour objet propre l'âge apostolique, c'est-à-dire la période néotestamentaire, l'auteur poursuit son enquête jusque vers 120, en y incluant Clément de Rome et Ignace d'Antioche. L'autorité qui régit l'Église apostolique est celle de Dieu qui s'est révélée historiquement dans le Christ. Mais comment s'impose-t-elle à chaque chrétien ou groupe de chrétiens ? M. W. estime qu'aucun canal ne monopolise le droit d'être l'intermédiaire de l'autorité du Christ. Il y a ce que M. W. appelle l'autorité de l'histoire telle qu'elle apparaît dans l'Ancien Testament et dans la prédication apostolique, l'autorité du ministère, l'autorité de la puissance divine qui se manifeste dans les événements, l'autorité de la pratique commune des Églises. S'il y a un droit, il apparaît dans l'Église entière pour autant qu'elle obéit et répond à l'Esprit. Il y a une grande

part de vérité dans ces vues, mais aussi une certaine imprécision. Tous ces facteurs ont-ils le même rôle et la même importance ? L'autorité de l'histoire ne repose-t-elle pas en définitive sur la mission des témoins désignés par Dieu, c'est-à-dire des apôtres ? Et ne doit-on pas dire la même chose de la pratique commune, c'est-à-dire de la tradition ? Il me semble que M. W. n'a pas donné à l'autorité apostolique l'importance qui lui revient.

B. B.

891. L. BEIRNAERT S. J. *La dimension mythique dans le sacramentalisme chrétien*. — Eranos-Jahrbuch 17 (1949) 255-286.

Cette « dimension » est envisagée en ce qui regarde les « eaux baptismales », ainsi que « la foi et ses archétypes ». L'enquête du P. B. est très large et peu précise ; elle s'arrête parfois à quelques textes chrétiens occidentaux, ne dépassant pas le XII^e siècle.

F. V.

892. W. DÜRIG. *Die « Salbung » der Martyrer. Ein Beitrag zur Martyrertheologie der Liturgie*. — Sacris erudiri 6 (1954) 14-47.

M. D. essaie une explication nouvelle de la mention des martyrs dans la formule de bénédiction des saintes huiles : *unde unxisti sacerdotes reges (et) prophetas et martyres*. Il la trouve dans l'idée, déjà exprimée par Hippolyte, que le martyr reçoit une consécration. Sans contester la vérité de cette théologie du martyr, je me demande si elle explique notre passage. A quand remonte cette insertion ? L'onction des prêtres, des rois et des prophètes est attestée par Hippolyte dans un passage dont s'est inspiré probablement l'auteur de la préface. Mais Hippolyte ne parle pas des martyrs. D'autre part, dans le Gélisien, la présence de *et*, que j'ai placé entre parenthèses avant *prophetas* et qui a été supprimé dans la suite, semble bien trahir une interpolation : *et martyres* a été ajouté après coup et ne vient pas de l'auteur de la préface. S'il s'agit d'une interpolation plus ou moins tardive, cette théologie du martyr était-elle encore vivante ? Mais ce qui me fait le plus douter de cette interprétation, c'est que, s'il s'agit des martyrs chrétiens, le symbolisme est tout à fait brisé. Rois, prêtres et prophètes appartiennent à l'économie de l'Ancien Testament et leur onction est le type de celle que reçoivent les chrétiens au baptême. On ne voit pas ce que viennent faire ici les martyrs chrétiens. La seule solution logique, si l'on veut donner un sens à ce texte, c'est d'y voir les martyrs de l'Ancien Testament. Il ne s'agit pas seulement des Macchabées, dont le culte s'est répandu dans toute l'Église, mais aussi des « trois enfants » de Daniel et d'autres personnages de l'Ancien Testament qui ont été considérés par certains Pères, tant grecs que latins, comme de véritables martyrs.

B. B.

893. T. PINNA O. F. M. Conv. *I sacramenti dell'iniziazione nell'epigrafia cristiana antica* (Pontificia Facultas theologica Fratrum Minorum Conventualium in Urbe, Dissertationes ad lauream, 26). — Roma, 1954 ; in 8, 64 p.

Cet extrait d'une dissertation doctorale présente en trois chapitres quelques textes épigraphiques sur le baptême, la confirmation et l'eucharistie. La plupart ont déjà été rassemblés par B. S. BOUR, dans le *Dictionn. Théol. cath.*, t. II, col. 233-243 et t. V, col. 1183-1210, et par C. M. KAUFMANN, *Handbuch der altchristlichen Epigraphik*, Fribourg-en-Br., 1917. Mais le P. P. essaie un groupement systématique pour en tirer le maximum de renseignements précis sur les rites

d'initiation. Le commentaire est plus que bref et, pour certaines pièces, il laisse le lecteur perplexe. Ainsi, p. 14, il est dit, sur la foi de G. B. De Rossi, que l'expression *baptidiata* de l'inscription suivante ne fait aucune allusion au baptême. On voudrait bien savoir alors ce qu'elle peut signifier. Le texte de De Rossi, cité dans la note 5, n'est pas non plus d'une clarté excessive. B. B.

894. H. LIETZMANN. *Messe und Herrenmahl*. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie. Dritte Auflage (Arbeiten zur Kirchengeschichte, 8). — Berlin, W. de Gruyter, 1955 ; in 8, XII-263 p. Mk. 20.

895. H. LIETZMANN. *Mass and Lord's Supper*. A Study in the History of Liturgy. Translation, with Appendices, by D. H. G. REEVE. Introduction and Supplementary Essay by R. D. RICHARDSON. Fasc. 1-4. — Leiden, E. J. Brill, 1953-55 ; in 8, XXVI-240 p. Fl. 6 le fasc.

En même temps que paraît en Allemagne une réimpression de l'ouvrage de H. Lietzmann, voici une édition anglaise de ce texte presque classique. Elle s'imprime en Hollande par fascicules, depuis deux ans. La traduction est due à M^{lle} Reeve, qui y joindra des « appendices ». Patronné par le liturgiste anglais R. D. Richardson, ce travail est précédé d'une Introduction, qui est de lui, et sera suivi d'un essai supplémentaire (le 4^e fascicule, qui vient de paraître nous en apporte les 20 premières pages) dont il est aussi l'auteur.

La version anglaise est certes la bienvenue, encore que, coïncidant presque avec la réimpression de l'original, elle ne s'imposât pas : les documents mis en œuvre par le savant allemand avec le talent que l'on sait en avaient fait un *corpus* documentaire si précieux que le luxe d'une édition anglaise doublant l'original ne sera pas regretté.

Le patronage actif que lui accorde M. Richardson en grandit singulièrement l'intérêt. Ce sont en effet les vues mêmes de Lietzmann et les conséquences qu'il tirait des textes anciens qu'entreprend d'éprouver le savant anglais. Son introduction reste encore dans les généralités, mais son *Supplementary Essay* aborde aussitôt les problèmes fondamentaux. Son sous-titre est à cet égard parfaitement explicite : « Enquête nouvelle sur les origines de l'eucharistie, en fonction surtout des problèmes du Nouveau Testament ». Les 20 pages déjà publiées discutent les principes appliqués par B. F. Westcott et F. J. A. Hort, traitent des textes spécifiquement « occidentaux », des vues émises par J. Jeremias, de la rédaction du récit eucharistique dans le *Diatessaron*, enfin du précieux témoignage de S. Justin. Amorcé seulement dans le dernier fascicule paru, ce point sera continué.

Émettre une appréciation sur cette sévère enquête et sur les problèmes qu'elle oblige à poser, serait prématuré. L'un des plus sérieux est certes celui d'une influence des formules liturgiques sur l'histoire des textes bibliques de l'institution. B. C.

896. F. FLÜCKIGER. *Geschichte des Naturrechts*. Bd. I : *Altertum und Frühmittelalter*. — Zollikon-Zürich, Evangelischer Verlag, 1954 ; in 8, 475 p. Fr. 26.40.

C'est un ouvrage de grande envergure qu'entreprend M. F. Pour situer la position du théologien, — à quelque confession qu'il appartienne d'ailleurs, — à l'égard du droit naturel, il faut d'abord s'attacher aux données que philosophes et juristes de l'antiquité ont léguées à l'ère chrétienne ; il faut ensuite déterminer l'influence que les conceptions chrétiennes ont exercée sur la mentalité moderne.

L'auteur prévoit trois volumes. Le premier, que nous présentons, débute par la préhistoire de l'antique Grèce pour arriver à saint Thomas d'Aquin.

Le concept de droit naturel, de loi naturelle est de sa nature une donnée primitive de l'esprit, puisque de tout temps l'homme s'est attaché à expliquer l'ordre moral aussi bien que l'ordre physique. Aussi peut-on retrouver des premiers linéaments de doctrine à l'époque homérique, c'est-à-dire à ce stade théologique ou « sacré » où tout s'expliquait par recours aux divinités. C'est l'époque où, dans la tragédie, règnent *θέμεις*, terme qui désigne à la fois la déesse de la justice et la vertu elle-même, et *δίκη*, qui désigne la déesse du droit et la vertu de *δικαιοσύνη* qu'elle protège. A cette conception théologique du droit succéda la période du droit coutumier qui s'élabore par l'habitude et se traduit en loi, *νόμος*, et dont l'exercice est la vertu au sens large, *ἀρετή*, que magnifie la tragédie grecque. Mais voici que nous entrons dans le domaine de l'histoire proprement dite où la raison intervient pour interioriser le droit et l'insérer dans la nature humaine sans plus devoir recourir à l'intervention directe des dieux ; c'est l'époque des sophistes, où la *φύσις* est la norme de moralité. Après la « physique », la spéculation s'oriente vers la métaphysique avec Platon et Aristote et vers une conception plus nette de l'État : c'est le moment où Aristote introduit la notion de justice légale, objet de la loi civile et gardienne des vertus morales. Avec la morale stoïcienne, le concept de droit naturel, sans perdre sa valeur sociale, revêt en outre un sens personnel qui met en valeur la dignité de la personne humaine. Des penseurs grecs, la Stoa pénètre dans le monde latin par Cicéron, qui d'ailleurs corrige la conception d'un droit naturel humain en le rattachant à la loi éternelle des dieux. Il faut aussi tenir compte de l'influence du néoplatonisme, qui conduit de Plotin au Pseudo-Denys et introduit dans le monde moral la hiérarchie qu'il avait conçue dans le monde des esprits : autre moyen de rattacher les idées fondamentales de la morale à l'absolu des idées divines. Mais à mesure qu'on rattache le droit naturel à un absolu, le besoin se fait sentir de l'assouplir aux fluctuations du contingent ; de là chez les Romains le concept de l'*aequitas* venant tempérer la rigueur du *ius naturale*. C'est dans tout ce contexte que s'insère la doctrine de l'évangile, tributaire à la fois de la loi naturelle de l'humanité primitive et du droit divin de l'ancienne loi, doctrine de justice et d'amour prêchée par le Christ, qui devait bientôt, par saint Paul, rejoindre le concept de la loi naturelle des stoïciens ; syncrétisme qui se perfectionna sous l'influence d'Irénée, de Clément d'Alexandrie, de Tertullien. Sous la pression du christianisme prêché aux pauvres se développa aussi le concept de justice sociale et d'égalité foncière de tous devant Dieu ; et en même temps le concept de l'autorité de l'État qui devait sauvegarder cette justice : ici viennent se placer Clément d'Alexandrie, Lactance, Théodoret, Jean Chrysostome. Cependant la morale de l'Église s'assimila bientôt les doctrines du stoïcisme et du néoplatonisme par le truchement de saint Ambroise et de saint Augustin, dont on connaît les affinités avec Cicéron. Cet ensemble de doctrines sur le droit naturel liguées par l'antiquité classique et les Pères était suffisamment cohérent pour satisfaire la raison et la foi. Il ne s'agissait plus de créer, mais plutôt de conserver : tel fut le rôle d'Isidore et de Gratien. Ici M. F. brûle les étapes. Le XII^e siècle présente peu de conceptions nouvelles : quelques noms défilent ; nous arrivons à Alexandre de Halès, saint Bonaventure et l'ouvrage s'achève par un chapitre suffisamment étoffé consacré à saint Thomas d'Aquin.

Il serait ridicule de relever quelques imprécisions ou lacunes dans un exposé qui parcourt tant de siècles. Mais nous louons hautement la clarté avec laquelle M. F. a su, dans cet enchevêtrement d'influences, discerner l'essentiel de l'accessible. Ce travail, fruit d'une admirable patience, sera longtemps l'ouvrage de

fonds pour tout historien de la philosophie juridique. M. F. réserve les tables pour la fin du troisième tome. Tous le regretteront : les auteurs devraient avoir pitié du lecteur pressé de repérer, au milieu de tant de richesses, un point particulier de doctrine qui satisfasse à sa curiosité du moment.

O. L.

897. E. GALÁN Y GUTIÉRREZ. *Jus naturae* (Lecciones de cátedra). — Valladolid, Meseta, 1954 ; in 8, XVI-652 p.

Depuis une quinzaine d'années M. G. s'intéresse à la philosophie juridique et à son histoire. C'est donc indépendamment de M. F. Flückiger (voir *Bull.* VII, n^o 896) que s'est élaboré ce monumental ouvrage que nous sommes heureux de présenter. C'est essentiellement une histoire des théories du droit naturel depuis l'antiquité grecque jusqu'au XVI^e siècle espagnol. Mais c'est en même temps, dans l'intention de l'auteur, une revendication très ferme en faveur de la nécessité d'un droit naturel, fondement de toute philosophie juridique ; et c'est pourquoi, en cours de route, M. G. évoque volontiers les théories actuelles sur ces matières.

Le droit naturel, remarque le savant historien, est une création autochtone et spécifique de la civilisation grecque. Sans remonter à l'époque homérique, il s'intéresse d'abord à la philosophie pythagoricienne, en la personne d'Héraclite ; et successivement s'alignent Socrate, Platon, Aristote, l'école stoïcienne, suivie de l'école épicurienne, pour s'achever en une crise de scepticisme aboutissant avec Carnéade à la négation du droit naturel. Notons en passant qu'en appendice (p. 555-572) M. G. s'attache longuement aux objections de Carnéade et à la réponse que leur fit Cicéron. Le génie romain, plus organisateur que spéculatif, reprit avec Cicéron ce qui lui convenait dans la théorie grecque ; Cicéron distingue entre le *ius naturale*, le *ius civile* et le *ius gentium*, distinction reprise par les juristes Ulpien et Gaius. Comme on devait s'y attendre, des exposés parallèles se lisent chez M. Flückiger, mais tous deux sont grandement utiles pour avoir une idée synthétique des théories.

M. G. évoque rapidement les premiers essais de la conception chrétienne chez saint Paul, les premiers écrivains ecclésiastiques, Justin, Irénée, Tertullien, Lactance, l'école catéchétique de Clément d'Alexandrie et d'Origène, les Cappadociens (Basile, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse) et les deux docteurs latins Ambroise et Jérôme. Tout un long chapitre est consacré à saint Augustin : après avoir souligné l'intériorité et l'humanisme de la philosophie du saint docteur, M. G. en rappelle les idées sur la transcendance de la loi éternelle, l'immuabilité de la loi naturelle et la nécessaire variabilité de la loi positive, confiée à l'État gardien du droit et de la justice sociale.

D'un bond, M. G. passe à saint Thomas qui a les honneurs de l'ouvrage (p. 161-444). On peut dire que rien n'a été omis des exposés du maître : loi éternelle, et tous les problèmes qui s'y rattachent, y compris la part de l'intelligence et de la volonté divines dans sa genèse ; loi naturelle, envisagée comme expression de la nature humaine et comme force obligatoire ; loi positive nécessaire pour spécifier les obligations de la loi naturelle ; et à côté de la loi naturelle, le droit naturel envisagé dans ses rapports avec la terminologie d'Aristote et celle des juristes romains, et étudié selon la suite chronologique des œuvres du saint docteur : ce qui sépare le *ius naturale* du *ius civile* et du *ius gentium*. Après l'étude de la loi naturelle et du droit naturel, voici la philosophie juridique : la société civile en tant que dérivée de la nature humaine, nécessaire à l'épanouissement de celle-ci, douée de cette *unitas ordinis* qui respecte la personnalité de chaque citoyen ; la société civile en tant que distincte de l'Église ; la fin de l'État, à savoir

le bien commun ; la nature du pouvoir de l'État ; les excès de ce pouvoir dans la tyrannie. De saint Thomas, M. G. passe d'emblée à l'école des maîtres espagnols qui illustrèrent le XVI^e siècle en scrutant la théorie du pouvoir politique à la lumière du droit naturel. En une centaine de pages, qui sont les plus originales de l'ouvrage, M. G. étudie la position de ces maîtres en fonction de la théorie thomiste ; nous devons nous borner à citer les noms : François de Vitoria, Dominique Soto, Martin d'Azpilcueta, Barthélemy de Medina, Dominique Bañez, Diego de Covarruvias, Alphonse de Castro, Jean de Mariana, Molina, avec une attention toute spéciale pour François Suárez.

Après ce simple aperçu il est inutile de souligner l'importance de cette contribution à l'histoire d'une philosophie juridique et sociale basée sur la nature même de l'homme. Nous ne ferions qu'une remarque. On comprend que, soucieux de respecter la terminologie de saint Thomas, qui tantôt évoque la *lex* de saint Augustin, tantôt le *ius* d'Aristote et du droit romain, M. G. ait consacré deux chapitres distincts à la *lex naturalis* et au *ius naturale*. Toutefois si, par delà la terminologie, on veut atteindre la pensée même du maître, on pourrait, je pense, se convaincre que ces deux formules désignent une seule et même réalité.

O. L.

898. V. E. HASLER. *Gesetz und Evangelium in der alten Kirche bis Origenes*. Eine auslegungsgeschichtliche Untersuchung. — Zürich, Gott-helf, 1953 ; in 8, XVIII-135 p. Fr. 7.50.

En prenant connaissance du titre de ce livre, on s'attend à une étude sur la manière dont les auteurs des trois premiers siècles ont compris les rapports entre l'évangile et la loi de Moïse ou bien sur l'attitude de l'Église à l'égard du judaïsme de cette époque. En fait, cependant, la question que M. H. pose est une question spécifiquement protestante : celle de la tension entre la loi morale et la liberté évangélique.

Cela apparaît surtout dans les conclusions des cinq chapitres dont se compose son livre. Nous pouvons les résumer comme suit. Parmi les synoptiques, Matthieu, qui souligne l'élément intérieur dans l'observance des préceptes de la loi juive, risque de tomber dans la casuistique ; Marc a la bonne note, car il veut l'attitude religieuse, non le culte ; Luc, rempli de l'esprit de la Pentecôte, tombe cependant dans le travers catholique des conseils évangéliques et des œuvres surérogatoires. Les Pères apostoliques et les premiers apologètes sont les hommes du « nomisme » eschatologique, de la morale détachée du christianisme et de la tradition liturgique superficielle. S. Irénée de Lyon ne vaut pas plus lourd. Clément d'Alexandrie représente le « nomisme » gnostique ; il dépasse parfois ce point de vue étroit sans cependant arriver à la perfection réalisée par Luther. Enfin Origène, le premier, a compris la nature spirituelle de la loi chrétienne, mais celle-ci reste toujours une loi morale. Ainsi aucun de ces grands hommes de l'antiquité chrétienne n'a réussi à comprendre ce qu'est la véritable liberté de l'évangile.

Que M. H. ait voulu étudier les Pères de l'antiquité, c'est son droit. Mais on peut se demander si, en les abordant avec le système rigide des vérités religieuses en vogue au XVI^e siècle, on ne se condamne pas d'avance à ignorer ce qu'on veut précisément étudier.

C. V. P.

899. G. MASI. *Il suicidio nel diritto commune*. (Presuppositi pagani e cristiani di valutazione del fenomeno). — Diritto ecclesiastico 63 (1952) 497-537.

Quelques pages de cette étude montrent comment les Pères ont réagi devant

les idées antiques sur le suicide. En face de l'indulgence, parfois poussée très loin, des anciens pour le suicide, les auteurs chrétiens le condamnent sans réserve. A côté de l'influence de la doctrine chrétienne, prépondérante, M. M. ajouterait peut-être aussi une certaine influence aristotélicienne. Le moyen âge accepta d'autant plus facilement cette condamnation du suicide que les peuples barbares, quasi par instinct, y répugnaient. H. B.

900. L. BRÉHIER. *Le culte des reliques et l'art chrétien*. — Journal des Savants 1948, 97-III.

Compte rendu-résumé de l'ouvrage de A. GRABAR, *Martyrium, Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique* (voir Bull. VI, n^o 28).

901. H. VON CAMPENHAUSEN. *Die Bilderfrage als theologisches Problem der alten Kirche*. — Zeitschr. Theol. Kirche 49 (1952) 33-60.

L'intention de M. v. C. n'est pas d'apporter des nouvelles données au problème des images, mais bien de résumer les résultats acquis et de faire ressortir l'aspect théologique de la question aux divers stades de son développement.

L'interdiction des images dans le culte juif était observée, les infractions à la règle étaient des exceptions. L'Église hérita de cette règle, car la conversion au christianisme était conçue comme une conversion au judaïsme. C'est pourquoi la plus ancienne théologie, par ses spéculations sur le thème de l'*εἰκών* et par sa polémique contre l'anthropomorphisme des païens, insista sur la distance entre l'homme et Dieu.

L'art chrétien des trois premiers siècles ne vise pas à représenter directement les figures du Christ et des saints : il est symbolique et décoratif (catacombes et sarcophages). On évite manifestement les représentations proprement dites, car l'art religieux de l'époque montre trop d'accointances avec le culte païen. On ne conçoit pas d'art religieusement « neutre » ; aussi le danger de la superstition est-il trop grand pour qu'on ose représenter dans l'Église les figures qui sont objet de culte. A cela s'ajoute que la figure du Christ en particulier ne peut être représentée, selon Eusèbe de Césarée, — qui reproduit sans doute l'opinion courante avant Constantin, — parce que l'humanité de Jésus est tellement absorbée par sa divinité que toute image en est nécessairement faussée.

Un changement s'opère avec Constantin, lorsque l'empereur introduit dans les armées le *labarum*, enseigne à laquelle les soldats continuent à rendre le même culte qu'aux enseignes païennes, et lorsqu'il édifie les grandes basiliques chrétiennes, que les artistes sont invités à décorer. Les partisans de la conception rigoriste, en particulier S. Épiphanè, protestent. Cependant les représentants de la théologie antiochienne, diophysite, s'accommodent plus facilement de ces représentations du Christ.

Une fois introduites, les images furent l'objet d'un certain culte. Leurs défenseurs furent invités à faire la distinction entre leur valeur pédagogique et leur culte proprement dit. Cette distinction se rencontre pour la première fois à partir du IV^e siècle. Elle fut souvent reprise dans la suite. Les p. 45-60 de cet article s'occupent de la question des images dans l'Église grecque. C. V. P.

902. C. VANSTEENKISTE O. P. *CR de R.-A. Gauthier, Magnanimité*. — Laval théol. et philos. 7 (1951) 212-217.

Tout en saluant en l'ouvrage du P. Gauthier « un modèle du genre et une mine de richesses », le P. V. exprime sur la systématisation de la matière certaines

réserves, dont la principale est de n'avoir pas distingué suffisamment entre histoire du terme et histoire du concept. Signalons en particulier ses remarques sur la manière dont il eût conçu l'exposé des idées de S. Thomas (p. 216-217), ce qui lui eût permis, selon lui, d'apporter dans l'appréciation de cette doctrine certaines nuances qu'ignore l'exposé du P. Gauthier.

H. B.

903. R. ARBESMANN O. S. A. *Fasting and Prophecy in Pagan and Christian Antiquity*. — *Traditio* 7 (1949-51) 1-71.

La partie chrétienne de cette étude comporte une histoire du jeûne dans l'Église ancienne et un examen de la relation entre le jeûne et la prophétie. Pour l'histoire du jeûne, la documentation est abondante, sans être complète. Il semble que l'auteur ne connaisse pas la Tradition apostolique de saint Hippolyte. Au sujet de l'influence du jeûne sur la prophétie, le P. A. constate la différence entre la conception païenne et la conception chrétienne. Le jeûne comme moyen de produire l'extase n'apparaît que dans des écrits qui ont subi l'influence de l'hellénisme, comme les Actes de Thomas. Suivant la conception chrétienne, le jeûne est une forme intense de la prière et un acte d'humilité. Il n'est donné que rarement comme une préparation à des révélations. Ce n'est que dans le montanisme qu'on voit le jeûne devenir un moyen d'obtenir de Dieu des visions.

B. B.

904. G. BARDY, R.-L. OESCHLIN O. P. *Dépouillement*. II : *Chez les Pères*. III : *Au moyen âge*. — *Dictionn. Spirit.* 3 (1954) 458-484.

Retenons, pour l'Occident, les paragraphes consacrés à saint Ambroise, saint Jérôme, Cassien, saint Benoît ; plus loin, à saint Bernard, à saint Thomas, aux mystiques rhénans (parmi bien d'autres noms). Les notices sont assez sommaires et montrent que le thème du dépouillement n'a pas dominé la spiritualité avant le XIII^e siècle ; plus tard, on l'a lié à celui de la contemplation mystique (Rhénans).

F. V.

- 11^e s. 905. J. DANIELOU S. J. *Démon*. II : *Dans la littérature ecclésiastique jusqu'à Origène*. — *Dictionn. Spirit.* 3 (1954) 152-189.

Retenons les paragraphes consacrés à la démonologie des apologistes, aux thèmes des « deux esprits » et des « démons et des vices » (transmis des cénobites de Qumrân aux ermites de Scété par l'intermédiaire des écrivains chrétiens du II^e siècle), puis à Tertullien.

906. A. KEMMER O. S. B. *Satan in der Seelsorge der Kirchenväter*. — *Anima* 4 (1949) 124-129.

907. J.-P. AUDET O. P. *Les affinités littéraires et doctrinales du « Manuel de discipline »*. — *Revue biblique* 59 (1952) 219-238 ; 60 (1953) 41-82.

Le P. A. montre les affinités littéraires et doctrinales d'une part entre le « Manuel de discipline », découvert dans le désert de Juda, et d'autre part le *Duae viae* et les œuvres du Pasteur d'Hermas.

Le *Duae viae* se présente dans la littérature occidentale sous deux formes, à savoir comme partie parénétique de l'Épître de Barnabé (ch. 18-22) et comme introduction de la *Didachè* (1, 3b-2, 1). Pour ce qui concerne l'Épître de Barnabé, J. A. Robinson a montré que le *Duae viae* y est l'œuvre du même auteur que le

reste du livre. Le P. A. trouve cependant dans l'écrit de légers indices pour penser que le *Duae viae* vient d'une autre source. De toute façon, la question d'auteur laisse encore ouverte la question de la source, puisqu'il est bien possible qu'un auteur reproduise dans son propre style ce qu'il a lu ailleurs. Le *Duae viae* de la *Didachè*, de son côté, est profondément imprégné d'esprit juif, surtout si on le lit dans la soi-disant version latine publiée par J. Schlecht. C'est dire que les deux *Duae viae* pourraient être plus proches de la pensée juive qu'il n'apparaît à première vue. De fait, leur comparaison avec la deuxième section du « Manuel de discipline » (III, 19-IV, 26) révèle : 1) un cadre littérairement très apparenté, 2) certaines rencontres verbales. Le P. A. croit pouvoir en conclure que la tradition chrétienne a reçu le *Duae viae* du judaïsme.

Le cas du *Pasteur* d'Hermas est plus surprenant. Il est hors de doute qu'Hermas fut chrétien. Mais jusqu'à quel point ? A chaque pas on se heurte à des survivances juives. 1) Il est connu depuis longtemps que pour lui *κύριος* (employé 212 fois) désigne toujours Dieu (exactement comme dans les LXX), jamais le Christ. Ce fait est encore vérifiable dans ses écrits, bien que ceux-ci aient été parfois « christianisés » au cours de la tradition manuscrite (remplacement de *κύριος* par *Χριστός* ou par *ὁ κύριος*). Même le passage de *Vis.* III, 7 vise Dieu, non le Christ. 2) Un autre indice du judaïsme latent d'Hermas est sa manière de parler de l'activité créatrice de l'Esprit de Dieu. Cet Esprit n'est nullement la troisième personne de la Trinité, c'est l'Esprit qui animait les prophètes de l'Ancien Testament. Or la même conception de l'Esprit se retrouve dans le Document de Damas et dans le « Manuel de discipline ». 3) Selon Hermas, la vie morale de l'homme est soumise à l'influence des anges et des démons. Même chose dans le Manuel. 4) Chez Hermas l'expression « Fils de Dieu » désigne sans doute le Christ, mais elle comporte pour lui un messianisme composite, imprégné de conceptions juives, et qui sont exactement celles qu'expose le Manuel IV, 18-22. 5) Enfin, la notion de l'Église chez Hermas n'est qu'une transposition de l'idée ancienne d'Israël, et dont nous trouvons déjà le témoignage dans les écrits émanant de la Communauté de l'Alliance. Ainsi donc la théologie si difficile d'Hermas se rattacherait, suivant le P. A., à celle des membres de cette secte juive qui occupait à un moment donné les grottes du désert de Juda.

Comment expliquer cette influence ? Le P. A. suppose qu'Hermas serait le fils d'un Juif qui, ayant appartenu à la Communauté de l'Alliance, aurait été amené à Rome après la guerre de 70 et y aurait été vendu comme esclave. Hermas se serait joint assez naturellement dans la communauté chrétienne de Rome à une fraction juive qui, tout en s'estimant unie aux autres groupes, trouvait néanmoins normal de suivre ses propres traditions de pensée et de discipline.

Ce long article du P. A. n'est encore qu'une esquisse. Beaucoup de pierres manquent à sa construction. L'avenir seul pourra en montrer la solidité et fournir à son auteur l'occasion de la mettre au point. Il me paraît dès maintenant que, pour ce qui concerne Hermas, il est sur la bonne voie. C. V. P.

908. H. VON CAMPENHAUSEN. *Der Kriegsdienst der Christen in der Kirche des Allertums*. — Offener Horizont, Festschrift für Karl Jaspers zum 70. Geburtstag am 23. Februar 1953 (München, R. Piper, 1953) 255-264.

A. Harnack, dans sa *Militia Christi*, parue en 1905, avait déjà rassemblé la plupart des textes de l'antiquité chrétienne se rapportant à la participation des chrétiens à la guerre et à leur enrôlement dans les armées.

Avant 175, la question ne se posait pas, mais à partir de cette date des soldats se convertissent. Peuvent-ils rester dans l'armée ? Tertullien répond négativement, moins à cause du sang que le soldat est amené à verser, qu'à cause des cérémonies païennes avec lesquelles le métier des armes est lié à cette époque. D'autres, comme Clément d'Alexandrie, sont d'avis que les soldats chrétiens peuvent rester où ils sont.

Comme dans l'armée de Dioclétien les chrétiens deviennent de plus en plus nombreux, la question finit par se poser, non plus sur le plan individuel, mais sur le plan général. La réponse d'Origène est que tous les citoyens doivent concourir au bien commun et porter les charges dans l'État. Les chrétiens le feront le mieux en priant pour la paix. Réponse acceptable, tant que les chrétiens ne forment qu'une minorité. Mais qu'advient-il si tous les citoyens sont chrétiens, si l'empereur se convertit ? Certains documents de l'époque de Constantin se montrent hésitants sur la réponse à donner. S. Athanase et S. Ambroise sont les premiers à déclarer l'homicide licite en cas de guerre. C. V. P.

909. T. CARRINGTON. *Confirmation and St. Justin.* — Theology 52 (1949) 448-452.

En élargissant l'enquête avant et après S. Justin, M. C. confirme les vues de E. C. Ratcliff (voir *Bull.* VI, n° 322) sur la distinction entre baptême et confirmation dans la liturgie primitive.

910. J. DANIELOU S. J. *La charrue symbole de la croix.* (*Irénée, Adv. haer.*, IV, 34, 4). — Rech. Science relig. 42 (1954) 193-203.

Part de l'exégèse d'Isaïe 2, 3-4 dans *Adv. haer.* IV, 34, 4 (éd. R. Massuet), où l'action du Verbe à l'origine et à la fin des temps est symbolisée par la charrue et la faucille, puis passe à V, 17, 4, où le bois de la charrue évoque le bois de la croix. Le tout est rapproché de passages de saint Justin dont Irénée semble dépendre. Il y a là deux symbolismes qui chevauchent l'un sur l'autre, mais il ne faut pas les confondre. Je crois qu'il y a quelque imprudence à écrire : « La manière dont le Verbe est fixé à la chair ressemble ainsi à celle dont le fer est fixé à la charrue, la chair étant symbolisée par la croix » (p. 197). Je pense que le P. D. a été influencé ici, peut-être à son insu, par la leçon de W. W. Harvey : *taleis confixus*. Mais c'est là une correction qui est contredite par la version arménienne. Il faut lire *talī* (*habita*). B. B.

911. G. JOUASSARD. *Témoignages peu remarqués de saint Irénée en matière sacramentaire.* — Rech. Science relig. 42 (1954) 528-539.

Dans *Adv. haer.* III, 22, 4, à propos de la régénération des Pères, Mgr J. voit une influence des rites du baptême. Dans le même ouvrage III, 33, 5, la pénitence d'Adam suggère que la pénitence était connue et pratiquée à Lyon dans la deuxième moitié du II^e siècle. Ces indices peuvent paraître ténus ; mais rien n'est à négliger dans cette période où les données directes et explicites sont rares. B. B.

III^e s. 912. J. KOLLWITZ. *Das Christusbild des dritten Jahrhunderts* (Orbis antiquus, 9). — Münster, Aschendorff, 1953 ; in 8, 48 p. et 15 pl. Mk. 3.75.

Étude parallèle de l'image du Christ, d'une part dans les catacombes et sur les sarcophages de l'époque préconstantinienne, et d'autre part dans la littérature

contemporaine (Justin, Irénée, Clément d'Alexandrie et Origène). La principale conclusion est que les trois premiers siècles chrétiens n'ont pas eu le souci de représenter le Christ sous ses traits propres ou qu'on supposait tels, mais bien sous les traits symboliques du pasteur, du pêcheur et du docteur. Après la paix constantinienne, les artistes chrétiens abandonnent ce symbolisme ; c'est alors qu'apparaissent les premières figures du *Pantocrator*. C. V. P.

913. E. DEKKERS O. S. B. *Note sur les fragments récemment découverts de Tertullien*. — *Sacris erudiri* 4 (1952) 372-383.

A propos du fragment du *De spectaculis* découvert par M. G. I. Liefstinck (voir *Bull.* VI, n^o 1330), dom D. attire l'attention sur la collection de Corbie, à laquelle semble bien appartenir le fragment retrouvé. Son appartenance au manuscrit signalé dans le catalogue de Cologne de 833 paraît très probable. Quelques remarques intéressantes au sujet de la manière de travailler des premiers éditeurs de Tertullien. Le prétendu codex de Malmesbury cité par S. Ghelen ne serait autre que l'*Agobardinus*. B. B.

914. O. CASEL O. S. B. *Die Kirchenordnung Hippolyts von Rom*. — *Archiv Liturgiewissensch.* 2 (1952) 115-130.

Longue recension posthume de H. ELFERS, *Die Kirchenordnung Hippolyts von Rom*, Paderborn, 1938 (cf. *Rech. Théol. anc. méd.* 11, 1939, 187-188). Dom C. constate avec Elfers l'influence orientale sur la Tradition apostolique ; mais cette influence n'est pas en contradiction avec l'authenticité de l'œuvre. L'Occident a reçu ce que l'Orient lui offrait. B. B.

915. J. LE MOYNE O. S. B. *Saint Cyprien est-il bien l'auteur de la rédaction brève du « De unitate » chapitre 4 ?* — *Revue bénéd.* 63 (1953) 70-105.

Dans cette étude pénétrante, dom Le M. se prononce résolument en faveur du *textus receptus*, qui défend la doctrine épiscopaliennne, contre la recension brève, qui professe la primauté du siège de Rome. L'étude est très bien menée. Après avoir montré les circonstances dans lesquelles le traité fut composé et fixé la date au milieu de l'année 251, dom Le M. étudie les deux recensions. Rien ne s'oppose à la rédaction longue à cette date. Le fait que certains textes bibliques ne sont cités que plus tard au cours de la controverse baptismale s'explique par le remploi que fait Cyprien du *De unitate*. Bien plus, le texte de l'*Epist.* 73, 7 suppose l'utilisation de la recension longue. Le passage de celle-ci à la recension brève paraît plus naturel que l'ordre inverse. La doctrine de la recension brève apparaît comme un élément hétérogène, non seulement dans le *De unitate*, mais aussi dans toute l'œuvre de Cyprien. Il ne peut être question d'y voir un remaniement dû à la plume de Cyprien lui-même à l'intention de ses amis de Rome. Cela ne veut pas dire qu'il faille en chercher l'origine à Rome, car on trouve une doctrine semblable chez Optat de Milève. Dom Le M. ne voit qu'une difficulté à la priorité du texte long : la phrase VIII (*quam unitatem tenere debemus*), qui parle des évêques et alourdit inutilement le texte, et il se demande si cette rédaction n'est pas un remaniement à partir de la recension courte. La solution me paraît un peu violente et la question méritait mieux que cette brève réponse. Dans l'ensemble les conclusions de cet article sont cohérentes.

Quelques remarques complémentaires suivent cette étude. L'une sur l'avant-dernière phrase du passage (*episcopatus unus est*), l'autre sur le sens de *primatus* chez Cyprien, la troisième sur le passage de l'*Epist.* 59, 14 (*ad Petri cathedram*).

Cette dernière note me paraît obscure et peu satisfaisante. Pour terminer, un tableau des remplois du *De unitate* au cours de la controverse baptismale. Cet article mettra-t-il fin à la controverse ? Cela n'est guère probable ; mais il a le mérite de renouveler la question et d'inviter à la réflexion.

B. B.

- iv^e s. 916. A. et C. GUILLAUMONT. *Démon. III : Dans la plus ancienne littérature monastique.* — Dictionn. Spirit. 3 (1954) 189-212.

Les sources monastiques primitives envisagent principalement la vie ascétique au désert comme une lutte contre les démons. Parmi d'autres écrits d'auteurs occidentaux ou qui eurent de l'influence en Occident, il faut retenir la *Vita Antonii*, l'*Historia monachorum*, les *Collationes* de Cassien. F. V.

917. F. VANDENBROUCKE O. S. B. *Démon. IV : En Occident.* — Dictionn. Spirit. 3 (1954) 212-234.

D'abord la démonologie durant la fin de l'époque patristique (IV^e-VII^e siècle), avec détermination des influences exercées sur les conceptions relatives à l'action du démon. Puis, du VIII^e au XIII^e siècle : démonologie populaire, saint Bernard, la théologie jusque et y compris saint Thomas qui synthétise les courants antérieurs. Enfin, les débuts de la « fièvre satanique », caractéristique de la Renaissance (XIV^e-XVII^e siècle) avec, pour le moyen âge finissant, un examen des auteurs spirituels principaux et des mesures de répression satanique.

F. V.

918. H. ENGBERDING O. S. B. *Der 25. Dezember als Tag der Feier der Geburt des Herrn.* — Archiv Liturgiewissensch 2 (1952) 25-43.

D'après dom E., le choix du 25 décembre n'est pas en dépendance du *Natalis invicti*, mais il repose sur des calculs chronologiques. Que ces calculs aient impressionné les Pères des IV^e et V^e siècles, personne n'a jamais songé à le nier. Mais ces calculs sont assez laborieux et très artificiels, et avec la même méthode on pourrait aboutir à n'importe quelle date. Il faut se demander pourquoi on s'est donné tant de peine pour arriver justement à la date du 25 décembre, qui était bien connue comme *Natalis invicti*. Je passe sur la critique faite par dom E. du scholiaste de Denis Bar-Salibi. Je n'ai jamais considéré ce texte comme un argument historique, et je crois bien l'avoir dit explicitement. Le seul argument qui mérite de retenir l'attention, c'est le témoignage du *De solstitiis* que j'ai édité en appendice de mon étude (cf. *Bull.* VII, n° 919). Pour dom E. ce petit traité est antérieur à la fête de Noël et même à l'Épiphanie. Les arguments me paraissent extrêmement faibles. Mais peu importe. Supposons que ce traité soit du III^e siècle. Qu'est-ce que cela change au problème ? L'argumentation du traité est tout à fait artificielle. L'auteur doit commencer par faire de Zacharie un grand-prêtre, ce qui est manifestement faux. Or, si l'on supprime cette donnée initiale, tout le calcul s'écroule. Le reste est à l'avenant. Il paraît clair que l'auteur n'est pas parti de la vision de Zacharie pour arriver au 25 décembre, mais qu'il est parti du 25 décembre et s'est servi de tous les arguments bons et mauvais qu'il trouvait pour justifier cette date. A la fin du traité d'ailleurs il souligne lui-même la coïncidence avec le *Natalis invicti* : « Sed et invicti natalem appellant. Quis utique tam invictus nisi dominus noster qui mortem subactam devicit ? Vel quod dicant solis esse natalem ipse est sol iustitiae de quo Malachias propheta dixit : Orietur etc. » (l. 434-439). Si le traité avait l'antiquité que lui prête dom

E., il faudrait conclure qu'il représente un courant en faveur de l'institution d'une fête de la nativité au 25 décembre. Mais le choix de la date et l'institution de la fête n'en seraient pas moins déterminés par la coïncidence du *Natalis invicti*. Sur un point dom E. est d'accord avec moi : l'origine syrienne du traité, et il apporte un nouvel argument, l'emploi de *metellis* pour la Scénopégie. Mais la Syrie a ignoré la date du 25 décembre jusqu'à la fin du IV^e siècle. Cela ne favorise guère la thèse de dom E.

B. B.

919. H. FRANK O. S. B. *Frühgeschichte und Ursprung des römischen Weihnachtsfestes im Lichte neuerer Forschung.* — Archiv Liturgiewissensch. 2 (1952) 1-24.

Excellente mise au point des travaux qui ont eu pour objet les origines de Noël à Rome. Dans l'ensemble, dom F. considère comme solidement fondées les conclusions de mon étude *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, Louvain, 1932. Il est vrai qu'il n'avait pas encore connaissance de la communication de dom H. Engberding (voir *Bull.* VII, n^o 918) présentée à la même session du Abt-Herwegen-Institut en juillet 1949. Une brève allusion à cette communication (p. 17), sans doute ajoutée après coup, indique qu'il n'a pas changé d'opinion.

B. B.

920. C. MOHRMANN. *Epiphania.* — Revue Sciences philos. théol. 37 (1953) 644-670.

Dans cette excellente étude qui nous mène d'Homère à la fête chrétienne, M^{lle} M. est amenée à prendre position sur nombre de questions controversées. Je me permets de signaler les convergences et les divergences avec l'étude que j'ai publiée sur la question il y a plus de 20 ans (*Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, Louvain, 1932). L'emploi des pluriels neutres *epiphania*, *theophania* n'a rien à voir avec une pluralité de manifestations. Le sermon du pape Libère, rapporté par saint Ambroise, *De virg.* 3, n'atteste pas une fête de l'Épiphanie à Rome. L'hymne *Illuminans altissimus* n'est probablement pas de saint Ambroise. La fête du 25 décembre ne s'explique que par rapport au *Natalis invicti*, et elle a bien son origine à Rome. Le développement qui fait de l'Épiphanie une fête baptismale est secondaire. Sur tous ces points, nous sommes d'accord. Le désaccord commence à propos des origines : l'Épiphanie est-elle une fête d'idée à objets multiples, ou bien la multiplication des objets est-elle le résultat d'un syncrétisme ? M^{lle} M. se prononce pour la première hypothèse, alors que j'ai défendu la seconde. Après avoir lu attentivement ses arguments, je reste sur mes positions. M^{lle} M. s'appuie avant tout sur des faits linguistiques. Ils sont respectables, mais les faits historiques le sont davantage encore. La fête du 6 janvier à Jérusalem a été une fête de la nativité : le témoignage d'Etheria, confirmé par le Lectionnaire arménien, en fait foi. Épiphanie ne veut rien entendre du baptême au 6 janvier, et c'est bien pour lui avant tout la date de la naissance de Jésus. Saint Jean Chrysostome, avant l'introduction de la fête du 25 décembre, considère bien le 6 janvier comme le jour de naissance du Sauveur. Le terme de *theophania*, qui était parfaitement synonyme de *epiphania*, est resté attaché, chez certains Pères grecs, à la fête du 25 décembre. La distinction de sens entre *theophania* et *epiphania* est postérieure à l'institution de la double fête. Du point de vue linguistique d'ailleurs, si *epiphania* a un sens plus large, qui a permis le développement de la fête, il n'en est pas moins employé par Origène pour désigner la naissance de Jésus. M^{lle} M. a renoncé à examiner comment les traditions

païennes ont pu influencer l'évolution de la fête (p. 658). C'est dommage, car ce sont ces traditions qui ont contribué à donner de l'importance au miracle de Cana et au baptême. Pour Épiphanie, le 6 janvier est bien le jour de naissance de Jésus ; mais comme il existe des traditions sur la sanctification des eaux ce jour-là, il y joint le miracle de Cana. Quant au nom de *τὰ φῶτα*, je ne crois pas encore qu'il soit dû au baptême. Ce nom existait avant que l'Épiphanie devint le jour du baptême en Orient. Du reste, M^{lle} M. reconnaît plus haut que c'est un développement secondaire. Quant à la forme du pluriel, elle ne s'explique pas de la même manière que *epiphania*, *theophania*, qui sont des formes adjectives comme *saturnalia*, etc. La seule analogie que nous trouvions pour ce terme, dans le judaïsme, s'interprète par des illuminations, et nous savons que les fêtes du solstice, en beaucoup d'endroits, s'accompagnaient de feu. C'est une dénomination populaire qui n'a pas la prétention d'exprimer l'essence de la fête. Sur ces points, je reste sur les positions que j'ai adoptées en 1932. Mais ce sont des questions où on en est réduit aux hypothèses.

B. B.

921. C. F. BÜHLER. *The Apostles and the Creed*. — *Speculum* 28 (1953) 335-339.

L'attribution de chaque article du Credo à chacun des apôtres remonte au IV^e siècle et est attestée par Rufin et saint Augustin. Mais la distribution des articles varie d'un document à l'autre. M. B. a établi une concordance d'après des documents qui s'échelonnent depuis le Pseudo-Augustin (PL 39, 2190) jusqu'au catéchisme du Concile de Trente et relève 15 arrangements différents. A part le premier article, toujours attribué à Pierre, tous les autres comportent des variantes plus ou moins nombreuses.

B. B.

922. E. J. JONKERS. *Quelques remarques sur les Pères de l'Église, les Conciles et les Constitutions des empereurs chrétiens, en leurs rapports réciproques, comme sources pour l'histoire du Bas-Empire*. — *Revue internat. des Droits de l'Antiquité* 2 (1949) 493-509.

923. O. ROUSSEAU O. S. B. *L'appel à la perfection d'après la tradition patristique*. — Le discernement des vocations de religieuses (Paris, Éditions du Cerf, 1950 ; in 8, 119 p.) 9-25.

S'appuyant sur le récit de la vocation de saint Antoine dans sa *Vita* par saint Athanase et sur quelques autres textes des Pères, dom R. décrit quatre aspects de l'appel à la perfection : suivre le Christ et se renoncer ; retrouver la communauté primitive ; s'engager dans la vie des apôtres ou vie apostolique ; tendre vers le « trésor eschatologique ».

F. V.

924. R. THOUVENOT. *Chrétiens et Juifs à Grenade au IV^e siècle après J.-C.* — *Hespéris* 30 (1943) 201-211.

Le problème des relations avec les Juifs occupait une place importante dans les préoccupations des chrétiens de Bétique au IV^e siècle. M. Th. en tire la preuve, pour Grenade en particulier, des 4 canons du concile d'Elvire (la future Grenade) dirigés contre les Juifs et des œuvres de Grégoire d'Elvire, spécialement deux homélies (les *Tract.* IV et VIII des *Tractatus* attribués à Origène) où l'évêque combat la prétention des Juifs à imposer aux chrétiens les observances mosaïques.

H. B.

925. E. GRIFFE. *A propos de trois canons du concile d'Arles de 314*. — Bulletin Littér. ecclés. 54 (1953) 75-83.

Il s'agit des canons 15, 18, 19. Les *diaconi urbici*, dont il est question au c. 18, sont les diacres de Rome, et *urbs* au c. 19 désigne Rome et non une cité quelconque. Cette nouvelle interprétation du c. 18 est soutenue par les critiques qu'on trouve ailleurs sur la jactance des diacres romains. Le canon 19 s'explique par l'usage de la concélébration. On est tout de même un peu étonné de voir le concile d'Arles légiférer pour les diacres romains. Dans le canon 15, le concile défend aux diacres d'*offerre*; il s'agit non pas de la célébration individuelle de la messe, mais de la participation à la concélébration presbytérale. C'est une hypothèse qui mérite d'être prise en considération. B. B.

926. LACTANCE. *De la mort des persécuteurs*. Introduction, texte critique, traduction et commentaire par J. MOREAU. T. I-II (Sources chrétiennes, 39). — Paris, Éditions du Cerf, 1954; 2 vol. in 12, 238 et 306 p. Fr. 1650.

Excellente édition accompagnée d'une bonne traduction et d'un commentaire exhaustif qui occupe tout le second volume. M. M. défend l'authenticité de l'ouvrage contre des objections récentes et en apprécie très justement la valeur. Bien qu'il s'agisse d'une œuvre apologétique et que l'auteur se montre partial envers Constantin, sa valeur historique est grande pour l'histoire de la Tétrarchie. L'écrit a été composé avant la rupture de Constantin avec Licinius, entre 318 et 321. Le texte repose sur le seul *Colbertinus* (*Paris Nat. lat. 2627*) corrigé d'après les conjectures des éditeurs. M. M. reconnaît la valeur de l'édition de S. Brandt et G. Laubmann. La partie la plus neuve de l'ouvrage est le copieux commentaire philologique et historique. M. M. est un excellent connaisseur de cette période et il peut illustrer et contrôler le récit de Lactance par les autres sources historiques, littéraires et monumentales. Sur le signe de Constantin, voir le commentaire, t. II, p. 433-436. Je dois avouer que je ne comprends pas très bien. Dans le texte, M. M. imprime *transversa X littera I*. A la fin de son commentaire, il nous dit que le signe décrit n'est autre que le chrisme classique (X traversé par P). Ne faudrait-il pas, pour être logique, écrire : *transversa X littera P* ? B. B.

927. F. CAYRÉ. *Les premiers témoignages sur la doctrine de l'Assomption*. — Année théolog. 9 (1948) 145-155.

Les deux témoignages dans lesquels le P. C. croit pouvoir reconnaître une première ébauche de la croyance en l'assomption de la Vierge sont orientaux : ce sont ceux d'Épiphanie et de Timothée de Jérusalem. Le point de doctrine mis en valeur à cette époque, aussi bien en Occident qu'en Orient, était celui de la virginité de Marie. Le P. C. ajoute que, de plus, S. Augustin associe le rôle de la Mère de Dieu à celui de l'Église : « Marie est vierge et mère. Non seulement elle enfante spirituellement Jésus-Christ, mais elle enfante spirituellement les chrétiens » (p. 147). Si on lit les textes cités par le P. C., on voit que S. Augustin compare l'Église à Marie : *Virgo est (Ecclesia) et parit : Mariam imitatur quae Deum peperit* (p. 148), mais qu'il ne dit nullement que Marie « enfante spirituellement les chrétiens ». Le P. C. ne semble pas avoir mesuré la portée exacte de son expression. Quant au témoignage du prétendu Timothée de Jérusalem, il est à reculer de trois siècles (voir *Ephemer. liturg.* 63, 1949, 5-26).

H. B.

928. V. GRUMEL. *La deuxième mission de saint Ambroise auprès de Maxime*. — Revue Études byzant. 9 (1951) 154-160.

Se prononce pour la date proposée par G. Rauschen, octobre-novembre 384, contre J.-R. Palanque, qui retarde la mission d'Ambroise jusqu'en 386-387. Le P. G. s'appuie surtout sur un passage du *De obitu Valentiniani* de saint Ambroise.
B. B.

929. TH. DEMAN O. P. *Le « De officiis » de saint Ambroise dans l'histoire de la théologie morale*. — Revue Sciences philos. théol. 37 (1953) 409-424.

On a souvent comparé le *De officiis* de S. Ambroise à celui de Cicéron, dont il s'inspire. Le P. D. se place à un autre point de vue : il cherche la place que ce traité tient dans l'élaboration d'une théologie morale qui ne soit pas basée exclusivement sur l'Écriture, mais tire parti des données valables de la morale des philosophes. Comment l'évêque de Milan s'y est-il pris pour définir l'originalité de la morale chrétienne ? C'est ce que le P. D. étudie, en notant d'ailleurs les lacunes de l'œuvre et de la méthode. S. Ambroise n'en a pas moins posé les fondements d'une théologie morale qui aura son épanouissement au XIII^e siècle.
B. B.

- v^e s. 930. M. HUGLO O. S. B. *Les anciennes versions latines des Homélies de saint Basile*. — Revue bénéd. 64 (1954) 129-132.

Rufin a d'abord traduit les homélies I-VI en 398, pendant son séjour à Rome. Cette collection est représentée par deux manuscrits : *Montpellier Fac. Médec. 67* et *Troyes 483*, mais dans l'ordre I-IV, VI-V, et par *Paris Nat. lat. 10593*. A l'intention d'Apronianus, Rufin traduisit en outre l'homélie sur le *Ps. 59* et l'épître *ad virginem lapsam*, probablement à Aquilée, vers 399-400. Cette collection a été plus répandue et a été éditée par J. Garnier.
B. B.

931. P. COURCELLE. *Date, source et genèse des Consultationes Zacchaei et Apollonii*. — Revue Hist. Relig. 146 (1954) 174-193.

Les *Consultationes* sont certainement antérieures à 484, puisqu'elles ont été utilisées par Eugène de Carthage. Mais peut-on fixer un *terminus post quem* ? M. C. montre que l'auteur s'inspire de la correspondance de saint Augustin avec Volusien (*Epist.* 135-138). Volusien fut évêque de 409 à 410. D'autre part les allusions aux grandes invasions semblent indiquer que l'auteur était encore très proche des événements. On peut fixer approximativement la date vers 412.
B. B.

932. G. BARDY. *Saint Jérôme et la pensée grecque*. — Irénikon 26 (1953) 337-362.

Saint Jérôme connaissait le grec et il avait appris à le parler en Orient où il a séjourné pendant longtemps. Cependant la pensée grecque n'a guère modifié ses idées. Il n'a rien compris aux controverses théologiques, si âpres en ce moment en Orient, et il est resté isolé du milieu oriental dans lequel il a vécu. Saint Jérôme n'a pas joué entre l'Orient et l'Occident le rôle de médiateur auquel il semblait préparé par sa formation. On ne peut que souscrire à ce jugement de M. B.
B. B.

933. A. KURFESS. *Vergils vierte Ekloge bei Hieronymus und Augustinus.*
« *Iam nova progenies caelo demittitur alto* » in *christlicher Deutung.* —
Sacrīs erudiri 6 (1954) 5-13.

Bien que saint Jérôme n'ait pas manqué de citer lui-même Virgile, on trouve dans son *Epist.* 53, 7 à Paulin une critique acerbe contre l'emploi de ces citations dans l'exégèse biblique. M. K. montre que ce passage est dirigé contre saint Augustin dans ses commentaires de *Gal.* et *Rom.* C'est à ce moment, vers 394-395, que Jérôme eut une discussion assez vive avec l'évêque d'Hippone au sujet de *Gal.*
B. B.

934. J. L. VAN DER LOF. *De invloed van Marius Victorinus Rhetor op Augustinus.* — *Nederl. theol. Tijdschr.* 5 (1950-51) 287-307.

935. S. CARAMELLA. *I neoplatonici nelle Confessioni di S. Agostino.* —
Nuovo Didaskaleion 1 (1947) 49-54.

M. C. croit que les *libri Platoniorum*, dont parle S. Augustin, *Conf.* VII, 9, ne sont pas nécessairement les livres traduits par Marius Victorinus. Plutôt que Plotin, Porphyre et Jamblique, avec les idées desquels le système exposé ici par l'évêque d'Hippone ne coïncide que sur des points secondaires, les auteurs auxquels il fait allusion seraient Numénios d'Apamée et Philon (*Quaestiones et solutiones in Genesim*).
H. B.

936. P. CHARLES S. J. *L'élément populaire dans les sermons de saint Augustin.* — *Nouv. Revue théolog.* 69 (1947) 619-650.

937. B. ALTANER. *Augustinus und die biblischen Onomastica.* — *Studien zur historischen Theologie.* Festgabe für Franz Xaver Seppelt, herausgegeben von W. DÜRIG und B. PANZRAM (München, K. Zink, 1953 ; in 8, 220 p. Mk. 10) 34-36.

S. Augustin a emprunté ses étymologies hébraïques à l'*Onomasticon* de S. Jérôme. La preuve en a été faite, pour les homélies sur S. Jean, par M^{lle} M. Comeau (voir *Bull.* I, n° 699). M. A. y ajoute des exemples empruntés à d'autres œuvres de S. Augustin. Cependant S. Jérôme n'était pas sa seule source : il a dû recourir aussi aux commentaires d'Origène, de S. Ambroise et à des *onomastica* qu'il n'est pas possible d'identifier, mais qui n'étaient pas grecs.

Cette note a paru également dans *Münchener theol. Zeitschr.* 4 (1953) 34-36.
C. V. P.

938. E. SALMON. *The Nature of Man in St. Augustine's Thought.* — *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 25 (1951) 25-41.

939. E. KINDER. *Reich Gottes und Kirche bei Augustin.* Eine Studie über das Verhältnis von Kirche und Eschatologie im Blick auf das Generalthema der Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Evanston 1954 (Luthertum, 14). — Berlin, Lutherisches Verlagshaus, 1954 ; in 8, 22 p. Mk. 1.90.

L'interprétation du *De civitate Dei* bute sur la relation entre « Royaume de Dieu » et « Église » dans la pensée d'Augustin. Après tant d'autres, M. K. aborde ce sujet dans une leçon inaugurale de la Wilhelms-Universität de Münster. Encore

que l'on doit renoncer à découvrir chez Augustin une doctrine parfaitement cohérente, l'auteur résume ses vues en deux points : 1) l'Église est pour Augustin le Royaume de Dieu, si on la considère non dans sa manifestation empirique, mais dans sa réalité essentielle ; 2) en conséquence le Royaume de Dieu est encore à venir (p. 18). Parmi les conséquences qu'il en tire, figure cette remarque qu'Augustin a peut-être exagéré en mettant au compte du diable tout ce qui ne se rapporte pas à l'Église, car le monde tout entier appartient à Dieu qui, pour le conduire, se sert de l'Église (p. 22). B. C.

940. H. RONDET S. J. *Miscellanea augustiniana. La croix sur le front.* — Rech. Science relig. 42 (1954) 388-394.

Saint Augustin fait souvent allusion à la consignation des chrétiens. Le P. R. se demande si cette marque du Christ était, dans l'Église d'Afrique, purement spirituelle ou si elle se traduisait par le signe visible d'un tatouage, et il penche pour la deuxième interprétation. Quant à savoir si ce tatouage se rattachait aux rites d'initiation, le P. R. se montre plus réservé. Le dossier est intéressant, mais l'interprétation qui en est donnée est loin de s'imposer. Certains textes paraissent même l'exclure, par exemple *In Ps.* 50, 1, où le signe de croix fait par les chrétiens serait superflu si *portantes* désignait un tatouage. B. B.

941. P.-Th. CAMELOT O. P. *Réalisme et symbolisme dans la doctrine eucharistique de saint Augustin.* — Revue Sciences philos. théol. 31 (1947) 394-410.

942. R. HAZELTON. *God and the Soul : Augustine on the Devotional Life.* — Journal of Religion 27 (1947) 91-101.

Non moins que la pensée théologique proprement dite, la vie spirituelle de tout l'Occident médiéval et moderne a subi l'empreinte de S. Augustin. Bien que celui-ci n'en ait pas traité *ex professo*, M. H., en quelques pages synthétiques, brosse un rapide schéma d'une « theology of devotion » augustinienne.

943. J. PÉPIN. *Primitiae Spiritus. Remarques sur une citation paulinienne des « Confessions » de saint Augustin.* — Revue Histoire Religions 140 (1951) 155-202.

L'expression *primitiae Spiritus* (*Conf.* IX, 10, 24), empruntée à *Rom.* 8, 23, recouvre-t-elle une signification paulinienne ou plotinienne ? M. P. propose la traduction : « ... et nous laissâmes là attaché notre esprit, première offrande... » Vision mystique, qui ne semble pas s'être limitée à une élévation intellectuelle.

944. J. K. RYAN. *The Augustinian Doctrine of Peace and War.* — American eccles. Review 116 (1947) 401-421.

945. A. OLIVAR O. S. B. *Els principis exegetics de Sant Pere Crisòleg.* — Miscellanea biblica B. Ubach, curante R. M. DIAZ O. S. B. (*Scripta et documenta*, 1. — Montisserrati, 1953 ; in 8, XI-475 p. Dl. 6) 413-437.

S'efforce de dégager les principes exégétiques suivis par l'évêque de Ravenne, Pierre Chrysologue. Deux parties : 1) les sens de l'Écriture ; 2) son interprétation. La conclusion est que S. Pierre Chrysologue n'est pas un exégète, mais un prédicateur populaire. L'article est rempli de citations et d'exemples qui corroborent les conclusions particulières de l'auteur. C. V. P.

946. L. BIELER. *Libri epistolarum sancti Patricii episcopi*. Introduction, Text and Commentary. — *Classica et Mediaevalia* 11 (1950) 1-150 ; 12 (1951) 81-214.
947. L. BIELER. *Libri epistolarum sancti Patricii episcopi*. Part I : *Introduction and Text* (Irish Manuscripts Commission). — Dublin, Stationery Office, 1952 ; in 8, 150 p.

Les écrits de saint Patrice posent plus d'un problème aux philologues et aux historiens. M. B. a bien fait d'en donner une édition critique, qui est à la fois plus sûre et mieux documentée que celle de N. J. D. White (1905 ; 1918). Elle comprend la *Confessio*, l'*Epistola ad milites Corotici* et quelques fragments, à l'exception des *Canones*.

Dans sa longue introduction (p. 7-55), M. B. décrit et classe les manuscrits, retrace l'histoire du texte et en établit le *stemma*, puis expose en détail les principes qui le guident dans l'appréciation des variantes ainsi que dans ses procédés d'édition. Notons qu'il accorde une attention toute particulière aux citations bibliques et à leur provenance.

Le texte offert par M. B. est basé sur l'ensemble des témoins, c'est-à-dire qu'il représente autant que possible, — pas toujours à notre sens, — un archétype commun, sans prétendre pour autant refléter l'original, inaccessible. Cela ne rend pas le texte très lisible, — ce que regretteront les philologues, — mais ne gêne guère l'historien habitué au maniement des appareils. Ceux de M. B. sont détaillés à souhait : le premier signale les sources, le second les variantes (apparat négatif), le troisième les références bibliques.

A la fin de l'édition, M. B. groupe quelques *Epistolarum deperditarum fragmenta et testimonia* (p. 103-105). Puis, il entreprend *A Tentative Reconstruction of Ψ*, c'est-à-dire de la tradition indirecte de la *Confessio* telle qu'elle est conservée dans les *Vitae* (p. 106-112). Pour terminer, il établit des *Indices des Loci biblici* (p. 113-116) et des *Loci non biblici* (p. 117), ainsi qu'un *Index nominum et rerum* (p. 118-123) et un *Index grammaticus* (123-150).

Toute cette première partie du travail de M. B. est reproduite telle quelle, — en tirage à part, — dans le volume publié par l'*Irish Manuscripts Commission*. Un second volume paraîtra bientôt sous le même patronage et reproduira le deuxième article des *Classica et Mediaevalia*, consacré au commentaire philologique de l'œuvre de Patrice. Ce commentaire offre un intérêt considérable. M. B. y met notamment en lumière les rapports étroits du latin de Patrice avec la langue des VI^e et VII^e siècles. Il se refuse, cependant, à tirer de ces coïncidences des conclusions prématurées.

M. C.

948. *The Works of St. PATRICK*. ST. SECUNDINUS, *Hymn on St. Patrick*. Translated and annotated by L. BIELER (Ancient Christian Writers, 17). — London, Longmans, Green & Co., 1953 ; in 8, v-121 p. Sh. 25.

M. B., l'éditeur des *Libri epistolarum S. Patricii* (voir Bull. VII, n^{os} 946 et 947), était tout désigné pour doter les *Ancient Christian Writers* d'une traduction annotée des œuvres de S. Patrice. La traduction embrasse la *Confessio*, l'*Epistola ad milites Corotici*, les *Dicta*, les *Fragmenta*, les *Canones*, ainsi que la *Lorica*. M. B. y a joint l'hymne *Audite omnes* de Secundinus. Les *Introductions* (p. 3-20, 57-60, 67-68), les *Notes* (p. 75-105) et l'*Index* p. (109-121) donnent toutes les informations utiles.

La traduction nous paraît généralement fidèle. Nous y voyons (p. 24 et 82) que M. B. tient toujours à lire *Domini cati* en un mot, et qu'à ses yeux l'adjectif

ainsi obtenu (*dominicati*) signifie : « dotés d'un domaine ». Cela n'est guère vraisemblable. L'apostrophe de Patrice se lit et se traduit le plus naturellement ainsi : « Vos, domini cati rethorici, audite ; vous, maîtres-rhétieurs pleins d'adresse, écoutez ». M. C.

949. L. BIELER. *The Life and Legend of St. Patrick*. Problems of Modern Scholarship. — Dublin, Clonmore & Reynolds, 1949 ; in 8, 146 p. Sh. 12.6.

Il n'est guère possible d'écrire aujourd'hui une biographie sûre de saint Patrice. Aussi n'est-ce pas là l'ambition de M. B. Son livre veut simplement exposer les problèmes qui se posent, les solutions qui ont été proposées, le point de départ et l'évolution de la légende. Il se préoccupe moins de discerner « ce que nous savons de Patrice », que « le degré de certitude de notre information à son sujet » (p. 7). C'est dire l'intérêt capital de cet ouvrage. Dans son introduction, M. B. passe rapidement en revue les jugements anciens et récents sur son mystérieux personnage, depuis les biographies du XVI^e siècle jusqu'à J. H. Todd, J. B. Bury, E. Macneill et T. F. O'Rahilly. Puis, après un premier chapitre qui rend hommage à la « mémoire vivante » de saint Patrice, il étudie brièvement les sources (ch. II), les éléments autobiographiques de l'œuvre écrite de S. Patrice (ch. III), le témoignage des Chroniques (*Interlude*) et des *Vitae* (ch. IV). Le chap. V retrace l'histoire littéraire de la légende.

M. B. écrit non seulement pour les spécialistes, mais aussi pour le « general reader » (p. 7). Cela ne l'empêche pas d'être lui-même un des rares spécialistes en la matière. Au reste, — garantie non négligeable, — il recherche volontiers, dans ce livre comme dans ses autres publications sur ce sujet, la compagnie d'un connaisseur d'envergure, le P. P. Grosjean. Les positions de M. B. sont généralement modérées. Pour ma part, je dois avouer cependant qu'après avoir lu son ouvrage, je vois moins que jamais le moyen de distinguer historiquement Palla-dius de Patrice. M. C.

950. P. GALTIER S. J. *Les origines de la pénitence irlandaise*. — Rech. Science relig. 42 (1954) 58-85, 204-225.

Cette excursion en Irlande, et aussi en Angleterre, nous ramène sur le continent. Car ce n'est pas en Irlande qu'il faut chercher les origines de la pénitence privée. La pénitence irlandaise revêt parfois des formes originales, mais elle ne diffère pas essentiellement de celle qui est pratiquée sur le continent du V^e au VII^e siècle. A propos de la pénitence privée, le P. G. revient sur les *conversi* (cf. *Bull.* III, n^o 356), et il refuse d'y voir une forme de vie monastique. C'est tout à fait exact, si l'on part de nos catégories modernes bien nettement définies. Mais cela semble au moins un état de vie très proche de la vie monastique, et on n'a pas l'impression qu'il ait été spécialement pratiqué par les grands pécheurs. On se demande donc s'il s'agit là d'une pratique qui se rattache au sacrement de pénitence. B. B.

951. C. COEBERGH O. S. B. *Saint Léon le Grand auteur de la grande formule « Ad virgines sacras » du sacramentaire léonien*. — Sacris erudiri 6 (1954) 282-326.

La démonstration me paraît assez faible. Beaucoup de mots se retrouvent dans le vocabulaire de saint Léon, mais à l'état isolé. Les groupements de mots identiques sont rares. Citons : *diabolica fraus, mortali carne circumdatus, virginitatis*

filii. Ils sont trop peu nombreux pour qu'on puisse conclure à l'unité d'auteur. Il faudrait savoir s'ils sont bien caractéristiques de saint Léon. Une expression telle que *hostis antiquus*, attestée par Siricius et Vigile, ne peut pas être donnée comme caractéristique de saint Léon. Quant aux rapprochements tels que *aemula integritatis angelicae* avec *imiteris angelos*, ils ne prouvent absolument rien. Dom C. admet d'ailleurs que l'auteur a pu s'inspirer de saint Ambroise pour certains passages. Des rapprochements purement idéologiques ne prouvent donc rien. Quant aux figures de style et au cursus, ils pourraient tout au plus donner une confirmation si l'unité de langue était démontrée. Mais nous sommes loin de là.

B. B.

952. F. DVORNIK. *Pope Gelasius and Emperor Anastasius I.* — Byzantin. Zeitschr. 44 (1951) 111-116.

La théorie des deux pouvoirs d'après les lettres de Gélase II.

953. *La Règle du Maître*. Édition diplomatique des manuscrits latins VI^e s. 12205 et 12634 de Paris par H. VANDERHOVEN O. S. B. et F. MASAI, avec la collaboration de P. B. CORBETT (Les publications de *Scriptorium*, 3). — Bruxelles, Éditions « Érasme », 1953 ; in 4, 339 p. et 4 pl. Fr. 725, rel. 775.

Cet important volume, que nous vaut la collaboration de trois spécialistes, a été reconnu aussitôt comme marquant une date dans l'histoire des éditions des textes anciens. Le très compétent conservateur des manuscrits de Bruxelles s'est adjoint un professeur d'Aberdeen pour ce qui regarde la paléographie et dom V., depuis longtemps scrutateur patient des problèmes que pose, du point de vue monastique, la *Regula Magistri*.

Après un premier déblaiement du terrain, un examen clinique des deux manuscrits les plus anciens (*Paris Nat. lat. 12205* et *12634*) est institué, qui aboutit à confirmer, voire à singulièrement affermir, les résultats techniques acquis auparavant. En attribuant le *12634* à la fin du VI^e siècle et le *12205* au début du VII^e, les éditeurs se rencontrent avec le professeur E. A. Lowe, dont ils appuient et assurent les diagnostics. M. Lowe avait déjà noté certains indices d'une origine sud-italienne des deux documents. Par plusieurs chemins ces orientations conduisent au centre intellectuel de Vivarium, dont M. Courcelle montrait récemment qu'il a doté de manuscrits maint scriptorium français, notamment celui de Corbie.

Les éditeurs de la *Regula Magistri* sont réticents sur une origine vivarienne du cod. *12634*, encore que ses liens avec l'Italie méridionale soient évidents (p. 64), mais, pour le cod. *12205*, on le doit sûrement rattacher au monastère cassiodorien (p. 66). Tout cela, qui nous rapproche fort de S. Benoît, localement et chronologiquement, suffit à expliquer qu'une des deux règles ait exercé son influence sur l'autre.

D'éminents spécialistes en paléographie se sont appliqués à contrôler et ont discuté certaines conclusions des auteurs de cette magistrale édition, mais aucun, je crois, n'a contesté l'essentiel de leur jugement, qu'on tiendra donc pour acquis. Plutôt que d'en parler encore à ce point de vue, je voudrais souligner ici certains éléments qui, dans ce code si curieux, regardent la détermination de ses sources et leur incidence sur le brûlant problème Maître-Benoît, si âprement discuté.

L'une des données les plus intéressantes est certes la solidarité de la *Regula*

Magistri (= M) avec la *Regula sanctorum Patrum Serapionis, Machari, Paunuthi et alii Machari*. Le manuscrit 12634 (E = *Excerpta* de M), qui n'offre que des extraits, ne nous renseigne pas explicitement, mais dans le 12205 (P = *Parisinus*), où le texte se trouve au complet, il est précédé de cette *Regula sanctorum Patrum Serapionis* etc., sans que M, qui suit aussitôt, soit muni d'un titre de provenance. Après ses *capitula* (p. 132), M commence par le *prologus* (p. 136), suivi du long *thema* (p. 138), auquel mettra fin (p. 148) la rubrique *Explicit thema regulae*. Le code lui-même s'ouvre alors par ce signalement détaillé : *Incipit de generibus vel potus vel actus et vita monachorum in cenobiis*. Ce titre ne me paraît pas annoncer toute la règle, mais donner le signalement complet du seul premier chapitre où, en effet, après avoir énuméré les quatre *genera* de moines, on s'étend à perte de vue sur les agissements des gyrovagues dans les monastères et notamment leur propension à la boisson : *potus*, très attesté, ne me paraît pas pouvoir être corrigé, et *vel* fait fonction de simple copule (cf. « sub regula vel abbate »).

L'*explicit* de la *Regula* en livre sans doute le titre authentique : *Regula sanctorum Patrum*, distinct peut-être de *Regula sanctorum Patrum Serapionis, Machari*, etc. qui ne commanderait que quelques textes brefs et précis.

Au sujet de cette *Regula Serapionis*, etc., il n'est pas indifférent que E, qui n'offre que des extraits, soit chargé, au chapitre du cellérier, d'un passage emprunté à cette *Regula* (p. 321). Une certaine solidarité du petit code avec M est par là confirmée. Dom V. avait ailleurs (cf. *Bull.* VI, n° 1032) traité de sa présence et de la qualité de son texte, mais a-t-il ici une autre fonction que d'appuyer M ?

M. Masai a peut-être indiqué la voie où le problème trouverait sa solution (p. 32-33). Après avoir rappelé que dans le codex E, composé d'extraits, la Règle de S. Augustin est transcrite intégralement avec ses compléments, il ajoute : « Comme toutes les règles, le code augustinien réclamait des précisions, des compléments, et voilà l'origine des extraits qui le suivent et qui donc font corps avec lui. Voilà aussi pourquoi ces extraits ne devaient ni se présenter dans un ordre rigoureux, ni traiter de tous les aspects de la vie religieuse... Voilà enfin pourquoi ces extraits peuvent commencer par traiter du cellérier, ce qui serait bien étrange s'il s'agissait du début d'une règle » (p. 33). M. M. note avec insistance que comme, dans E, des précisions étaient par là apportées à la vénérable règle de S. Augustin, ainsi, dans P, manuscrit complet de la Règle du Maître, celle-ci se trouve placée « en prolongement d'une règle célèbre et sous le patronage des quatre Pères égyptiens, réputés ses auteurs » (p. 33). Il y a cependant, je crois, une assez notable différence entre les deux cas : la Règle de S. Augustin n'avait besoin que de compléments, qu'on est allé puiser à diverses sources, tandis que la « règle » des quatre Pères égyptiens mérite à peine le nom de règle, et que le code M ne fait pas figure de complément : c'est une règle complète et très longue.

Aussi bien les *explicit* le confirment-ils à leur manière : pour Augustin l'*explicit* suit aussitôt sa Règle, marquant par là son importance, tandis que pour le groupe des Pères orientaux et de la *Regula Magistri*, c'est seulement à la fin de celle-ci que l'*explicit* a été placé, comme si les quatre brèves notices des règles orientales n'étaient qu'une introduction.

Les réflexions de M. M. s'achèvent par la suggestion, — à développer dans un prochain travail, — que le recueil E pourrait être « une tentative de synthèse » provoquée par « les discussions sur la grâce qui opposèrent la Provence monastique à l'Afrique augustinienne » (p. 33).

L'intérêt des problèmes ainsi amorcés fait désirer que nous soient communiquées sans trop de retard les solutions qu'y apportera l'équipe de patients et clairvoyants travailleurs à qui l'on doit la si parfaite édition du plus ardu des documents en cause.

B. C.

954. CHR. MOHRMANN. *Regula Magistri. A propos de l'édition diplomatique des mss lat. 12205 et 12634 de Paris.* — *Vigiliae christ.* 8 (1954) 239-251.

955. J. FROGER O. S. B. *La Règle du Maître et les sources du monachisme bénédictin.* — *Revue Asc. Myst.* 30 (1954) 275-288.

956. F. VANDENBROUCKE O. S. B. *L'édition diplomatique de la Regula Magistri.* — *Revue bénéd.* 64 (1954) 277-282.

Ces comptes rendus de l'édition diplomatique de la *Regula Magistri*, due à M. F. Masai, dom H. Vanderhoven et M. P. B. Corbett (voir *Bull.* VII, n° 953), apportent quelques précisions. Le premier, sur les bases philologiquement insuffisantes sur lesquelles M. Corbett s'est appuyé pour déterminer le lieu et la date des textes connus de cette *Regula*. Le second, notamment sur certaines transcriptions défectueuses des textes, et sur les rapports qui relient la *Regula* à celle dite des « quatre Pères ». Les deux derniers comptes rendus apportent des réserves sur la thèse bien connue des auteurs de l'édition, relative à la place de la *Regula Magistri* dans les origines du monachisme bénédictin ; ils en profitent pour développer sommairement comment ils conçoivent les rapports entre cette *Regula* et la Règle bénédictine. F. V.

957. O. G. HARRISON. *Traces of Ante-Nicene Fathers in the Regula Benedicti.* — *Revue bénéd.* 63 (1953) 333-339.

Indices de dépendance de la Règle bénédictine par rapport à Clément de Rome, Ignace d'Antioche, Cyprien.

958. A. ZENNER. *The sources of St. Benedict's Concept of Peace.* — *American Benedictine Review* 4 (1953) 201-229.

959. A. ZENNER. *Elements of Benedictine Peace.* — *American Benedictine Review* 4 (1953) 293-318.

960. A. ZENNER. *St. Benedict's Peace.* — *American Benedictine Review* 5 (1954) 45-73.

Les « sources » se ramènent aux notions de *pax romana* et de *pax christiana* (surtout selon saint Augustin). Les « éléments », — règle, abbé, organisation domestique, — en sont décrits d'après la Règle bénédictine elle-même. La synthèse finale passe en revue les textes mentionnant expressément la « paix » et esquisse un aperçu de la paix bénédictine dans son organisation et sa spiritualité. F. V.

961. L. BROU O. S. B. *Études sur les Collectes du Psautier. I : La série africaine et l'évêque Verecundus de Junca.* — *Sacris crudiri* 6 (1954) 73-95.

A propos des collectes éditées par lui dans *The Psalter Collects* (cf. *Bull.* VI, n° 2059), dom B. relève un certain nombre de rapprochements avec le commentaire de Verecundus sur les Cantiques et d'autres avec les écrits de Fulgence de Ruspe. Très sagement il résiste à la tentation d'attribuer la paternité des collectes à Verecundus ; mais la solution qu'il adopte ne me paraît pas s'imposer : les collectes seraient antérieures à ces deux auteurs qui s'en seraient inspirés. Cela ne me paraît pas vraisemblable. Je croirais plutôt que c'est l'auteur des

collectes qui s'est inspiré à la fois de Verecundus et de Fulgence. Que les prières ne se comprennent qu'au cours de la persécution vandale, ne me paraît pas démontré. D'une part la situation de l'Église d'Afrique à la fin du VI^e siècle ne devait pas être très brillante et, d'autre part, ces supplications s'inspirent des psaumes de lamentation auxquels elles sont jointes. On pourrait tout aussi bien supposer que ces prières ont été composées par un Africain exilé, si l'on prend au pied de la lettre l'oraison 136 : *non sinas tuum canticum in aliena terra diu cantare*. Je serais porté à croire que ces prières sont plutôt de la fin du VI^e siècle que du milieu du V^e.

B. B.

- VII^e s. 962. B. BISCHOFF. *Wendepunkte in der Geschichte der lateinischen Exegese im Frühmittelalter*. — *Sacris erudiri* 6 (1954) 189-281.

Article très important pour l'histoire de l'exégèse. Les travaux de Bède le Vénérable et d'Alcuin ont rejeté dans l'ombre une autre école exégétique qui se rattache à Théodore et Adrien de Cantorbéry et représente la tradition irlandaise. On en trouve les traces dans la compilation du ms. *Ambros. M. 79. sup.*, du XI^e siècle. Les sources de ses gloses sont presque exclusivement grecques et surtout antiochiennes. Il serait intéressant d'étudier plus en détail cette école irlandaise. Dans ce but, M. B. a dressé un catalogue de la littérature exégétique irlandaise ou des œuvres qui en dépendent entre le VII^e et le IX^e siècle, en suivant l'ordre des livres de la Bible (p. 221-274). Il n'y a pas moins de 39 numéros. A signaler l'identification de l'auteur du commentaire sur Marc placé sous le nom de saint Jérôme, PL 30, 589-644, avec un Cummeanus du VII^e siècle (p. 200 et 257-259). En appendice (p. 274-279) une étude sur les gloses du ms. *Londres Brit. Mus. Harl. 1802*, attribuées à Manichianus. M. B. estime qu'elles ne sont pas antérieures au milieu du IX^e siècle.

B. B.

963. P. BELLET O. S. B. *La forma homilética del comentario de Aponio al Cantar de los Cantares*. — *Estudios bíblicos* 12 (1953) 29-38.

Le nouveau catalogue de la Bibliothèque nationale de Paris signale deux commentaires du Cantique des Cantiques sous le nom de saint Jérôme. Dom B. a examiné les deux mss (*Paris Nat. lat. 1808* et *2677*) et les a identifiés comme un résumé du commentaire d'Aponius. Il signale trois autres manuscrits : *Valenciennes 44*, *Bruxelles Roy. 615-24* et *II. 2351*. Le commentaire complet d'Aponius n'est contenu que dans *Ambros. D. 37. sup.* et *Rome Bibl. Vitt. Emm. 2152* (*Sessorianus 12*). Angelome de Luxeuil (PL 115, 551-628) a usé largement de ce commentaire pour composer le sien.

B. B.

964. J. BIGNAMI-ODIER. *Une lettre apocryphe de saint Damase à saint Jérôme sur la question de Melchisédech*. — *Mélanges Archéol. Hist.* 63 (1951) 183-190.

M^{me} B.-O. édite le texte d'une lettre fictive de S. Damase à S. Jérôme sur la question de l'identité de Melchisédech, lettre composée d'extraits de la lettre de S. Jérôme *ad Evangelum presbyterum de Melchisedech* (CSEL 55, 13-23). Elle est contenue dans *Vat. lat. 6018*, f. 89^v, et est sans doute le fait d'un clerc du VII^e siècle, s'exerçant gauchement au maniement du latin.

H. B.

965. G. BRASSÓ O. S. B. *Contenido doctrinal de las fórmulas asuncionistas de la liturgia romana*. — *Estudios marianos* 6 (1947) 147-154.

La liturgie romaine ancienne était très réservée dans ses allusions à l'assomption de Marie. Ce qu'elle célébrait avant tout c'était sa *dormitio*, sa *depositio*. Dom B. examine les formules des différents sacramentaires et martyrologes, qui se firent encore plus réticentes à partir du IX^e siècle sous l'influence de la controverse assumptioniste.

H. B.

966. S. ALAMEDA O. S. B. *La desorientación asuncionista de los siglos VIII-XIII y sus causas.* — Estudios marianos 6 (1947) 203-221.

Après avoir analysé la lettre *Cogitis me* du Pseudo-Jérôme, qu'il attribue, selon l'opinion admise aujourd'hui, à Paschase Radbert, dom A. montre l'influence exercée par cet écrit sur les réserves dont témoignent les écrivains du IX^e à la fin du XII^e siècle envers la croyance à l'assomption de la Vierge.

967. D. CABANELAS O. F. M. *La muerte y Asunción de la Santísima Virgen en la tradición islámica, en la ciencia y liturgia mozárabes.* — Verdad y Vida 6 (1948) 209-243.

Le résultat le plus clair de cette nouvelle enquête du P. C., — outre la constatation que l'Islam n'a pas subi l'influence du *Transitus Mariae*, — est de mettre en évidence d'une part l'absence totale de témoignage explicite d'une croyance à l'assomption de Marie chez les écrivains espagnols de l'époque visigothico-mozarabe, et d'autre part l'abondance, la fermeté et la précision avec lesquelles cette même croyance est affirmée par la liturgie dès l'apparition de la fête de l'Assomption. Le plus souvent le P. C. se rallie aux conclusions pertinentes de la récente étude du P. E. M. Llopart (voir *Bull.* VI, n^o 77) et réduit, avec raison, à de plus justes appréciations les interprétations textuelles du P. M. GORDILLO S. J. (*La Asunción de María en la Iglesia española*, Madrid, 1922). Il a même tort, nous semble-t-il, de suivre une fois ce dernier en acceptant de voir une allusion à l'assomption dans le texte de S. Ildephonse de Tolède, *De virginitate*, 1 : ... *electa a Deo, adsumpta a Deo*... — Par contre les écrivains du VII^e siècle aussi bien que la liturgie postérieure affirment la réalité de la mort de la Vierge.

H. B.

968. O. PORCEL O. S. B. *La doctrina de la Asunción en las misas mozárabes.* — Estudios marianos 6 (1947) 199-202.

En complément à l'étude de dom E. M. Llopart sur la fête de l'Assomption en Espagne (voir *Bull.* VI, n^o 77), dom P. précise : 1) l'objet de la fête : l'assomption corporelle de Marie, consécutive à sa mort ; 2) le fondement de ce privilège : la maternité divine, unie à sa virginité ; 3) la valeur dogmatique de cette vérité : l'assomption est considérée comme un article de foi, sur le même pied que les dogmes christologiques.

969. L. BROU O. S. B. *Restes de l'homélie sur la Dormition de l'archevêque Jean de Thessalonique dans le plus ancien antiphonaire connu, et le dernier Magnificat de la Vierge.* — Archiv Liturgiewissensch. 2 (1952) 84-93.

L'antienne *Maria exultavit in spiritu*, connue seulement par l'antiphonaire de Compiègne (*Paris Nat. lat.* 17436 ; cf. PL 78, 800), ne se retrouve que partiellement dans le *Transitus* édité par A. Wilmart (cf. *Bull.* III, n^o 163) ; au contraire,

tous les versets se retrouvent dans l'homélie de Jean de Thessalonique éditée par le P. M. Jugie (*Patrol. orient.* 19, 389). Dom B. se demande si l'antienne dépend directement de l'homélie ou bien s'il y a comme intermédiaire un chant grec, voire syrien. Je me demande si l'homélie elle-même ne dépend pas d'un texte liturgique. Je suis frappé des allusions au cantique de Daniel : *Benedico te qui dominaris... Benedico habitaculum gloriae tuae ... Et benedico omnia opera tua*. Ces allusions ne se comprennent-elles pas comme des antiennes destinées à accompagner le cantique de Daniel ? C'est une simple hypothèse que je livre à la sagacité de dom B.

B. B.

970. FR. SAXL and H. MEIER. *Catalogue of Astrological and Mythological Illuminated Manuscripts of the Latin Middle Ages. III : Manuscripts in English Libraries. 1 : Text ; 2 : Indices and Plates.* Edited by H. BOBER. — London, The Warburg Institute, 1953 ; 2 vol. in 8, LXXV-447, 65 p. et 92 pl. £ 5.5.

Ces deux volumes font suite aux Catalogues des manuscrits romains (vol. I, 1915) et des manuscrits viennois (vol. II, 1927). Ils représentent encore l'œuvre des premiers éditeurs, les regrettés F. Saxl et H. Meier. Le nouvel éditeur, M. B. a mis les textes au point et les a complétés au besoin.

Le premier volume contient une introduction illustrée (p. XIII-LXXV) de F. Saxl sur les figures astrologiques en Angleterre et en Europe durant le moyen âge. Puis, il décrit les manuscrits du British Museum, de Lambeth Palace, de Westminster Abbey, d'Oxford, de Cambridge et de Durham, ainsi que 5 manuscrits de la bibliothèque privée de Sir Sydney Carlyle Cockerell à Kew. Un grand nombre de manuscrits d'autres bibliothèques européennes sont cités et utilisés au cours des descriptions.

Le second volume contient, outre des *Indices* détaillés à souhait (p. 765), dressés par M^{lle} E. Rosenbaum, une série de 92 planches judicieusement choisies par M. B. pour illustrer le volume et plus particulièrement l'introduction de F. Saxl.

M. C.

ix^e s. 971. H. MEYER. *Abendländische Weltanschauung. Bd. III : Die Weltanschauung des Mittelalters.* 2. Auflage. — Paderborn, F. Schöningh, 1952 ; in 8, x-382 p. Mk. 15.

M. M. n'est pas seulement un spécialiste de la pensée de S. Thomas d'Aquin, — nous l'avons félicité à ce titre (voir *Bull.* IV, n^o 1491), — c'est aussi un historien extrêmement fécond de l'ensemble de la pensée occidentale. Nous ne pouvons nous intéresser ici qu'au troisième volume de sa grande synthèse, paru en 1947 et réédité en 1952. La réédition n'ajoute au texte primitif que quelques *Nachträge* (p. 373-374), qui sont principalement d'ordre bibliographique. Mais disons d'emblée qu'ils sont fort incomplets, comme d'ailleurs, en général, la bibliographie du volume. C'est presque inévitable dans un ouvrage de ce genre.

En revanche, M. M. fait preuve d'une originalité de bon aloi non seulement dans ses notices sur les divers penseurs, mais aussi dans l'établissement de son plan d'ensemble. La *Weltanschauung* qu'il décrit n'est pas, comme chez tant d'autres, une *Kulturgeschichte* où sont noyés, — ou nivelés si l'on préfère, — les fruits individuels de la pensée proprement dite. C'est la description consciencieuse des principales initiatives en matière de réflexion philosophique, avec connotation des incidences historiques. Le fait mérite d'être noté, car si la plupart des historiens n'accordent qu'une attention très réduite aux effets considérables de

a pensée, les philosophes et les théologiens en négligent trop souvent, pour modestes qu'elles soient, les causes et occasions historiques.

Les notices de ce troisième volume vont, comme il se doit, de Charlemagne à Eckhart. Après 35 pages de considérations générales sur les attitudes, les méthodes et la problématique médiévales, M. M. passe en revue : dans une première section (p. 36-153), les hommes, les tendances et les problèmes de la *Frühscholastik* (IX^e-XII^e s.) ; dans une deuxième section, les principes et les écoles de la *Hochscholastik* (d'Albert le Grand à Duns Scot) ; dans une troisième section, les courants qui dominent la *Spätscholastik* (le nominalisme d'Ockham et la mystique, d'Eckhart à Thomas à Kempis).

Nous ne sommes pas toujours d'accord avec les interprétations de M. M., qui nous paraissent parfois trop hâtives ou trop sommaires, mais son œuvre contribuera incontestablement à mieux faire connaître le moyen âge. M. C.

972. J. BIGNAMI-ODIER. *Encore la main de Florus de Lyon dans un manuscrit de la reine Christine à la Bibliothèque du Vatican.* — Mélanges Archéol. Hist. 63 (1951) 191-194.

M^{me} B.-O. signale dans *Vat. Reg. lat. 598*, composé de *membra disiecta*, quelques folios d'origine lyonnaise ; au f. 42^r un florilège de vers classiques pourrait être de la main de Florus. D'autres manuscrits du même fonds, le 597 et le 632, se rattachent aussi certainement à l'école lyonnaise ; le dernier est même presque entièrement de la main de Florus. H. B.

973. L. BOWEN. *The Tropology of Mediaeval Dedication Rites.* — *Speculum* 16 (1941) 469-479.

Les auteurs médiévaux n'ont pas manqué, à la suite de S. Augustin, d'interpréter mystiquement, en les appliquant à la vie spirituelle, les rites de la dédicace des églises. S. Bonaventure, par exemple, y distingue trois degrés, correspondant à l'infusion dans l'âme des trois vertus théologales, la foi, l'espérance et la charité. M. B. parcourt les rites de la dédicace en relevant les applications qu'en font les écrivains médiévaux et en citant, pêle-mêle, Remi d'Auxerre, Pierre Damien, Bruno d'Asti, Bonaventure, Durand de Mende, Hugues de Saint-Victor, Sicard de Crémone, Honorius d'Autun, etc. H. B.

974. J. STADLHUBER. *Das Laienstundengebet vom Leiden Christi in seinem x^e s. mittelalterlichen Fortleben.* — *Zeitschr. kathol. Theol.* 72 (1950) 282-325.

A partir du X^e siècle : psautier, livres de prières, livres d'heures, méditations, offices divers. Indications bibliographiques, surtout pour les inédits. En appendice, description du *Liber horarum* du ms. *Stams Stiftsbibl.* 44.

975. M.-D. CHENU O. P. *La fin des temps dans la spiritualité médiévale.* — *Lumière et Vie*, n^o 11 (1953) 101-116.

Enquête menée principalement autour de la croyance en la fin du monde pour l'an 1000 et, pour les siècles ultérieurs, dans son avènement imminent, en raison notamment des interprétations données à l'Apocalypse. F. V.

- XI^e s. 976.** J. LECLERCQ O. S. B. *Écrits monastiques sur la Bible aux XI^e-XIII^e siècles.* — *Mediaeval Studies* 15 (1953) 95-106.

Revue très avertie des commentaires bibliques écrits par des moines, soit sur un livre particulier, soit spécialement sur le Cantique des cantiques (qu'ils soient du type monastique ou mariologique), soit enfin sur des extraits. Parmi ceux que dom L. a étudiés de plus près, à signaler Richard de Fourneaux († 1131) sur les Proverbes, Arnaud de Bonneval (1144-1154) sur l'Hexaëmeron, Guillaume de Newburgh sur le Cantique. En appendice, on trouvera plusieurs textes attestant l'influence d'Origène sur l'exégèse monastique du moyen âge.

O. L.

- 977.** M. BERNARDS. *Nudus nudum Christum sequi.* — *Wissensch. u. Weisheit* 14 (1951) 148-151.

Témoignages sur la fréquence de cette maxime dans la tradition spirituelle, du XI^e au XIII^e siècle, et sur ses origines en saint Jérôme, Cassien, saint Grégoire le Grand notamment.

- 978.** C. E. WRIGHT. *Two Aelfric Fragments.* — *Medium Aevum* 7 (1938) 50-55.

M. W. édite deux fragments des Homélies d'Aelfric qu'il a trouvés dans les feuilles de garde de *Londres Brit. Mus. Harl. 2110*, f. 4*-5* (début du XI^e s.), contenant le registre du prieuré clunisien de Castle-Acre, dans le Norfolk.

H. B.

- 979.** J. LECLERCQ O. S. B. *Le commentaire de Teuzon sur la Règle bénédictine.* — *Studien Mitteil. Gesch. Benediktinerordens* 64 (1952) 5-12.

Ce commentaire est répandu en Italie à partir du XI^e siècle. Dom L. ne peut identifier avec sûreté le moine Teuzon dont il est l'œuvre. Il donne la liste des manuscrits où on le trouve.

F. V.

- 980.** J. LECLERCQ O. S. B. *La prière au sujet des vices et des vertus.* — *Analecta monastica*, deuxième série (*Studia Anselmiana*, 31. — Romae, Herder, 1953 ; in 8, 207 p.) 3-17.

Dom L. édite d'après *Metz 245*, *Zwettl 164* et *225*, et *Vienne 1582*, une *Oratio de vitiis et virtutibus*, l'œuvre d'Ambroise Autpert, revue et augmentée au XI^e siècle par Jean de Fécamp. On y trouve des aperçus sur les sept péchés capitaux et les vertus qui nous en guérissent.

O. L.

- 981.** R. FOREVILLE. *L'école de Caen au XI^e siècle et les origines normandes de l'Université d'Oxford.* — *Études médiévales offertes à M. le Doyen Augustin Fliche* (Publications de la Faculté des lettres de l'Université de Montpellier, 4. — Paris, Presses Universitaires de France, 1952 ; in 8, XI-230 p. Fr. 600) 81-100.

M^{lle} F. nous fait remonter aux lointaines origines de l'Université d'Oxford. Nous sommes dans le milieu monastique de Saint-Étienne à Caen en Normandie, où vers 1063 Lanfranc, venu du Bec, commentait les épîtres de saint Paul.

A ce moment Arnoul dit Malecouronne y professait les arts libéraux, ainsi que Thibaud d'Étampes qui était déjà maître avant 1089. Celui-ci quitta Caen vers la fin du siècle pour instaurer à Oxford l'enseignement des arts libéraux et de la Bible. Il y était chanoine séculier ; il rédigea plusieurs traités sur des questions sacramentaires, s'inspirant de la méthode de Lanfranc et nullement de la dialectique de saint Anselme. Il y professa jusqu'en 1132, c'est-à-dire jusqu'à l'entrée de Robert Pullus.

O. L.

982. J. LECLERCQ O. S. B. *L'exhortation de Guillaume Firmat*. — Analecta monastica, II (voir *Bull.* VII, n^o 980) 28-44.

Guillaume Firmat vécut vers la fin du XI^e siècle. Il quitta le monde ; fut-il ermite ou cénobite, on ne sait. Son opusculé, conservé dans *Oxford Bodl. Laud. Misc. 171*, est édité ici. C'est une exhortation à la vie contemplative, qu'on ne peut bien réaliser que dans le cloître, comparé au paradis, et où l'on s'adonne à l'austère *otium* claustral qui assure l'envol de l'esprit.

O. L.

983. A. M. LANDGRAF. *Dogmengeschichte der Frühscholastik*. Teil III : XII^e s. *Die Lehre von den Sakramenten*. Band I-II. — Regensburg, F. Pustet, 1954 et 1955 ; 2 vol. in 8, 359 et 331 p. Mk. 25.50, rel. 29.50 chac.

En un temps record (1952-1955) Mgr L. et son éditeur sont parvenus à publier six forts volumes constituant la *Dogmengeschichte der Frühscholastik* du savant prélat (voir pour les 4 premiers *Bull.* VI, n^o 1419 ; VII, n^{os} 345-346). Les deux volumes que nous présentons intéressent la théologie sacramentaire. Sauf un chapitre, paru en 1943, que nous n'avions pu atteindre en temps opportun, tous les autres ont été recensés dans ce *Bulletin* à mesure qu'ils paraissaient. Il suffira donc d'en rappeler le thème principal. On doit cependant signaler comme inédites quelques pages servant d'introduction (*Einleitung : Klärung der Busslehre*, p. 11-18) apportant quelques textes inconnus sur l'efficacité et la nécessité de la *contritio* au sacrement de pénitence. Mgr L. reproduit l'article *Die Gnadenökonomie des Alten Bundes* (p. 19-60 ; voir *Bull.* II, n^o 983). En présence des textes bibliques apparemment contradictoires concernant le mérite des actions posées sous la loi ancienne, les théologiens du XII^e siècle en sont arrivés, avec l'école porrétaïne, à distinguer entre l'*opus operans* et l'*opus operatum* : on admet avec saint Augustin que les sacrements de l'ancienne loi ne justifient pas, mais l'idée s'insinue d'une justification produite par la charité : *opus (legis) ex caritate fit meritorium*. Dans un exposé *Die Wirkungen der Beschneidung* (p. 60-108 ; voir *Bull.* IV, n^o 818) Mgr L. a su repérer, chez les théologiens depuis l'école d'Anselme de Laon, des tenants de chacune des quatre opinions que saint Thomas d'Aquin dit avoir été professées avant lui concernant l'efficacité de la circoncision pour la collation de la grâce. Dans ses *Beiträge der Frühscholastik zur Terminologie der allgemeinen Sakramentenlehre* (p. 109-168 ; voir *Bull.* VII, n^o 354), il apporte d'abord quelques textes du XII^e siècle sur les termes *materia* et *forma* appliqués en matière sacramentaire ; mais il s'attache surtout à la nature de l'*intentio* requise chez le ministre du sacrement ; les théologiens s'occupent surtout du cas du baptême administré fictivement ou par un hérétique : à la formule équivoque d'*intentio externa* succède l'expression *intentio faciendi quod facit Ecclesia*. L'étude « *Potestas auctoritatis, ministerii, excellentiae* » und der Streit um die « *potestas quam Christus potuit dare servis et non dedit* » (p. 169-209 ; voir *Bull.* III, n^o 179) s'enquiert du sort réservé à la formule augustinienne. La tradition antérieure à Pierre Lombard admettait que la rémission des péchés par le prêtre vient,

non d'une *potestas*, mais d'un *ministerium* et se demandait même s'il eût été possible de la faire relever d'une *potestas*. Pierre Lombard, suivi par nombre de théologiens, distinguait entre *potestas creata* (celle du ministre) et *potestas increata* (celle de Dieu). Mais une autre distinction contemporaine, issue de Gilbert de la Porrée, s'établit entre la *potestas auctoritatis* de Dieu, incommunicable, la *potestas ministerii*, qui a été communiquée de fait, et une *potestas excellentiae*, qui aurait pu l'être, mais ne l'a pas été. Dans son enquête *Das « sacramentum in voto »* (p. 210-253 ; voir *Bull.* I, n° 611) Mgr L. constate que le problème s'est posé à propos de l'eucharistie, mais surtout du baptême et de la pénitence. La formule *in re vel in voluntate* (ou *in voto*) s'intégra dans la proposition courante depuis Pierre Abélard et Hugues de Saint-Victor : *quantum intendis tantum facis*. Les pages *Zur Frage von der Unwiederholbarkeit von Sakramenten* (p. 254-278 ; voir *Bull.* VI, n° 1720) rappellent les solutions apportées au problème : pourquoi le baptême, la confirmation et l'ordre ne sont-ils pas réitérables ? La première solution valable pour tous ces sacrements fut donnée par Pierre le Chantre : ces sacrements impriment dans l'âme un caractère indélébile. L'étude *Kinder-taufe und Glaube* (p. 279-345 ; voir *Bull.* I, n° 12 et 83) retrace les solutions que canonistes et théologiens donnèrent à la question de la foi requise pour le baptême : les uns voient dans la foi une disposition requise, du moins chez le parrain ou dans l'Église qui supplée ; les autres, avec le Lombard, parlent d'une foi produite par le baptême, non pas *actu*, mais *habitu* : application de la théorie des vertus infuses.

Le second volume débute par *Die Definition der Taufe* (p. 7-46 ; voir *Bull.* IV, n° 430). Le baptême est défini tantôt par l'eau en tant que consacrée ou bien en tant qu'appliquée par l'ablution, tantôt par le caractère qui sépare le fidèle de l'infidèle. Au début du XIII^e siècle, les deux définitions se fondent en une seule chez Guillaume d'Auxerre. Dans les pages *Die Frage der Zugehörigkeit des « Baptizato » zur Form der Taufe* (p. 47-86 ; voir *Bull.* IV, n° 819), Mgr L. rappelle les solutions données au problème : la formule *te baptizo* est-elle essentielle ? On introduit bientôt la distinction entre la *necessitas praecepti* et la *necessitas medii* ; la décrétale d'Alexandre III trancha le problème. Une longue étude sur *Die Wirkung der Taufe im « fictus » und im « contritus »* (p. 87-181) inventorie les solutions de deux problèmes. D'abord, que vaut le baptême reçu *fict* ? A la fin du XII^e siècle, on admet communément sa nullité, mais on pense que, la fiction étant rétractée, le baptême produit son effet. Ensuite, que vaut le baptême reçu par un *contritus* ? Si le baptême convertit en *contritio* l'attrition du récipiendaire, il ne peut qu'augmenter les effets de la contrition chez celui qui s'en approche *contritus* : augmentation de la charité et des autres vertus, débilitation de la concupiscence etc. Quelques pages sur *Die Summe des Cod. lat. 109 der Stiftsbibliothek von Zwettl und die Lehre von der Nachlassung zukünftiger Sünden durch die Taufe* (p. 182-191 ; voir *Bull.* IV, n° 882) rappellent la thèse défendue par l'auteur de cette Somme : le baptême remet à l'avance, du moins pour les prédestinés, les péchés qui seront commis par le baptisé. Cette Somme appartient à l'école de Gilbert de la Porrée. Dans une étude *Die Lehre von der Heilsnotwendigkeit der Eucharistie und die Schulen des Abaelard und des Gilbertus Porreta* (p. 192-206 ; voir *Bull.* IV, n° 882), Mgr L. évoque l'attitude de ces deux écoles concernant la question : l'eucharistie est-elle nécessaire au salut ? Certains théologiens y voient une *necessitas medii*. L'enquête *Die in der Frühscholastik klassische Frage « quid sumit mus »* (p. 207-222 ; voir *Bull.* VII, n° 364) expose les solutions apportées depuis Anselme de Laon jusqu'à Robert de Courçon à la question sur le sort réservé au corps du Christ eucharistique dont les espèces seraient détruites ou corrompues. Que vaut la consécration faite par un prêtre excommunié ou

notoirement hérétique ? La solution prônée au XII^e siècle est rappelée dans *Zur Lehre von der Konsekrationsgewalt des von der Kirche getrennten Priesters* (p. 223-243 ; voir *Bull.* IV, n^o 820) : d'abord niée, la validité est peu à peu affirmée, pourvu que le prêtre s'unisse aux intentions de l'Église et en respecte les formules. La contrition doit-elle être proportionnée à la faute ? Dans *Der zur Nachlassung der Schuld notwendige Grad der « contritio »* (p. 244-276 ; voir *Bull.* VI, n^o 1723) on rappelle les solutions qui s'acheminent vers celle de Hugues de Saint-Cher : toute contrition remet la faute grave et la peine éternelle, mais non pas la peine temporelle. Dans *Die Lehre vom Episkopat als Ordo* (p. 277-302 ; voir *Bull.* VII, n^o 353), Mgr L. constate que, de peur de créer un huitième sacrement, les théologiens après Pierre Lombard concèdent que l'épiscopat n'est que la plénitude du sacerdoce.

Avec ce sixième volume se clôt la synthèse d'enquêtes d'histoire doctrinale, fruit d'un travail opiniâtre de quelque trente ans, dont nous n'avons plus à relever la richesse et la haute probité scientifique. Un vœu jaillit du cœur : *tantus labor non sit cassus* ! Que les théologiens utilisent ces données pour établir le *status quaestionis* des thèses qu'ils défendent. Certains disent : « Que m'importe de savoir ce qu'on a pensé avant saint Thomas ! » Une seule attitude est de mise : laisser dire et continuer à travailler. Il y a trente ans un théologien nous disait : « Que m'importe de savoir si saint Thomas a changé d'avis ? La Somme théologique me suffit ». Les temps ont changé, comme chacun peut le constater en parcourant les dissertations doctorales de toutes les universités. Il en sera de même pour l'étude des précurseurs de saint Thomas. Faut-il s'étonner de ce malentendu ? Chaque nouvelle étape dans le progrès de la science théologique commence par un dialogue entre sourds. Mais on finit par se comprendre et s'entendre. Je souhaite ardemment que Mgr L. ne doive pas attendre trente nouvelles années pour jouir du fruit de ses travaux en théologie dogmatique et morale.

O. L.

984. I. RUIDOR S. J. *María mediadora y madre del Cristo místico en los escritores eclesiásticos de la primera mitad del siglo XII*. — Estudios eclesiást. 25 (1951) 181-218.

Le champ d'investigation de cette enquête a été strictement délimité : le P. R. s'attache à deux attributs de Marie : sa médiation et sa maternité spirituelle, et il se borne à la première moitié du XII^e siècle. La médiation est étudiée dans ses préfigurations dans l'Ancien Testament, dans la primitive Église, la place qu'occupe Marie dans le corps mystique, ses rapports avec l'Église. La maternité spirituelle est envisagée dans ses relations avec l'incarnation et la passion. Ont été surtout exploités Geoffroi de Vendôme, Yves de Chartres, Guibert de Nogent, Hériman de Tournai, Godefroid d'Admont, Guerric d'Igny, Amédée de Lausanne, Arnaud de Bonneval, Isaac de Stella, mais par dessus tout Rupert de Deutz, Eadmer de Cantorbéry et saint Bernard.

O. L.

985. M.-D. CHENU O. P. *Moines, clercs, laïcs au carrefour de la vie évangélique (XII^e siècle)*. — Revue Hist. ecclés. 49 (1954) 59-89.

A sa manière très personnelle, et cependant rivé aux textes, le P. Ch. fait un tour d'horizon du XII^e siècle. Quelles furent, en ce siècle, les composantes de la mentalité religieuse ? Ce fut d'abord la persistance de l'esprit monastique qui s'était présenté comme la « vie apostolique », c'est-à-dire le retour à la pureté de l'évangile incarnée dans l'Église primitive (Rupert de Deutz). Mais bientôt

se créèrent les divers genres de vie canoniale, voués à l'apostolat de la prédication, prétendant à leur tour représenter la « vie apostolique » de l'Église (Anselme de Havelberg). Et en même temps se dessinait un courant laïc (Gerhoh de Reichersberg) intégrant tous les baptisés dans la vie apostolique de l'Église, s'intéressant aux choses de ce monde, faisant revivre les écrits de l'antiquité classique au service de la vérité évangélique. Et ainsi se créait un nouvel équilibre de la nature et de la grâce, un réveil évangélique assimilant les activités humaines dans la vie profonde de la chrétienté. O. L.

986. Y. LEFÈVRE. *L'Elucidarium et les Lucidaires*. Contribution, par l'histoire d'un texte, à l'histoire des croyances religieuses en France au moyen âge (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 180). — Paris, E. de Boccard, 1954 ; in 8, 543 p.

L'*Elucidarium* d'Honorius est conservé en de très nombreux manuscrits. Les bibliothèques de France, à elles seules, en possèdent quelque 60. M. L. s'est borné à ceux-ci. Avec beaucoup de finesse il les décrit et surtout les distribue en familles : travail qui me semble un modèle du genre. La seule inspection des manuscrits autorise déjà plusieurs conclusions : l'*Elucidarium* fut très répandu aux XII^e-XIV^e siècles ; mais dès le XV^e il est beaucoup moins lu. Les manuscrits sont, non pas des écrits de luxe, mais des usuels, destinés au clergé et aux moines pour leur instruction dogmatique. Très tôt, le manuel fut enrichi de nombreuses additions, qui se diversifient selon qu'elles s'adressent à des moines ou des prêtres voués à l'action.

Avant de présenter l'édition critique, dont nous ne pouvons que louer l'extrême ardue, M. L. analyse longuement le contenu de l'écrit en identifiant les sources utilisées et qui d'ailleurs ne sont jamais citées. Parmi les Pères figurent au premier rang saint Augustin, saint Grégoire, saint Jérôme ; viennent ensuite saint Ambroise, Bède, Remi d'Auxerre et autres, que l'auteur n'aura sans doute connus que par les florilèges. Parmi les plus récents, un seul est utilisé : saint Anselme de Cantorbéry : c'est à lui que l'*Elucidarium* emprunte ses vues sur Dieu, le péché d'Adam, la satisfaction due au péché, l'incarnation, la rédemption, et ses aperçus sur la béatitude (ceux-ci étant connus par le *De beatitudine* d'Eadmer, le secrétaire de saint Anselme). Certains indices autorisent M. L. à croire que l'*Elucidarium* ne s'est pas inspiré des écrits mêmes de saint Anselme ni d'Eadmer, mais que l'auteur a été l'élève du saint et en a transcrit le cours où le maître présentait un exposé systématique.

Quel est l'auteur de cet écrit ? On peut s'en tenir à l'attestation du *De luminaribus Ecclesiae* où Honorius dit avoir composé un *Elucidarium*. D'autre part, aucun indice ne permet de croire qu'il fût d'Autun. Cet ouvrage est le premier qu'ait composé Honorius, ouvrage de jeunesse, écrit dans un couvent (d'Angleterre sans doute), à la demande de ses jeunes confrères, ses « condisciples ». A quelle date peut-on fixer cet écrit ? Par la confrontation de certains points de doctrine, M. L. établit qu'il est antérieur au *De concordia praescientiae et praedestinationis cum libero arbitrio* de saint Anselme, écrit en 1108, et même au *De conceptione virginali*, écrit en 1099-1100.

Le succès de l'*Elucidarium* fut immense, on l'a vu au seul nombre des manuscrits, au nombre des additions. Il se manifeste aussi par les listes de points où, dans plusieurs manuscrits, le lecteur est prié de se méfier de certaines assertions et surtout par la réfutation détaillée qu'en 1393 l'inquisiteur dominicain Nicolas Eymeric crut devoir en faire dans son *Elucidarius Elucidarii* (édité en appendice). Le succès se traduit aussi dans les 5 « Lucidaires » ou traductions en français,

et dans de nombreuses adaptations. Nous ne pouvons que signaler ici cette influence de l'*Elucidarium*.

L'importance de ce beau travail de M. L. est double. Il intéresse au premier chef l'histoire des croyances religieuses à la fin du XI^e siècle. M. L. fait ressortir le fait, — qui, il est vrai, est de toutes les époques, — que les écrits des théologiens n'atteignent pas directement la masse des fidèles ; ceux-ci ne peuvent alimenter leur foi que par des exposés beaucoup plus concis, se bornant à énoncer, sans discussion, les vérités religieuses à croire. Il faut toutefois ajouter que si ces catéchismes sont possibles, — et l'*Elucidarium* en est la preuve, — c'est grâce au labeur des théologiens.

L'ouvrage de M. L. retiendra aussi l'attention des médiévistes. Les résultats qu'il a atteints complètent à souhait ce qu'on savait jusqu'ici de ces premiers essais du XII^e siècle. Deux courants se dessinent : l'un issu de saint Anselme, l'autre issu d'Anselme de Laon. Les écrits eux-mêmes de saint Anselme dépassaient trop la mentalité moyenne du clergé pour avoir grand succès. Mais le saint trouva dans Honorius un vulgarisateur qui mit ses idées à la portée de tous. Anselme de Laon se mouvait sur un autre plan, celui de l'exégèse. A côté de la glose ordinaire, à la portée des fidèles, il conçut un enseignement supérieur sous forme de *quaestiones*, qui par leur finesse théologique, moindre que celle de saint Anselme, dépassaient la simple catéchèse d'Honorius. Ces *quaestiones* datent, elles-aussi, de la fin du XI^e siècle ; on peut ajouter que Guillaume de Champeaux, avant 1113, a commencé une somme théologique. Mais les sommes plus importantes de l'école d'Anselme de Laon sont postérieures à l'*Elucidarium* ; toutefois, comme exposés systématiques de théologie spéculative, elles restent les premiers essais du XII^e siècle.

O. L.

987. J. LECLERCQ O. S. B. *La lettre de Gilbert Crispin sur la vie monastique*.

— *Analecta monastica*, II (voir *Bull.* VII, n^o 980) 118-123.

Gilbert Crispin fut moine, puis abbé de Westminster, où il mourut en 1119. Disciple de saint Anselme, il a laissé une lettre, restée inédite, sur la vie monastique. Dom L. l'édite d'après *Bruxelles Bibl. roy.* 8794-8799. La vie cloîtrée est l'accomplissement des promesses faites au baptême ; comme un second baptême elle obtient la rémission des péchés.

O. L.

988. J. CHATILLON. *De Guillaume de Champeaux à Thomas Gallus*.

Chronique d'histoire littéraire et doctrinale de l'école de Saint-Victor. —

Revue Moyen Age latin 8 (1952) 139-162.

Le sous-titre précise le champ d'action de ces pages. On y trouve une revue très avertie, et enrichie de notes critiques, des travaux publiés en ces dernières années sur la vie et les œuvres de Guillaume de Champeaux et Hugues de Saint-Victor. Si l'on a trouvé peu de chose sur Guillaume de Champeaux, les études sur Hugues ont été multiples et fécondes. M. Ch. se plaît — et à bon droit — à citer les importantes contributions apportées par le P. H. Weisweiler.

O. L.

989. D. VAN DEN EYNDE O. F. M. *Literary Note on the Earliest Scholastic*

Commentarii in Psalmos. — *Franciscan Studies* 14 (1954) 121-154.

Poursuivant ses fécondes enquêtes sur la chronologie des écrits du XII^e siècle (cf. *Bull.* VI, n^o 1435 ; VII, n^o 368), le P. V. d. E. s'attache ici aux commentaires sur les psaumes. En voici les résultats. La *Glosula* sur les psaumes de Gilbert

l'Universel, étudiée par M^{lle} B. Smalley (cf. *Bull.* III, n° 41), a été écrite entre 1130 et 1140. Il en est de même du commentaire d'Yves de Chartres junior. Quant à l'*Explanatio in psalmos* du Pseudo-Haymon d'Halberstadt, le P. V. d.E. établit d'abord qu'elle ne peut être l'œuvre d'Anselme de Laon, comme l'avait cru dom A. Wilmart (cf. *Bull.* III, n° 174) ; elle n'a pu être écrite qu'entre 1130 et 1150, probablement après 1140. L'*Exegesis in librum psalmorum* du Pseudo-Bède (PL 93, 477-1098) doit se placer entre 1140 et 1150. Et enfin le Commentaire attribué à Bruno de Wurzburg (PL 142, 9-568) doit être de 1150-1160.

Au cours de ses lectures le P. V. d. E. a rencontré maintes fois l'expression *regio dissimilitudinis* qui a vivement intéressé les médiévistes au cours de ces dernières années. Il en trouve la première mention dans la *Glossa interlinearis* d'Anselme de Laon. Dans le tome V de *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, sous presse, nous sommes arrivés, par d'autres voies, à prouver, comme le savant médiéviste, que le commentaire du Pseudo-Haymon d'Halberstadt ne peut être l'œuvre d'Anselme de Laon. O. L.

990. D. VAN DEN EYNDE O. F. M. *Notices sur quelques « magistri » du XII^e siècle.* — *Antonianum* 29 (1954) 129-142.

Le P. V. d. E. apporte quelques précisions sur Rupert de Tuy (de Deutz), Pierre de Vienne, Robert de Camera, Sicard de Crémone, *R. modici passus*. Il s'attache surtout à Maître Martin, qu'il prouve être tributaire de la *Summa Monacensis*, des *Disputationes* de Simon de Tournai et de la *Compilatio I* (c.-à-d. le *Breviarium extravagantium* de Bernard de Pavie) ; la Somme de Maître Martin daterait donc des environs de 1195. O. L.

991. J. LECLERCQ O. S. B. *Écrits spirituels d'Elmer de Cantorbéry.* — *Analecta monastica*, II (voir *Bull.* VII, n° 980) 45-123.

Importante contribution à la vie et aux ouvrages d'Elmer de Cantorbéry. Disciple de saint Anselme, Elmer fut moine à Christ Church au début du XII^e siècle et y fut prieur de 1128 à 1137. De ses écrits nous sont parvenues 16 lettres, 3 méditations et un seul sermon. A part la première lettre conservée dans *Oxford Bodl. Digby 39*, les 15 autres lettres se lisent dans *Cambridge Trinity Coll. O. 10.16*. Ce sont des lettres tantôt de direction, tantôt de simple amitié ; elles sont adressées à des moines, des moniales, des clercs et des laïques. Quant aux méditations, deux ont été imprimées dans les *Meditationes S. Anselmi*, l'autre se lit dans le manuscrit cité de Cambridge. Il en est de même du sermon.

Dom L. édite *in extenso* cet imposant ensemble, après en avoir dégagé la doctrine fondamentale. La vie claustrale est une séparation physique et morale du monde, obligeant au recueillement, visant à une continuelle recherche de Dieu, fût-ce dans les actions les plus modestes, aspiration faite d'espérance et d'amour pur, laquelle n'est possible qu'aux âmes humbles et a sa récompense ici-bas par la joie du Saint-Esprit. Ces pages sont à lire par celui qui veut apprécier la « théologie monastique » de ce début du XII^e siècle. O. L.

992. L. MINIO-PALUELLO. *Note sull' Aristotele latino medioevale.* — *Rivista Filos. neo-scolast.* 42 (1950) 222-237 ; 43 (1951) 97-124 ; 44 (1952) 389-411, 485-495 ; 46 (1954) 211-231.

Étude fondamentale sur les traductions médiévales d'Aristote, mais dont la plupart des points ne nous intéressent ici qu'indirectement. Nous nous bornons

à en marquer les grandes divisions. 1) Il est très probable que la *Metaphysica vetustissima* comprenait la Métaphysique entière. 2) Caractéristiques du traducteur de la *Physica vaticana* et de la *Metaphysica media* (Gérard de Bologne ?). 3) Les deux traducteurs du *De mundo* pseudo-aristotélicien : Nicolas de Sicile, grec, collaborateur de Robert Grosseteste, et Barthélemy de Messine. 4) La tradition sémitico-latine du texte des *Posteriora analytica*. 5) La version inconnue des *Posteriora analytica* par Guillaume de Moerbeke, utilisée par S. Thomas. 6) Boèce, Jacques de Venise, Guillaume de Moerbeke, Jacques Lefèvre d'Étaples et les *Elenchi sophistici*. 7) Manuscrits latins d'Aristote du XII^e siècle avec notes contemporaines ; scolies grecques à la *Metaphysica* traduites en latin par Jacques de Venise. 8) Les *Priora analytica* : la rédaction chartraine employée par Abélard et la « vulgate » avec scolies traduites du grec. 9) Les *Elenchi sophistici* : rédactions contaminées par la traduction inconnue de Jacques de Venise (?) ; fragments du commentaire inconnu d'Alexandre d'Aphrodise traduits en latin.

H. B.

993. *Aristoteles Latinus*. Codices descripsit † G. LACOMBE in societatem operis adsumptis A. BIRKENMAJER, M. DULONG, AET. FRANCESCHINI, supplementis indicibusque instruxit L. MINIO-PALUELLO. Pars posterior (Union académique internationale, Corpus philosophorum Medii Aevi). — Cantabrigiae, Typis Academiae, 1955 ; in 8, p. 771-1388. Sh. 84.

L'Union académique internationale avait envisagé dès 1928 la publication d'un *Aristoteles latinus* devant embrasser toutes les traductions latines des œuvres d'Aristote — ou réputées d'Aristote — entreprises depuis Boèce. Mais auparavant il importait de dresser un inventaire complet de tous les manuscrits contenant ces traductions. En 1939 paraissait la première partie de ce catalogue décrivant les manuscrits français, allemands, anglais, américains, belges et autrichiens (voir *Bull.* IV, n^o 1149). Le malheur des temps retarda la publication de la seconde partie, laquelle vient de paraître. Ce tome est consacré surtout aux manuscrits de Suisse, d'Espagne, d'Italie et de la bibliothèque vaticane ; quant à d'autres pays, comme la Hongrie, la Pologne, la Russie, on a pu à peine en signaler l'un ou l'autre.

La description des manuscrits est très soignée. Il est à noter qu'elle ne se borne pas à signaler les traductions, mais tout ce qui peut intéresser, soit les commentateurs des textes aristotéliciens (tels Averroès, Avicenne, Gundissalinus), soit les théologiens qui ont paraphrasé les œuvres du maître (tels Gilbert de la Porrée, saint Albert le Grand). Tous ces renseignements sont intégrés dans la table *Nomina et operum tituli* (p. 1283-1361), œuvre de M. Minio-Paluello, modèle du genre, qui rendra d'immenses services aux médiévistes.

Ce second tome de l'*Aristoteles latinus* complète le premier en de nombreux points : histoire des traductions (p. 787-789), nouveaux *specimina* (p. 791-799), nouveaux manuscrits trouvés depuis 1939 et nombreux fragments trouvés dans les manuscrits anglais (p. 1247-1273), et spécialement la bibliographie (p. 773-783) qui, comme au tome I^{er}, a bénéficié de l'érudition de Mgr A. Pelzer.

Tous apprécieront la qualité supérieure de la typographie. O. L.

994. *Aristoteles Latinus*. XI, 1-2 : *De mundo*. Recensuit, praefatus est, commentario critico et indicibus instruxit W. L. LORIMER (Union académique internationale, Corpus philosophorum Medii Aevi). — Roma, Libreria dello Stato, 1951 ; in 8, VIII-129 p. L. 3000.

Après l'inventaire des manuscrits des traductions latines d'Aristote (voir *Bull.* IV, n° 1149 et VII, n° 993), il s'agit d'éditer celles-ci. L'œuvre s'annonce monumentale : on prévoit une soixantaine de fascicules. Jusqu'ici quatre ont paru, que nous allons signaler brièvement.

La première traduction est celle du Pseudo-Aristote *De mundo*, éditée par M. L. Elle était achevée en 1939, et était elle-même une seconde édition, amendée, d'une édition de 1924 ; mais elle n'a pu paraître qu'en 1951.

M. L. a découvert deux traductions de cet opusculé. La première est anonyme et est représentée par 4 mss : *Florence Laur.* 13 sin. 6 (XIII^e s.) ; *Padoue Anton.* 17. 370 (XIII^e s.), les deux meilleurs ; et deux autres de moindre qualité : *Vienne Dominic.* 121 (XIV^e s.) et *Wolfenbüttel Helmst.* 488 (XIV^e s.). La seconde se lit dans une dizaine de mss ; l'éditeur a choisi comme texte de base *Venise S. Marc VI.* 49 (XIV^e s.) ; quant aux autres, il les a collationnés en partie. Dans le ms. de Venise que nous venons de citer, cette traduction est attribuée à un certain *Nicolaus Siculus*. On connaît deux Nicolas candidats possibles : un Nicolas grec, qui fut curé à Datchet (Angleterre) vers 1240 et aida Robert Grosseteste dans ses traductions du grec en latin, et un Nicolas de Reggio de Calabre, médecin et traducteur de Galien, de la première moitié du XIV^e s. M. L. préfère la première candidature, en raison de la graphie des manuscrits.

L'édition est suivie d'un index latin-grec très complet (p. 85-129), revu par M. L. Minio-Paluello. O. L.

995. *Aristoteles Latinus*. XXXIII : *De arte poetica* GUILLELMO DE MOERBEKE interprete. Edidit † E. VALGIMIGLI, reviserunt, praefatione indicibusque instruxerunt AET. FRANCESCHINI et L. MINIO-PALUELLO (Union académique internationale, Corpus philosophorum Medii Aevi). — Bruges, Desclée De Brouwer, 1953 ; in 8, XIX-77 p.

L'*Ars poetica* d'Aristote a été traduite par Guillaume de Moerbeke et achevée par lui le 1^{er} mars 1278. L'édition de cette traduction a été laissée inachevée par suite de la mort prématurée de son auteur M^{lle} Valgimigli ; elle a été revue à fond et achevée par M. Franceschini et M. Minio-Paluello.

On ne connaît que deux témoins du texte : *Eton* 129, f. 194^v-206^v (écrit vers 1300) et *Tolède Bibl. capit.* 47. 10, f. 75^r-90^v (écrit vers 1280). Ces deux textes se présentent en d'excellentes conditions, car ils paraissent bien avoir eu sous les yeux le texte même de Guillaume de Moerbeke. Quant au texte grec traduit par Guillaume, il n'a pas été retrouvé, mais on peut prouver qu'il est fort apparenté à *Paris Nat. gr.* 1741 (XI^e s.), lequel nous rapproche de l'archétype commun.

Deux apparats critiques : l'un donnant les variantes qui séparent les deux témoins latins, l'autre donnant le correspondant grec de certains mots latins. Et deux *indices verborum* (p. 41-77) : l'un latin-grec, et l'autre grec-latin.

O. L.

996. *Aristoteles Latinus*. IV, 2 : *Analytica posteriora*. *Translatio anonyma*. Edidit L. MINIO-PALUELLO (Union académique internationale, Corpus philosophorum Medii Aevi). — Bruges, Desclée De Brouwer, 1953 ; in 8, XIV-111 p.

Le manuscrit de *Tolède Bibl. capit.* 17.14 (début du XIII^e s.) nous a transmis trois traductions latines des *Analytica posteriora* (le *De demonstratione* des Latins) : l'une anonyme, gréco-latine, f. 1^r-11^r ; l'autre, gréco-latine aussi, la *versio vulgata*, f. 13^r-28^v, de Jacques de Venise ; et la troisième, arabo-latine, de Gérard de Crémone, f. 29^r-54^r.

M. M.-P. s'est chargé d'éditer ces trois traductions.

Ce fascicule contient l'édition de la version anonyme. Jean de Salisbury la cite avec honneur dans son *Metalogicon* (1159). Mais elle ne semble guère avoir exercé quelque influence. Seul, en effet, le manuscrit de Tolède nous l'a transmise. Au XIII^e siècle, on l'ignore : saint Albert le Grand utilise la version de Robert Grosseteste et parfois celle de Gérard de Crémone ; saint Thomas ne cite que celle de Guillaume de Moerbeke.

Le texte d'ailleurs est assez incorrect. M. M. a dû proposer nombre de corrections, dont on est averti dans l'apparat critique ; l'éditeur a ensuite recouru au texte grec, conservé dans plus de 100 mss : il en a utilisé une dizaine, spécialement *Paris Nat. gr. Coislin 330* et, pour la fin, *Venise Marc. gr. 201*. Deux indices très soignés, un latin-grec et un grec-latin, terminent cette *editio princeps* de la traduction anonyme.

O. L.

997. *Aristoteles Latinus*. IV, 3 : *Analytica posteriora* GERARDO CREMONENSI interprete. Edidit L. MINIO-PALUELLO (Union académique internationale, Corpus philosophorum Medii Aevi). — Bruges, Desclée De Brouwer, 1954 ; in 8, xxxv-139 p.

M. M. édite la traduction de Gérard de Crémone des *Analytica posteriora*. Le texte est conservé dans trois manuscrits : *Cambridge Univ. Mm. 1.18*, f. 59^r-81^r (début du XIV^e s.), le meilleur ; *Tolède Bibl. capit. 17.14* (et non 77.14, comme il est indiqué ici à plusieurs reprises), f. 29^r-54^r, déjà cité (cf. *Bull.* VII, n^o 996), le témoin le plus ancien ; et *Paris Nat. lat. 14700*, f. 341^r-370^r (début du XIV^e s.), le moins bon. M. M. a aussi eu recours à des textes fragmentaires trouvés dans *Assise 658*, *Londres Brit. Mus. Arundel 383*, *Oxford Balliol Coll. 253* et *Paris lat. 6289* : les variantes de ces fragments sont reléguées en appendice (p. 105-109).

La version de Gérard de Crémone dépend du texte grec primitif par plusieurs intermédiaires : ce texte fut traduit en syriaque par Ishaq (IX^e s.), ce texte syriaque fut traduit en arabe par Abu Bishr Mattâ ibn Iunus (X^e s.), et cette traduction atteignit Gérard par une recension anonyme (XI^e s.) qui est en même temps la source de l'*Expositio media* et du grand Commentaire d'Averroès. La confrontation que l'éditeur fait entre le texte de Gérard et celui de la traduction de Mattâ est suggestive.

Des spécialistes pourront mieux que nous apprécier les mérites, que nous ne pouvons qu'entrevoir, de toutes ces éditions de M. M. Il reste à éditer le troisième témoin des *Analytica posteriora* conservé dans *Tolède Bibl. capit. 17.14*, à savoir la traduction de Jacques de Venise, et la recension de Guillaume de Moerbeke ; l'édition, faite par M. M., est annoncée par les éditeurs Desclée De Brouwer, qui se sont désormais chargés de toute la collection.

O. L.

998. C. H. TALBOT. *Verses Attributed to William of Saint-Thierry*. — *Scriptorium* 8 (1954) 117-119.

M. T. édite une petite pièce de vers *De tribus dicendi generibus*, conservée au dernier folio d'un manuscrit d'une bibliothèque privée de Londres et attribuée — avec raison sans doute — à Guillaume de Saint-Thierry (ou de Signy).

O. L.

999. BERNARD DE CLAIRVAUX (Commission d'histoire de l'Ordre de Cîteaux, 3). — Paris, Éditions Alsatia, 1953 ; in 8, xxvi-765 p. Fr. 3000.

De cet ouvrage consacré avant tout à l'activité externe de saint Bernard, nous extrayons d'abord quelques notices relevant de ce *Bulletin*. D'après M. B. JACQUELINE, *Bernard et l'expression « plenitudo potestatis »* (p. 345-348), cette expression s'explique en partie par le langage biblique, en partie par le droit féodal, où ce terme signifie un pouvoir qui ne dépend d'aucun autre. Le pape juge, en effet, en dernier ressort et il est au-dessus des conciles. Le terme toutefois n'est pas une création de saint Bernard ; celui-ci l'aura emprunté soit au Décret d'Yves de Chartres, soit aux collections de décrétales de l'époque. Dans une étude sur *Bernard et la société civile de son temps* (p. 355-378), que son auteur n'a pu achever, le regretté A. FLICHE rappelle la théorie des deux glaives prônée par le saint, et souligne son influence par la création de la chevalerie de Dieu, ses prédications contre les vices, ses interventions auprès des grands ; le tout étant vivifié par son noble idéal : christianiser la vie politique tout autant que la vie privée. M. B. JACQUELINE, *Bernard et le droit romain* (p. 429-433), relève dans le *De gradibus humilitatis* une citation du droit romain. Il semble bien que le saint l'ait empruntée à la *Summa Codicis* (qui est peut-être d'Irnerius, mort après 1125) dont la bibliothèque de Clairvaux possédait un exemplaire. Soit par lui-même, soit par le futur Eugène III qui, avant son entrée à Clairvaux, s'était occupé de questions juridiques, saint Bernard a pu connaître cet ouvrage de droit romain. Il est à noter que le texte de saint Bernard est déjà repris par la collection canonique en dix parties composée vers 1125-1130. Dom J. LECLERCQ O. S. B., *Les sermons de Bernard sur le psaume Qui habitat* (p. 435-446), retrace avec sagacité l'histoire du texte des 17 sermons qui commentent le Ps. 90. En étudiant 110 manuscrits, l'historien a pu discerner trois étapes : une rédaction brève, la plus ancienne, qui n'est conservée que dans 12 mss appartenant à des abbayes-filles de Clairvaux et qui se situe parmi les sermons du carême ; une rédaction allongée, qui est certainement la continuation de la première, conservée dans les monastères de la ligne de Morimond ; enfin la rédaction complète, conservée dans la plupart des mss, revue et rédigée par saint Bernard lui-même. En celle-ci on peut admirer l'écrivain et le poète ; dans la première on saisit mieux Bernard orateur. En emboîtant ces sermons dans les sermons *In Cantica*, on peut admettre comme probable que les 17 sermons datent de 1139. Dans son étude *L'écrivain et l'humaniste* (p. 447-485), le P. I. VALLERY-RADOT O. C. S. O. célèbre les qualités qui firent le poète que fut saint Bernard : une hypersensibilité de tous les sens au service d'une sensibilité toute surnaturelle, une langue qui est un chant et une séduction, une richesse d'imagination faite de toute la poésie biblique. Et, à côté du poète, l'homme parfait, qui chante la vie contemplative et la vie active, l'humaniste, avec sa connaissance des poètes classiques qui permet de « classer saint Bernard parmi les plus grands humanistes de tous les temps » (p. 479). Pour confirmer cette opinion, le P. V.-R. publie en appendice (p. 549-554) la liste, dressée par M. Watkin Williams, des poètes classiques utilisés par le saint. Sur ce point, il conviendrait sans doute d'être prudent ; saint Bernard n'aurait-il pas tout simplement puisé dans quelque grammairien ou les florilèges du temps ?

On aura pu le voir, nous n'avons fait qu'effleurer le contenu de ce volume. Il est juste que nous signalions le reste en quelques mots : études très fouillées concernant le milieu familial de saint Bernard, ses études, sa vocation ; monographies sur la fondation de Clairvaux et de Morimond, sa sœur jumelle ; les interventions de saint Bernard dans les chapitres généraux de l'Ordre ; recherches sur les rapports du saint avec les religieux de son temps : clunisiens et non clunisiens, ermites, chanoines réguliers, ordre de Prémontré, Victorins et Gilbertins ; l'activité de saint Bernard lors du schisme d'Anaclet II et de la deuxième croisade. Ajoutons des appendices précieux sur les rapports de saint Bernard avec

saint Félix de Valois ; des tableaux généalogiques de la famille du saint, une table chronologique très instructive de 1078 à 1188, où sont mis en regard des événements de la vie de saint Bernard et de son abbaye les faits politiques et religieux auxquels le saint fut mêlé ; d'autres tables encore qui font ressortir l'abondance des matériaux exploités au cours de l'ouvrage, lequel s'avère être une mine de renseignements sur les multiples interventions du saint et sur tout son contexte ecclésiastique et monastique.

O. L.

1000. *Mélanges Saint Bernard*. XXIV^e Congrès de l'Association bourguignonne des sociétés savantes (8^e centenaire de la mort de saint Bernard), Dijon 1953 (Dijon, Association des amis de saint Bernard). — Dijon, chez M. l'abbé Marilier, 39 rue Vannerie, 1954 ; in 8, 435 p. Fr. 1800.

Ce volume reproduit *in extenso* ou en résumé 58 communications d'une solide érudition concernant saint Bernard et la société de son temps, l'histoire de nombreuses abbayes cisterciennes, l'archéologie cistercienne et les bibliothèques de l'ordre. Une vingtaine de ces rapports intéressent ce *Bulletin*. Dans son étude *A propos de l'ascendance maternelle de saint Bernard. Seigneurs de Montbard et seigneurs de Ricey* (p. 9-18), M. J. LAURENT rappelle que la mère de saint Bernard, la bienheureuse Aleth, était fille de Humberge, dame de Montbard, et non de Ricey ; car Humberge ne procède pas de la famille de Ricey ; c'est donc par son grand-père, le sire de Montbard, que saint Bernard a connu les liens qui l'unissaient aux seigneurs de Ricey. M. R. FOSSIER, *La fondation de Clairvaux et la famille de saint Bernard* (p. 19-27), explique l'attitude de la famille de saint Bernard à l'égard d'une fondation à Clairvaux : cette localité était en terre champenoise ; on comprend dès lors les difficultés que rencontra le saint de la part des membres de sa famille, alliés à la Bourgogne. M. E. DELARUELLE, *L'idée de croisade chez saint Bernard* (p. 53-67), dégage fort bien l'idée très personnelle que saint Bernard se faisait de la croisade qu'il prêchait en 1146 : la croisade n'est pas affaire politique, diplomatique ou militaire ; c'est un jubilé, c.-à-d. l'occasion pour chaque croisé d'expier ses péchés et de communier aux souffrances du Christ ; et puisque le Christ a souffert à Jérusalem, la croisade est aussi un pèlerinage à cette ville et l'occasion de délivrer le saint sépulcre des mains des infidèles. Pour saint Bernard, établit M. P. DÉRUMAUX, *Saint Bernard et les infidèles* (p. 68-79), les infidèles sont simplement des obstinés qui ont refusé la prédication de l'évangile ; et puisque le monde du XII^e siècle n'est autre que la chrétienté, les infidèles sont en dehors de l'horizon de saint Bernard. Cependant les pécheurs endurcis au sein de l'Église sont plus coupables que les infidèles ; on peut donc concevoir la conversion de ceux-ci, et ainsi s'ouvrent pour le saint des perspectives missionnaires. Dans sa note *Un scrupule identique de saint Bernard à l'égard d'Abélard et de Gilbert de la Porrée* (p. 95-99), M. J.-C. DIDIER nous fait estimer la beauté du geste très chrétien et profondément humain de saint Bernard demandant un entretien privé avec Gilbert de la Porrée après sa condamnation à Reims en 1148 ; or c'est aussi saint Bernard lui-même, — et non l'abbé de Cîteaux, — qui a pris une initiative du même genre à l'égard de Pierre Abélard après sa condamnation à Sens en 1140. M. L. NICOLAU d'OLWER, *Sur quelques lettres de saint Bernard, avant ou après le concile de Sens ?* (p. 100-108), reprend l'examen des 13 lettres adressées par saint Bernard à la curie romaine pour obtenir la condamnation d'Abélard. Plusieurs de ces lettres supposent la *Disputatio* de Guillaume de Saint-Thierry (1138-39) et la condamnation portée à Soissons en 1121, mais sont antérieures au concile de Sens de 1140 ; les autres au contraire

supposent celui-ci, préviennent la cour romaine contre l'appel au pape interjeté par Abélard et en sollicitent la condamnation. C'est par ce critère que M. N. classe les lettres dans leur suite chronologique. M. J. JEANNIN, *La dernière maladie d'Abélard : une alliée imprévue de saint Bernard* (p. 109-115), professeur de médecine, établit que la syncope où s'effondra Abélard en plein concile de Sens n'était que l'effet d'une asthénie morbide, laquelle devait bientôt se doubler de cette mystérieuse *scabies* qui devait amener une mort prématurée. Dans son *Saint Bernard et la Suisse* (p. 151-155), le P. C. SPAHR S. O. C. souligne les attaches profondes de la Confédération suisse à la personne de saint Bernard : tous les évêques du second quart du XII^e siècle étaient plus ou moins intimes avec le saint ; beaucoup d'abbayes furent fondées de son vivant ; même le souvenir de son passage par les Alpes est resté vivace dans la tradition ; beaucoup d'églises lui sont dédiées ; nombre de bibliothèques cisterciennes et autres conservent ses écrits. Dans une étude très fouillée sur *Saint Bernard et l'eucharistie* (p. 156-176), dom R.-J. HESBERT O. S. B., après avoir lu tous les écrits du saint, arrive à un résultat assez décevant : le peu de place qu'occupe l'eucharistie dans sa pensée. La principale nourriture de l'âme est la parole de Dieu ; l'eucharistie n'est qu'un moyen de communier à cette parole et par là à la pensée du Verbe. L'effet de l'eucharistie est avant tout de nous apaiser, de nous purifier, de nous unir à Dieu et à nos frères en nous donnant les sentiments du Christ et nous disposant à faire la volonté de Dieu. Nous sommes loin encore de la *devotio moderna* et des accents de l'*Imitation de Jésus-Christ*. M. J. MELLOTT, *Saint Bernard et la guérison des malades* (p. 181-186), évoque aimablement la défiance du saint à l'égard des médecins qui jadis l'avaient torturé en vain ; non pas qu'il ne reconnaisse l'utilité de la médecine, mais il en réduit l'usage à l'extrême, car il estime que la maladie est une grande grâce de Dieu. M. M. PACAUT, *L'opposition des canonistes aux doctrines politiques de saint Bernard* (p. 187-193), rappelle que, pour saint Bernard, le pape a tout pouvoir sur terre et que, si le pouvoir civil peut se servir du glaive temporel, c'est du consentement du pape. Mais après la mort du saint, les décrétistes Rufin, Étienne de Tournai, Simon de Bisignano et Huguccio (c.-à-d. de 1157 à 1188) rejettent progressivement cette théorie bernardine des deux glaives : l'empereur use du glaive temporel comme il l'entend, et le pape ne peut l'excommunier que s'il pêche dans cet usage. Dans son excellente étude sur *Saint Bernard et la question sociale* (p. 194-211), le P. L. GRILL O. Cist. montre l'immense bienfait des premiers cisterciens dans le relèvement des classes laborieuses ; d'abord par la liberté accordée à leurs ouvriers agricoles, artisans et marchands, et le genre d'exploitation mixte effectuée à la fois par les religieux et leurs salariés ; ensuite par la facilité donnée à ces ouvriers d'accéder au colonat libre et d'organiser avec les religieux une colonisation mixte. En quelques pages très objectives sur *L'ascèse monastique et les origines de Cîteaux* (p. 268-283), dom P. SALMON O. S. B. établit que la fondation de Cîteaux n'est pas née du désir de retrouver la vie érémitique ni de pratiquer la règle bénédictine à la lettre, mais plutôt de retourner à son véritable esprit, lequel se concentre en deux points : la séparation du monde et la pauvreté. Pour les premiers cisterciens la règle n'est pas un simple code disciplinaire, étranger de soi à la vie spirituelle, elle est sanctifiante par ses observances elles-mêmes. C'est dans cet esprit que saint Bernard réagit contre Cluny qui mettait la perfection en dehors de la règle, avant tout dans le détachement intérieur et le développement de la charité. Pour achever ce résumé des *Mélanges saint Bernard*, signalons quelques notices sur les bibliothèques et les manuscrits. M. C. R. CHENEY, *Les bibliothèques cisterciennes en Angleterre au XII^e siècle* (p. 375-382), constate dans ces bibliothèques peu d'ouvrages classiques, mais une grande abondance d'écrits patristiques (Jérôme, Augustin, Grégoire le Grand)

et mystiques (surtout de saint Bernard, d'Aelred de Rievaulx et autres) et de nombreux florilèges (dont il faudrait souligner l'importance pour l'histoire de l'école d'Anselme de Laon). M. A. CORDOLIANI, *Manuscripts bernardins des bibliothèques des anciens monastères d'Utrecht* (p. 399-407), relève 19 manuscrits bernardins conservés à Utrecht, écrits théologiques, sermons et lettres. Quant à celles-ci, il en signale 339 et note les divergences qui séparent le texte de celui de PL ; il croit avoir trouvé quelques lettres inédites. Ajoutons cependant que dom J. Leclercq vient de noter (*Revue Hist. ecclés.* 50, 1955, 301-302) que plusieurs sont éditées dans PL. Enfin, M^{lle} S. CORBIN, *Un nouveau fonds cistercien* (p. 427), signale un manuscrit de Cadouin (Dordogne) conservant quelques traités bernardins et une centaine de lettres du saint. O. L.

1001. *Saint Bernard homme d'Église* (Témoignages, Cahiers de la Pierre-qui-Vire, 38-39). — Bruges, Desclée De Brouwer, 1953 ; in 12, 259 p.

Une vingtaine d'études, ne dépassant pas dix pages environ, constituent cet éloquent hommage à saint Bernard, auquel ont collaboré religieux, prêtres, professeurs d'universités. Après deux aperçus généraux sur la place de saint Bernard dans l'histoire de l'Église (F. HEER, *Saint Bernard au tournant du siècle*, p. 15-22 ; A. DE VOGÜÉ O. S. B., *Bernard homme du douzième siècle?*, p. 24-34), voici quelques études sur son activité apostolique : son influence sur les destinées de l'Europe (B. DE JOUVENEL, *Saint Bernard et l'Europe*, p. 37-46), son succès dans la préparation de la croisade et l'insuccès de celle-ci (E. POGNON, *L'échec de la croisade*, p. 47-57), son zèle pour l'Église, l'épouse du Christ, à laquelle il sacrifie tout, y compris sa vie cloîtrée (C. HONTOIR O. C. S. O., *L'ami de l'Épouse*, p. 58-66) ; le nouveau genre de vie économique, l'exploitation agricole, dont le succès même provoquera la déchéance de l'ordre (G. DUBY, *Dangers d'une réussite*, p. 67-75) ; le rayonnement extérieur du saint, qui ne l'empêche nullement d'exercer son rôle de père de sa communauté de Clairvaux (étude anonyme par un cistercien, *Le père de ses moines*, p. 76-87).

Voici d'autre part quelques aperçus sur saint Bernard penseur. Saint Bernard a voulu créer une synthèse de la théologie grecque et de la théologie latine ; de même régler les rapports de la raison et de la foi : l'intelligence repasse en ordre ce que nous tenons déjà par la foi et l'intelligence ; et, à partir des données de la foi, elle procède vers les profondeurs que nous ignorons encore (E. GILSON, *La cité de Dieu de saint Bernard*, p. 101-105). Saint Bernard considère avant tout l'âme de l'Église, sa vie intérieure continuant celle du Christ, mue par l'Esprit-Saint qui habite en elle, comme dans l'âme de tout chrétien (B. MERLETTE, *L'Esprit et l'épouse*, p. 106-128). Mais l'Église ne se conçoit pas sans Marie, qui est à ses premières origines ; Marie est avant tout médiatrice, ce qui explique ses vertus et ses prérogatives (B. MARTELET O. C. S. O., *La Vierge et l'Église*, p. 129-138). C'est aussi cette note « ecclésiale » de la théologie bernardine qui explique bien des traits du rôle de directeur de conscience, où l'obéissance aux directives de l'Église et des supérieurs prémunit contre les illuminismes de toute espèce (F. VANDENBROUCKE O. S. B., *Le directeur de conscience dans l'Église*, p. 139-151). La théologie de saint Bernard offre quelques points de contact avec celle de Luther : tous deux partent des mêmes faits ; mais ils se séparent dès qu'il faut remédier aux maux qu'ils constatent : Luther s'en tient à son expérience personnelle, saint Bernard vit de l'esprit de l'Église (R. MOUSNIER, *Saint Bernard et Luther*, p. 152-169). De même la théorie de saint Bernard sur l'amour, l'agapè qui absorbe l'erôs, est toute différente de celle que propose le luthéranisme d'aujourd'hui (N. PERRIER O. S. B., *Agapè ou la charité chrétienne selon Anders Nygren et selon saint Bernard*, p. 170-179). En général, la théologie

de saint Bernard a maintenu dans l'Église ce genre de littérature qui, par son contact avec la Bible et les Pères, chante la connaissance de Dieu acquise dans l'amour et la contemplation, ce qui a valu à saint Bernard d'être appelé le dernier des Pères (J.-M. DÉCHANET O. S. B., *Le dernier des Pères*, p. 180-191).

Une troisième série d'aperçus définit la vie intime de saint Bernard, son union à Dieu, sa contemplation qui animait toute son activité extérieure (J. LECLERCQ O. S. B., *Une vie qui donne le change*, p. 195-201). La sagesse pour saint Bernard suppose sans doute la « considération », une forme de discernement qui dirige nos pensées, mais elle est avant tout saveur spirituelle, venant de la présence du Verbe à l'âme, l'idéal de la vie monastique (A. FOREST, *La sagesse du cœur*, p. 202-213). La charité est, pour le saint, une ressemblance de la charité substantielle qu'est Dieu (I. VALLERY-RADOT O. C. S. O., *L'homme de la charité*, p. 214-227) ; charité qui se traduit dans les affections du saint (J. BOUTON O. C. S. O., *Le sceau de l'amitié*, p. 228-236), dans sa sainte jovialité (J. LECLERCQ O. S. B., *La « dévotion joyeuse »*, p. 237-247) ; charité qui a été pour toute la tradition cistercienne la marque de l'authentique vie religieuse et simplement chrétienne (L. BOUYER, *L'héritage spirituel de Cîteaux*, p. 248-254). O. L.

1002. *Sint Bernardus van Clairvaux*. Gedenboek door Monniken van de Noord- en Zuid nederlandse Cisterciënser Abdijen samengesteld bij het achtste eeuwfeest van Sint Bernardus' dood. — Achel, Uitgeverij « Sinite parvulos », 1953 ; in 8, 358 p.

Dans ce mémorial sont groupés dix-huit études de moines cisterciens de Belgique et des Pays-Bas, traitant pour la plupart de la personnalité, de la spiritualité, de la mariologie et de la théologie de saint Bernard.

Une première étude du P. L. VAN DIJK, *St. Bernardus van Clairvaux, een schets van zijn leven en werken* (p. 13-38), rappelle les grandes étapes de la vie de S. Bernard, ses interventions multiples dans les affaires de la chrétienté, l'occasion de ses écrits. Pour le P. V. HERMANS, *De H. Bernardus en de stichters van Cîteaux* (p. 39-54), S. Bernard a parfaitement communiqué à l'idéal des fondateurs de Cîteaux ; il a adopté complètement leurs vues au sujet de l'observance de la règle, de la pauvreté monastique et des pratiques ascétiques. Le P. P. VERMEER, dans *S. Bernardus en de Orden der Reguliere Kanunniken van Prémontré, St. Victor en Arrouaise* (p. 55-64), prouve, textes à l'appui, que l'abbé de Clairvaux a exercé une grande influence sur la législation de ces communautés naissantes de chanoines. C'est saint Bernard mystique que le P. G. VERSCHOLDEN tente de pénétrer dans son étude sur *Het Kennisaspect van Bernardus' Godservaring* (p. 65-88), en précisant le rôle de la connaissance dans son expérience de Dieu. Le P. C. BODARD, *Christus-Spiritus, incarnation et résurrection dans la théologie de saint Bernard* (p. 89-104), montre comment d'après saint Bernard l'incarnation ordonne intrinsèquement le Christ à la vie de résurrection ; comment Jésus, par sa présence sensible au milieu des siens, les oriente déjà vers la vie de la résurrection ; enfin comment Jésus, Esprit vivifiant, introduit les siens dans une participation à sa propre vie de résurrection. Le P. TH. SNIJDERS a rassemblé, dans *Christusbeleving bij St. Bernardus* (p. 105-126), les textes les plus suggestifs de saint Bernard sur la doctrine du corps mystique et de l'union avec le Christ. Le P. A. VAN DER ZEIJDEN, dans *Existentie, vrijheid en genade* (p. 127-140), aborde les relations entre grâce et liberté chez S. Bernard. Celui-ci ne s'est pas livré à des considérations spéculatives, mais il considère la grâce comme la cause qui opère le salut ; le libre arbitre dépendant de la grâce en assure le succès. Pour saisir d'une manière adéquate les enseignements du *De consideratione*, il est

nécessaire selon le P. I. GERAEDTS, *Gedachten rond « De consideratione »* (p. 141-152), de se faire une idée aussi complète que possible de la vie du saint, car elle est l'illustration parfaite de sa doctrine et permet de saisir la portée de ses directives.

Pour le P. V. HIMPENS, *De H. Bernardus en de bekering* (p. 153-163), le succès rencontré par S. Bernard dans la conversion des âmes est dû, avec la grâce de Dieu, à sa grande connaissance du cœur humain et son attraction irrésistible, mais aussi à son enseignement qui fait prendre conscience à l'homme de sa misère et l'incite ainsi à revenir à Dieu. D'après le P. R. DE GANCK, *Nederigheid uit waarheidsdwang en uit liefdedrang bij Bernardus* (p. 165-194), S. Bernard, imprégné de la sainte Écriture et des Pères, comme moine en commerce quotidien avec la liturgie, comme cistercien sur les traces de saint Benoît, a pu édifier un admirable enseignement sur l'humilité. Mais par dessus tout, Bernard est allé à l'école du Christ et a placé l'humilité dans le cadre de la charité. Pour le P. E. MIKKERS, *De Kerk als bruid in de Hoogliedcommentaar van Sint Bernardus* (p. 195-214), S. Bernard n'a nulle part mieux exprimé que dans le commentaire du Cantique des Cantiques le rôle de médiation joué par l'*Ecclesia-Sponsa* dans l'économie de notre salut. Le P. A. VAN ITERSON, dans *De gebeden in de prediking van de H. Bernardus* (p. 215-230), constate que ce qu'il y a de plus élevé et de plus profond en S. Bernard est sa vie de prière. Aussi, par des emprunts à ses biographes et surtout à ses propres écrits, tache-t-il de recréer cette atmosphère de conversation avec Dieu. Faisant sien le jugement de dom Mabillon qui considérait S. Bernard comme le maître par excellence des religieux, le P. A. VERHOEVEN, dans *De H. Bernardus, leraar bij uitnemendheid voor religieuzen* (p. 249-264) a réuni un ensemble d'admonitions et conseils adressés par le saint à ceux qui aspirent à la vie religieuse ou qui en font partie. Le P. A. VAN UDEN, *Sint Bernardus, leraar van de hoop* (p. 231-248), expose le rôle de l'espérance chez S. Bernard, qui est celui de puissant soutien pour les âmes qui veulent passer de l'état de crainte à celui de pure charité. Le P. A. BUSSELS, *Maria, de nieuwe Eva, bij Sint Bernardus* (p. 264-294), fait remarquer que le grand chantre de Notre-Dame n'a pas laissé de doctrine mariologique systématique. Dans ses sermons seulement il a loué les grandeurs de la Mère de Dieu. Il est un thème qui y revient fréquemment, celui de Marie nouvelle Ève. Le P. A. DIMIER traite de *Saint Bernard et l'art* (p. 295-306). Il ne semble pas que le saint ait été un ennemi de l'art, mais il n'a pu manquer de remarquer que, pour des hommes qui avaient hâte d'aller à Dieu par les voies les plus directes, certaines productions artistiques étaient non seulement sans aucune utilité mais encore n'apportaient que distraction dans la méditation et l'oraison. Ce volume se termine par une bibliographie sur saint Bernard, dressée par le P. E. VAN GASSEL, *Bibliographie over de H. Bernardus*, des plus précieuses pour ceux qui veulent étudier l'œuvre du saint.

Réjouissons-nous de la publication de cette œuvre filiale des moines cisterciens, qui témoigne de leur grand amour pour ce vrai mystique. Elle joint à une grande solidité doctrinale, une parfaite tenue littéraire et une présentation remarquable.

G. M.

1003. *Sint Bernardus*. Voordrachten gehouden aan de R. K. Universiteit te Nijmegen bij gelegenheid van het achtste eeuwfeest van zijn dood. — Utrecht, Het Spectrum, 1953, 151 p. Fl. 4.90.

En guise d'introduction à ces conférences tenues à l'Université de Nimègue, R. R. POST, *Ter inleiding : De tijd van Sint Bernardus* (p. 7-18), brosse un tableau

de la vie au temps de saint Bernard tant dans le domaine religieux que politique artistique ou scientifique. C'est la lutte continue et ardue menée par saint Bernard pour la défense du droit que B. H. D. HERMESDORF a voulu évoquer dans sa conférence sur *Bernardus van Clairvaux en het rechtsleven van zijn tijd* (p. 19-48). Intéressé au sort de ses contemporains, soucieux des besoins de l'Église, Bernard, imprégné d'une charité toute mystique, s'est appliqué bien souvent avec succès à redresser les torts faits aux causes humaines et tout spécialement à celle du Christ qui les dépasse toutes. Dans *Het beeld van de mens bij sint Bernardus* (p. 49-66) par le P. M. M. J. SMITS VAN WAESBERGHE S. J. est étudiée l'anthropologie bernardine. Comme divers auteurs cisterciens de son temps, Bernard a eu conscience qu'une connaissance plus psychologique de l'homme s'imposait. Sans doute ses conceptions peuvent paraître plus ascétiques que psychologiques, il n'en paraît pas moins dans ses écrits comme un homme qui connaît d'expérience le cœur humain. W. J. M. A. ASSELBERGHS, *Sint Bernardus en de literatuur* (p. 67-104), tente de caractériser l'attitude assez paradoxale de saint Bernard vis-à-vis de la littérature antique et celle de son temps. A M^{lle} CHR. MOHRMANN, *Taal en stijl van Sint Bernardus* (p. 105-121), revient le mérite d'avoir consacré une étude approfondie à la langue de saint Bernard. Elle démontre que, si Bernard se rattache par le vocabulaire aux auteurs des premiers siècles chrétiens, d'autre part, tant par la structure de sa phrase que par la richesse en images de sa langue, il inaugure une nouvelle période. Le P. J. A. J. SCHELLEKENS O. P., dans sa conférence *Over de liefde bij Sint Bernardus en Sint Thomas van Aquino* (p. 122-137), confronte trois solutions d'auteurs divers à la question de savoir comment S. Bernard et S. Thomas conçoivent la charité. Pour le P. Rousselot S. J., S. Bernard, défenseur de la conception extatique de l'amour, s'oppose à saint Thomas, défenseur de la conception physique de l'amour. Pour E. Gilson au contraire, l'opposition est inexistante, mais il y a accord dans les enseignements essentiels. Le P. H.-D. Simonin O. P. a pris part au débat en suivant une marche quelque peu différente de celle de M. Gilson, en cherchant à assouplir la conception physique dans le sens de la conception extatique. Pour le P. Z. ANTHONISSE O. F. M. Cap., *Bernardus en de byzantijnse liturgie* (p. 138-149), S. Bernard a subi incontestablement l'influence de la philosophie, de la littérature et de la liturgie orientales. G. M.

1004. S. *Bernardo*. Pubblicazione commemorativa nell' VIII centenario della sua morte (Pubblicazioni dell'Università cattolica del Sacro Cuore, nuova serie, 46). — Milano, Vita e Pensiero, 1954 ; in 8, x-197 p. L. 1000.

Sous l'impulsion de son vaillant recteur, le P. A. Gemelli, l'Université du Sacré-Cœur de Milan a organisé un cycle de dix conférences pour fêter saint Bernard. La série commence par un exposé de dom PH. SCHMITZ O. S. B., *Le monachisme bénédictin au XII^e siècle* (p. 1-13). Grâce à sa parfaite connaissance de l'histoire monastique, dom S. trace un tableau très circonstancié de la situation matérielle et morale de l'ordre bénédictin au moment où saint Bernard s'en prenait aux Clunisiens. En réalité, Cîteaux ne fut pas fondé pour réagir contre une décadence générale qui n'existait pas, mais pour en revenir à la « lettre » de la Règle de saint Benoît, faisant ainsi table rase des adaptations introduites au cours du haut moyen âge. En quelques pages pénétrantes M. E. FRANCESCHINI, *S. Bernardo nel suo secolo* (p. 14-29), définit d'un mot la mentalité du saint. Bernard fut l'homme de la tradition ; sa pensée est faite d'une conviction absolue, intransigeante, sûre d'elle-même, parce qu'elle est celle de la tradition ecclésiastique.

Toute *novitas* lui est suspecte ; ainsi s'expliquent sa polémique avec Pierre Abélard concernant le *panis supersubstantialis* du *Pater noster*, son opposition au privilège de l'immaculée conception, estimé superstition parce que *praesumpta novitas*, sa théorie sur les deux glaives, sa défiance à l'égard de la philosophie, son opposition doctrinale aux thèses d'Abélard, qu'il ne s'est pas suffisamment efforcé de comprendre. Dom J. LECLERCQ O. S. B., *Saint Bernard théologien* (p. 30-41) ne prétend pas exposer la théologie de saint Bernard ; il répond simplement à ces deux questions : saint Bernard est-il théologien ? Et s'il l'est, quels sont les caractères de sa théologie ? Saint Bernard fut théologien, mais à la manière des Pères de l'Église ; il a fait non pas une théologie « scolastique », vouée à la recherche intellectuelle, mais une théologie « monastique », devant nourrir la prière et la méditation. La source de cette théologie est avant tout la Bible ; saint Bernard s'intéresse au texte sacré, non point en vue de l'étudier pour lui-même, mais pour en vivre intérieurement dans l'intimité d'une expérience personnelle, intégrée dans la foi de l'Église. D'après le P. M. STANDAERT O. C. S. O., *La spiritualité de saint Bernard* (p. 42-65), saint Bernard envisage l'ordre surnaturel, la vie spirituelle, comme une démarche de Dieu vers l'humanité : celle-ci est créée par lui, tombée, mais est restaurée dans le Christ en vue de la ramener à son créateur. A cette action divine embrassant toute l'humanité, chacun de nous doit répondre pour refaire en l'âme sa ressemblance divine, ce qui doit s'opérer dans l'humilité et l'amour en consentant librement à la démarche de Dieu. Saint Bernard, écrit le P. E. WELLENS O. C. S. O., *Saint Bernard mystique et docteur de la mystique* (p. 66-91), fut un mystique, c'est-à-dire qu'il fit l'expérience de la présence de Dieu, expérience offerte d'une manière générale par la parole divine contenue dans la Bible, rendue individuelle par l'action du Saint-Esprit, qui engendre dans l'âme une parfaite conformité à Dieu dans l'amour et produit le contact avec Dieu-charité. Mais saint Bernard n'est pas seulement mystique ; il est aussi un docteur de la mystique : ce lui est un besoin d'exprimer ses expériences mystiques ; il le fait en remplissant son devoir d'état, c'est-à-dire son rôle d'abbé qui est d'exciter la charité chez ses fils. Cette charité étant l'effet de l'action assimilante de Dieu devient une source de connaissance intime de Dieu, qui est le propre de la vie monastique. Le P. G. M. ROSCHINI, *La mariologia di S. Bernardo* (p. 92-131), s'efforce de saisir la pensée de saint Bernard sur la sainte Vierge. Après avoir rappelé la place que Marie a occupée dans sa dévotion privée, le P. R. synthétise les vues du saint sur deux points : d'abord, la mission toute spéciale de Marie vue dans les décrets divins, dans les prophéties et dans sa réalisation, à savoir l'exercice de sa maternité s'étendant au Christ et aux chrétiens, se traduisant dans sa médiation universelle ; ensuite, les privilèges de Marie, et avant tout son immaculée conception : le P. R. admet volontiers que saint Bernard ne l'a pas affirmée explicitement, mais qu'il l'a admise implicitement ; et à cet effet il aligne quelques textes du saint attestant la sainteté unique et la virginité perpétuelle de Marie. A ce qu'il me paraît ces textes ne convaincront personne, pas plus qu'ils n'ont convaincu M. E. Franchiscini (voir plus haut, dans ce même volume, p. 20-21). Quelle fut l'attitude de saint Bernard à l'égard de la philosophie ? En quelques pages substantielles, M^{lle} S. VANNI ROVIGHI, *S. Bernardo e la filosofia* (p. 132-150), expose que saint Bernard admet la possibilité de la recherche rationnelle : on trouve chez lui des aperçus sur les attributs de Dieu, l'âme, le libre arbitre, les espèces de lois et la dispense qu'on peut en avoir, l'imputabilité des actes moraux, les vertus morales. On le voit, ce sont avant tout des thèmes de morale. Quant à la spéculation métaphysique, il s'en désintéresse, à moins qu'elle ne soit religieuse, conduisant directement l'âme à Dieu. Et ainsi s'explique comment il resta étran-

ger et hostile aux préoccupations de philosophes tel que Pierre Abélard et Gilbert de la Porrée. En quelques pages très vivantes, M. C. H. TALBOT, *San Bernardo nelle sue lettere* (p. 151-165), fait revivre la physionomie de saint Bernard telle qu'elle se dégage de sa correspondance. Saint Bernard est un mystique, mais aussi un artiste, homme de lettres, soucieux de sa réputation d'écrivain. Il n'est pas un anti-intellectualiste, témoin ses relations avec Hugues de Saint-Victor, Robert Pulleyn, Pierre Lombard, Jean de Salisbury, Gerhoh de Reichersberg. Il soigne son style, aimant les assonances, les antithèses, les jeux de mots, l'élégance des périodes. Il est doué d'une sensibilité très riche, sachant être humoriste, moqueur avec une pointe de malice, cinglant, tendre, affectueux, pathétique. Bref, saint Bernard s'est imposé à ses contemporains comme saint, mais aussi comme homme. M^{lle} CHR. MOHRMANN, *Le style de saint Bernard* (p. 166-184), précise avec sagacité la place de saint Bernard dans l'humanisme chrétien du XII^e siècle. A côté de l'humanisme profane d'Orléans et de Chartres inspiré des classiques, à côté du courant dialectique de Pierre Abélard, saint Bernard est le continuateur de la tradition paléo-chrétienne nourrie du latin de la Vulgate, de la liturgie et des Pères. Cette tradition sert de substratum à une langue et à un style très personnels, simples cependant malgré leur richesse stylistique, expression spontanée de son expérience mystique. Par des textes très suggestifs, M^{lle} M. montre sur le vif cette harmonieuse et riche simplicité du style bernardin mis au service des valeurs chrétiennes.

O. L.

1005. J. CALMETTE et H. DAVID. *Saint Bernard* (Grandes études historiques). — Paris, A. Fayard, 1953 ; in 12, 369 p. Fr. 600.

Ce livre se défend d'être un livre d'érudition, quoique l'érudition se trahisse à chaque page. Le regretté C. († 1952) était bien connu par ses travaux d'histoire sur la Bourgogne et l'Occident chrétien. M. D. était devenu son collaborateur ; c'est lui qui présente au public le dernier ouvrage du maître. C. ne veut pas tout dire sur saint Bernard, il veut plutôt l'étudier par le dedans, précisant ce qu'il doit à la nature et à la grâce. Toutefois c'est surtout l'humain qui sera mis en lumière ; car, estime-t-il, à l'occasion d'un centenaire de saint, on souligne certes suffisamment le divin en lui. Ces pages se réclament donc du « libéralisme universitaire et de l'humanisme français ». Qu'on se rassure cependant : on y trouve d'admirables évocations de la sainteté et de la vie profonde de saint Bernard ; qu'on lise les chapitres consacrés à la discipline ascétique de Cîteaux et aux envolées mystiques des sermons de Clairvaux. Mais c'est avant tout l'activité extérieure qui est mise en relief ; et elle l'est à souhait, car C. connaît parfaitement le contexte historique où se sont déroulées les interventions du saint : la ratification de l'élection d'Innocent II, ses rapports avec le pouvoir civil et le lancement de la seconde croisade.

La nature du tempérament du saint se révèle surtout dans son attitude à l'égard des nouveautés théologiques. Les pages consacrées à Pierre Abélard doivent être relevées. Il y aurait cependant lieu d'apporter quelques réserves. Tout d'abord, il faut être prudent quand il s'agit de réhabiliter Pierre Abélard : certaines de ses idées évoquées ici sur les rapports entre la science et la foi, sur le rôle de la dialectique en théologie méritaient une mise au point, si pas davantage. Mais il est d'autres points, — je songe à ses vues sur le péché originel et sur le péché actuel, — où, avec un peu plus de souci de pénétrer sa pensée, on aurait pu s'entendre, sans dommage pour l'orthodoxie. Ensuite, le cas est très complexe. En Pierre Abélard et en saint Bernard, deux théologies s'affrontaient : la théologie monastique, visant à l'édification, essentiellement respec-

tueuse de la tradition patristique, se défiant d'une philosophie qui ne serait pas une théologie ; et d'autre part, la théologie scolaire, celle des écoles épiscopales, devant former le clergé au ministère et à la prédication, désireuse de s'assimiler le savoir humain. Mais avant tout ce sont deux hommes qui s'opposent : Pierre Abélard l'intellectuel, le dialecticien sûr de lui-même, ne craignant pas de heurter le langage traditionnel tout en voulant rester dans l'orthodoxie, fier d'avoir désarçonné un Guillaume de Champeaux, l'ami de saint Bernard, et certain du même succès contre le même Bernard ; Bernard, lui, confondant dans l'unité d'une même ardeur l'élan de son amour du Christ et de son Église et l'impétuosité d'un tempérament autoritaire, peu soucieux des nuances de pensée et des intentions du novateur, bien décidé d'exploiter son prestige auprès des évêques et de Rome pour abattre l'orgueil de cet intellectuel : entre ces deux hommes le heurt était inévitable, et l'issue certaine. O. L.

1006. M. T. ANTONELLI. *Bernardo di Chiaravalle* (Storia universale della filosofia, 20). — Milano, Fratelli Bocca, 1953 ; in 12, 206 p. L. 1200.

Après avoir évoqué rapidement l'activité de saint Bernard comme réformateur de l'ordre monastique et défenseur de l'Église contre l'erreur, M^{lle} A. s'attache à l'aspect philosophique de son œuvre mystique. Non pas que saint Bernard soit philosophe, s'appliquant à la spéculation pour elle-même ; mais il a sa philosophie, c'est-à-dire sa manière de réfléchir sur les problèmes que le contemplatif voit émerger de l'expérience qu'il a de Dieu et des réalités surnaturelles. C'est dans cette perspective que M^{lle} A. étudie les problèmes qui, chez saint Bernard, intéressent les rapports de l'homme avec Dieu.

Il faut d'abord reconnaître ce qu'on est ; ensuite, par la *consideratio*, porter un jugement sur soi-même : jugement fait d'humilité prenant conscience de cette *regio dissimilitudinis* où le péché a conduit l'homme, fait de la connaissance de la vérité qui est comme la forme de l'humilité, fait enfin de justice, c'est-à-dire du besoin de sortir de cet état de déchéance pour refaire en nous l'image de Dieu, *similitudo Dei*. La dissemblance est une désagrégation intérieure : esclavage du péché, cupidité et curiosité qui nous dissipent. La liberté est le moyen d'échapper à cette sujétion et d'éliminer les deux facteurs de dissipation et de dispersion. La liberté est ainsi le facteur de cette rectitude à restaurer en nous. La liberté nous libère de cette nécessité inhérente à tous les êtres matériels, *libertas a necessitate* ou *libertas naturae*, de cette misère morale inhérente à toute existence terrestre, *libertas a miseria* ou *libertas gratiae*, et de l'esclavage du péché, *libertas a peccato*, ce qui ne se fera qu'au ciel, *libertas gloriae*. Grâce à la liberté l'homme se libère de soi-même, en se connaissant dans l'humilité ; il se recueille en soi-même et vainc la dissipante curiosité, et il acquiert cette *voluntas communis*, c'est-à-dire la charité qui unit l'homme à Dieu et chasse la *voluntas propria* ou la cupidité.

Et nous voici amenés à préciser les étapes qui nous conduisent à cette charité qui restaure en nous l'image de Dieu. L'homme commence par s'aimer soi-même, *amor sui* ; amour qui n'est pas mauvais puisqu'il est une participation à l'amour de Dieu pour nous ; mais cet amour se base sur cette cupidité inhérente à notre nature, *cupiditas*, qui d'instinct se recherche elle-même et qui, s'incurvant vers la chair, se corrompt aisément. Un amour supérieur consiste à aimer Dieu, mais pour nous-mêmes encore, *amor Dei propter se* : sentant sa misère, l'homme se convainc qu'il ne peut s'en libérer sans Dieu ; cet amour se ressent donc encore de la *cupiditas*. Un troisième degré marquera la perfection de l'amour : on se libère de la recherche de son intérêt personnel et l'on aime Dieu

pour lui-même, à cause du goût de sa bonté, *amor Dei propter ipsum*. Et c'est ainsi, dans la bienveillance désintéressée envers Dieu et dans la réciprocité d'amour que Dieu témoigne à l'âme aimante, que s'achève la restauration profonde de l'image de Dieu.

Nous venons de retracer sommairement les grands linéaments de cet exposé de M^{lle} A., très bien ordonné, qui nous paraît pénétrer la pensée de saint Bernard sur cette *conversio* de l'âme égarée dans la *regio dissimilitudinis* et refaisant l'image de Dieu, *similitudo Dei*, grâce à la réciprocité de l'amour dont Dieu couronne le consentement que lui donne la liberté de l'homme. O. L.

1007. PH. DELHAYE. *Saint Bernard de Clairvaux et Philippe de Harveng*. — Extrait du Bulletin de la Société historique et archéologique de Langres 12 (Langres, 1953 ; in 8, 10 p.).

En épluchant quelques lettres du prémontré Philippe de Harveng, alors prieur à Bonne-Espérance, M. D. a pu reconstituer, et a finement analysé, la psychologie d'un petit conflit qui surgit entre le prieur et saint Bernard, à propos d'un de ses chanoines qui, sans aucune permission, avait été accueilli et retenu à Clairvaux. Le bon droit du prieur dut céder devant le prestige du saint, tout-puissant dans les curies épiscopales. O. L.

1008. J. LECLERCQ O. S. B. *Études sur saint Bernard et le texte de ses écrits* (Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis, 9, fasc. 1-2). — Romae, Curia generalis Sacri Ordinis Cisterciensis, 1953 ; in 8, 247 p.

En 1948, le Définitoire de l'Ordre cistercien et, en 1950, le Chapitre général chargeait dom L. de préparer une édition critique des œuvres de saint Bernard. Pendant trois ans, accompagné de dom H. Rochais, l'intrépide chercheur visita toutes les bibliothèques accessibles d'Europe, où il put analyser 1444 manuscrits. L'ouvrage que nous recensons présente les conclusions les plus apparentes qu'on peut tirer de cet inventaire, souligne la complexité des problèmes et la méthode à suivre pour résoudre ceux-ci.

C'est donc par un aperçu sur la tradition manuscrite qu'il importe de commencer : fixer la date des mss, le lieu où ils ont été écrits et où ils se sont répandus ; à cet égard, dom L. dresse une statistique très instructive et publie en appendice une carte systématique de la provenance des mss, due surtout au P. M.-A. Dimier. Une fois l'inventaire dressé, deux problèmes se posent : l'authenticité des écrits et, pour chaque écrit reconnu authentique, la détermination du texte premier (car nombre d'écrits ont connu plusieurs rédactions). Dom L. dit dès maintenant très loyalement ce qu'on peut attendre de l'immense travail qu'il a entrepris : on trouvera quelques lettres nouvelles, des sermons inconnus jusqu'ici, dont on aura plusieurs rédactions, écrits qui seront d'ailleurs beaucoup moins nombreux que ceux qui nous sont connus ; quant au texte même, il ne sera pas davantage grandement modifié, mais on pourra assister à la genèse des écrits, résoudre les problèmes d'authenticité, corriger à l'occasion le texte reçu et nous faire remonter le plus près possible de l'auteur.

Dom L. aborde ensuite la genèse des sermons de saint Bernard dont les mss ont transmis plusieurs rédactions, tel le sermon sur l'enfance de Jésus et la circoncision qui, d'après le témoignage de saint Bernard lui-même, a été transmis en cinq textes différents. On est amené à distinguer deux espèces de sermons : ceux qui ont été « rédigés » par saint Bernard ou d'autres en son nom, de caractère littéraire et plus ou moins solennel, et ceux qui ont été simplement dictés par

saint Bernard à titre provisoire ou pris par des auditeurs, à l'insu même du saint, qui nous sont transmis sous forme de sentences ou de sermons brefs. On comprend donc qu'il n'y a pas « un style de saint Bernard » ; et quant à la langue usitée, même quand le saint parle en latin, il emploie tantôt le latin littéraire pour le public lettré, tantôt le latin vulgaire, proche de la langue romane, pour les sermons brefs ou même pour ses conférences aux moines.

Quant aux lettres de saint Bernard, les résultats de l'inventaire sont assez ténus. Il est certain qu'un assez grand nombre de lettres sont perdues. Aux 476 lettres déjà connues, dom L. peut en ajouter 22 nouvelles, dont 9 sont publiées ici même. Comme pour les sermons, on doit distinguer deux espèces de lettres : les unes sont comme des sermons, grands textes doctrinaux, dans le genre des « lettres pastorales », et conservées dans les collections issues de Clairvaux ; les autres sont de caractère privé, simples billets de circonstance, souvent égarés au milieu des autres écrits ou conservés sur des bouts de parchemin.

Pour clore ce travail d'ensemble, dom L. analyse la plus ancienne collection d'œuvres complètes de saint Bernard, conservée dans le manuscrit d'Anchin, aujourd'hui *Douai* 372, en 3 volumes, qui paraissent venir d'un même Siger, vers 1165.

La seconde partie de l'ouvrage de dom L. est consacrée à des problèmes plus particuliers. Le premier est celui du commentaire bref, *brevis commentatio*, du Cantique des cantiques. En étudiant les 31 mss qui l'ont conservé et en confrontant les formules avec celles des grands *Sermones in Cantica*, on se convainc que le bref commentaire est comme une première ébauche du grand, qu'il ne doit pas être de saint Bernard lui-même, mais plutôt d'un notaire s'inspirant d'un entretien avec le saint ou d'une brève prédication. Concernant la vie monastique dom L. publie des lettres à des moines, deux paraboles sur la vie religieuse ; de même tout ce que Geoffroy d'Auxerre, l'auteur de la *Vita prima* (1155), a conservé comme souvenirs personnels de son contact avec le saint ; d'autres pièces encore contenant des éloges décernés à saint Bernard. Et pour finir, il rassemble toutes les lettres éditées et inédites constituant la préhistoire de l'édition des œuvres de saint Bernard par Mabillon, en 1667 ; correspondance où interviennent les deux cisterciens J. Bona et B. Tissier, ainsi que L. d'Achery et, depuis 1665, Mabillon lui-même, qui, on le voit, n'a pas été dès le début engagé dans l'édition.

Nous n'avons pu signaler toutes les richesses d'érudition consignées dans cet ouvrage de dom L. Il nous plaît cependant de marquer en passant les pages consacrées au sens précis des expressions *dictare*, *scribere*, *notare* pour désigner le travail de composition des écrits (p. 34-37, 227) ; celles qui intéressent les « capitula » d'Abélard (p. 101-105), et le résumé de 7 articles que l'auteur a publiés en 1953, pendant que s'imprimait son ouvrage.

Ce livre n'est donc pas une « introduction » à l'édition critique. L'édition se fera avec la collaboration de M. C. H. Talbot ; elle débutera par les *Sermones in Cantica*. Mais, s'il nous est permis d'exprimer un désir, nous souhaitons que dom L. ne se presse pas pour publier cette « introduction ». Nul mieux que lui n'est désigné pour présenter aux érudits une étude qui, sans être nécessairement monumentale, sera incontestablement une œuvre magistrale. O. L.

1009. M. BERNARDS. *Zur Überlieferung der Bernhardschriften. Beobachtungen an einem Bernhardflorilegium.* — Cîteaux in de Nederlanden 5 (1954) 153-172.

Il s'agit du florilège de saint Bernard rassemblé par le bénédictin Guillaume

de Saint-Martin (Tournai) pendant la première moitié du XIII^e siècle. M. B. signale 36 nouveaux témoins de cette compilation et en distribue la matière d'après les titres des chapitres. En confrontant les textes avec ceux de l'édition de Migne, on peut constater que le compilateur est fort peu intervenu dans l'arrangement des textes. O. L.

1010. M. BERNARDS. *Über zwei Handschriften aus Clairvaux*. — Revue bénéd. 64 (1954) 83-117.

Parmi les manuscrits provenant de Clairvaux et conservés à Troyes, deux ont retenu l'attention de M. B. C'est d'abord *Troyes 1317*, un remaniement de la collection de sentences du Pseudo-Alger de Liège. M. B. en détaille le contenu, où l'on voit mêlées les sentences des Pères et des théologiens du temps : florilège postérieur à ceux de l'école d'Anselme de Laon, puisqu'on y lit un remaniement de Guillaume de Saint-Thierry. Un second, *Troyes 276*, après la Somme de Pierre le Chantre, contient de nombreuses pièces concernant la vie conventuelle et la liturgie de Clairvaux. O. L.

1011. *Saint Bernard théologien*. Actes du Congrès de Dijon, 15-19 septembre 1953 (Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis, 9, 1953, fasc. 3-4). — Roma, Curia generalizia dei PP. Cisterciensi, [1955] ; in 8, 334 p. L. 3600.

Malgré sa vingtaine de collaborateurs, cet ouvrage témoigne d'une réelle unité : tout y contribue à définir la théologie de saint Bernard. Il convenait d'abord de s'entendre sur les mots : saint Bernard est-il théologien ? Dans son étude sur *S. Bernard et la théologie monastique du XII^e siècle* (p. 7-23), dom LECLERCQ O. S. B., en termes heureux, insère saint Bernard dans la « théologie monastique », qui se différencie de la « théologie scolastique » en trois points : ses sources, qui sont avant tout l'Écriture et les Pères ; son objet, qui est non pas de chercher à expliquer le dogme, mais de rechercher le contact avec Dieu par la charité ; sa méthode enfin, qui ne spéculé pas sur des concepts, mais se base sur l'expérience perçue dans la prière. Or saint Bernard est bien de cette école : il n'entre en discussion que rarement, pour la défense de l'Église ; il est essentiellement contemplatif, vivant avant tout de la Bible. C'est cet aspect de la théologie bernardine que dégage le P. CL. BODARD O. Cist. ref., *La Bible expression d'une expérience religieuse chez S. Bernard* (p. 24-45). Au contact de la Bible, saint Bernard expérimente d'abord que nous sommes déçus : l'image divine s'est déchirée en nous par le péché ; nous expérimentons ensuite notre insertion dans le Christ qui nous fait passer de la chair à l'esprit, et enfin notre appartenance au Christ par l'amour filial et la joie de l'Esprit-Saint. Outre l'Écriture, saint Bernard s'alimente aux Pères. En quelques pages pénétrantes, le P. J. DANÉLOU S. J., *Saint Bernard et les Pères grecs* (p. 46-55), prouve par des textes précis la dépendance directe de saint Bernard à l'égard d'Origène et de Grégoire de Nysse. D'Origène il dépend directement pour sa mystique christologique ; à Grégoire de Nysse il emprunte maintes expressions, tirées du traité sur la création de l'homme. Outre la Bible et les Pères, saint Bernard a-t-il lu les philosophes et spécialement Platon ? Dans son étude *Aux sources de la pensée philosophique de saint Bernard* (p. 56-77), dom J.-M. DÉCHANET O. S. B. relève soigneusement nombre d'idées et d'expressions du *De consideratione* qu'on lit dans les Dialogues de Platon : la connexion des vertus morales, la distinction entre considération et contemplation, les trois moyens de connaître Dieu (la foi, l'opinion, l'intelligence), la purification (*catharsis*), la *regio dissimilitudinis* etc. Certes, conclut

dom D., saint Bernard n'est pas un disciple de Platon, mais il pense avec une âme fortement teintée de platonisme ; il a certainement lu le *Timée* ; quant aux autres Dialogues, dom D. incline à croire que saint Bernard les a lus, du moins en partie, soit durant sa formation, soit vers la fin de sa vie. C'est là une hypothèse bien surprenante et l'on aimerait savoir par quelle voie ces dialogues seraient venus à la connaissance de l'abbé de Clairvaux, les premières traductions latines autres que celle du *Timée* n'étant pas antérieures à 1156.

Si maintenant nous entrons dans l'édifice de la théologie bernardine, quatre thèmes dogmatiques se présentent : le Christ, Marie, les anges et l'Église. C'est encore dom J.-M. DÉCHANET, *La christologie de S. Bernard* (p. 78-91), qui approfondit le mystère du Christ. Saint Bernard n'en fait pas l'objet d'une *quaestio* : *cur Deus homo* ? mais il en parle pour aider l'âme à s'unir à Dieu. L'incarnation est due à la fois à l'amour de Dieu, qui voulait être tout à nous, et à l'état de l'humanité déchue devenue « chair » et incapable de saisir le spirituel. Le Christ s'est fait homme, pour se faire aimer ; de là sa passion. De là aussi la dévotion du saint à l'humanité souffrante du Christ, dévotion qui doit subsister malgré les plus sublimes ravissements en Dieu. Dans quel sens, se demande le P. H. BARRÉ, *Saint Bernard docteur marial* (p. 92-113), peut-on attribuer ce titre à saint Bernard ? Avec beaucoup d'objectivité, il note que le saint docteur a peu écrit sur Marie ; il nie l'immaculée conception ; on cherche vainement en lui une affirmation nette sur l'assomption corporelle et sur la maternité spirituelle de Marie ; jamais on ne rencontre les expressions : *mater nostra*, *sponsa Christi*, *forma Ecclesiae*. Saint Bernard s'en tient à l'enseignement reçu, mais il l'exprime en formules adaptées à son tempérament : il loue la virginité du cœur, l'humilité de Marie, les joies de sa maternité virginale, les douleurs de sa compassion, son rôle de médiatrice de miséricorde. En ce sens, saint Bernard est docteur marial. Dom E. BOISSARD O. S. B., *La doctrine des anges chez saint Bernard* (p. 114-135), confronte la doctrine des anges chez le saint docteur et le Pseudo-Denys sur trois points. Le Pseudo-Denys prône l'immatérialité des anges ; or saint Bernard, d'accord en cela avec la tradition antérieure, leur attribue un corps éthéré. Le Pseudo-Denys propose une théorie nouvelle sur les neuf chœurs des anges ; saint Grégoire en propose une autre ; or c'est celle-ci qu'admet saint Bernard, et non la première. Le Pseudo-Denys avait établi en principe que c'est par l'entremise des êtres hiérarchiquement supérieurs que les inférieurs s'élèvent spirituellement vers le divin et il avait appliqué cette loi aux rapports entre l'homme et Dieu. Or, ici encore, Bernard est en opposition directe avec le Pseudo-Denys ; et dom B., après une longue enquête, avoue n'avoir rencontré aucune preuve qu'il ait lu une œuvre quelconque du Pseudo-Denys. En un magistral exposé le P. Y. CONGAR O. P., *L'ecclésiologie de saint Bernard* (p. 136-190), fixe la pensée du saint sur l'Église. Ce qui l'intéresse ce n'est pas tant le mystère ontologique de l'Église, mais son application à chaque âme. L'âme est l'épouse, en même temps que l'Église ; cependant l'âme n'est épouse que dans l'Église, laquelle est l'ensemble des âmes saintes. L'Église d'ailleurs n'est pas seulement épouse, elle est aussi une cité, c'est-à-dire un grand nombre rassemblé sous l'autorité du Christ. Saint Bernard ne méconnaît donc certes pas la réalité terrestre qu'est l'Église, il reconnaît pleinement sa structure hiérarchique, le pouvoir entier du pape, celui des évêques, pouvoir qui est un service bien plus qu'une domination ; il s'intéresse aux relations entre l'Église et la société temporelle. Malgré tout cependant, saint Bernard s'intéresse en premier lieu à la réalisation intérieure de l'Église en toute âme religieuse. M. J.-CH. DIDIER, *La question du baptême des enfants chez S. Bernard et ses contemporains* (p. 191-201), rappelle l'hérésie basant la nullité du baptême

des enfants sur le fait que ceux-ci ne peuvent émettre un acte de foi. La réponse de saint Bernard est celle de toute la tradition de l'Église, mais enrichie d'arguments de convenance qui lui sont propres.

Après ces thèmes dogmatiques, en voici qui relèvent de la théologie mystique de saint Bernard. Par quelle faculté s'opère le contact de l'âme avec Dieu ? Toute théorie mystique, on le voit, suppose une psychologie. M. E. VON IVÁNKA, *La structure de l'âme selon S. Bernard* (p. 202-208), constate que le saint docteur se détache de tous ses contemporains, y compris Guillaume de Saint-Thierry : il maintient la distinction entre la connaissance et l'amour à tous les états de la vie mystique, mais il n'y voit que des formes différentes de l'action que Dieu exerce sur l'âme. En d'excellentes pages sur *La conscience morale dans la doctrine de S. Bernard* (p. 209-222), M. PH. DELHAYE a pu déceler chez le saint docteur une doctrine cohérente sur la conscience : la conscience atteste à l'âme que Dieu la reconnaît pour sienne et l'adopte comme son enfant, et ainsi la conscience est une certaine expérience de Dieu ; la conscience est aussi la voix de Dieu qui juge nos actes ; elle précise ensuite et urge les consignes morales ; la conscience erronée n'excuse d'ailleurs pas du péché, puisqu'elle manque de vérité. En toutes ces données, M. D. relève l'influence prépondérante de saint Paul et d'Origène. En quelques traits précis, dom J. HOURLIER O. S. B., *S. Bernard et Guillaume de Saint-Thierry dans le « Liber de amore »* (p. 223-233), définit le *De diligendo Deo* de saint Bernard (vers 1125) en le confrontant avec le *De contemplando Deo* et le *De natura et dignitate amoris* de Guillaume de Saint-Thierry (vers 1119-1124) : nombreuses sont les divergences concernant surtout l'habitation du Saint-Esprit, l'amour, l'intellection, l'unité avec Dieu, divergences qui trahissent des tempéraments différents : Guillaume est un philosophe métaphysicien, synthétique ; saint Bernard est un auteur spirituel exposant simplement les solutions et fécond en analyses. En quelques pages très denses, le P. P. DELFGAAUW O. Cist. ref., *La nature et les degrés de l'amour selon S. Bernard* (p. 234-252), décrit les ascensions de l'âme. Il s'agit pour l'homme déchu dans la *regio dissimilitudinis* de refaire en lui l'image de Dieu par l'amour. Cet amour comporte des degrés : l'amour naturel de l'homme pour lui-même, mais qui déjà par la grâce peut s'orienter vers Dieu ; cependant, saisi par la souffrance, l'homme éprouve le besoin du secours divin, de là l'amour qui se convainc qu'il ne peut subsister sans Dieu, et qui, à mesure qu'il recourt à Dieu, goûte la douceur du Seigneur ; il l'aimera donc à cause de cette douceur même, et de cette expérience jaillit spontanément l'amour de Dieu pour lui-même. Au sommet, tout intérêt personnel disparaît ; c'est la consommation de l'amour divin en nous. M. J. MOURoux, *Sur les critères de l'expérience spirituelle d'après les sermons sur le Cantique des Cantiques* (p. 253-267), analyse très finement l'expérience que l'âme a de Dieu. Expérience qui n'est aucunement la vision de Dieu : c'est une saisie de la présence de Dieu à travers les effets qu'elle produit dans l'âme, c'est un « sentir » proprement spirituel quoique intégré à l'élan fondamental de l'esprit divinisé par Dieu. Pour être authentiquement l'œuvre de Dieu, cette expérience doit s'intégrer dans la vie et la doctrine de l'Église, se réaliser dans une foi vivante qu'anime la charité et connaît les vicissitudes de la présence et de l'absence, communes à toutes choses humaines.

Il faudrait enfin présenter les études consacrées à l'influence de saint Bernard. M. J. CHATILLON a écrit des pages très fouillées sur *L'influence de S. Bernard sur la pensée scolastique au XII^e et au XIII^e siècle* (p. 268-288) : l'ambiance doctrinale où il a vécu, ses relations avec les théologiens du temps, l'autorité doctrinale dont il jouissait de son vivant, l'influence qu'il a exercée sur nombre de théologiens des XII^e et XIII^e siècles. Nous ne pouvons que renvoyer le lecteur

à cette étude des plus instructives. De son côté M. A. FOREST, *S. Bernard et notre temps* (p. 289-299), souligne l'influence directe de saint Bernard sur M. Blondel et son influence indirecte sur L. Lavelle. Et pour finir, dom O. ROUSSEAU O. S. B., *S. Bernard, « le dernier des Pères »* (p. 300-308), montre en quel sens S. Bernard clôt la série des Pères et rappelle que cette expression vient, non pas de Mabillon, mais d'un humaniste antérieur, Nicolas Le Fèvre.

Nous nous excusons de la longueur de cette recension. Mais comment résumer en trois mots une étude quelconque sur un point important de doctrine ? Cette collection de rapports mérite d'ailleurs tous éloges : les sujets sont traités avec une grande loyauté, sans ombre de panégyrique. Elle révèle un saint Bernard homme de tradition, traduisant à sa manière, mais sans rien d'esotérique, l'expérience de l'âme en contact avec Dieu et les réalités surnaturelles, et cependant restant si profondément humain.

Un simple vœu pour finir, suggéré par une remarque de M. J. Châtillon (p. 270). Ne pourrait-on s'enquérir des rapports de saint Bernard avec les écrits de l'école d'Anselme de Laon et de Guillaume de Champeaux, l'ami du saint ? On lit chez Anselme des vues sur les vertus morales et leur connexion analogues à celles qu'on a attribuées à l'influence de Platon. Les manuscrits qui ont transmis les sommes théologiques de l'école proviennent presque tous des abbayes cisterciennes et autres. Et n'est-il pas intéressant de constater que le florilège si important de *Troyes 425 (Liber pancrasis)* provient de Clairvaux même ? O. L.

1012. P. DUMONTIER. *Saint Bernard et la Bible* (Bibliothèque de spiritualité médiévale). — Bruges, Desclée De Brouwer, 1953 ; in 8, 187 p. Fr. 160.

Sur les instances de dom J.-M. Déchanet, le P. D. avait commencé un grand ouvrage sur la manière de comprendre la théologie spirituelle du moyen âge antérieure à la théologie systématique. La mort a surpris l'auteur en plein travail ; mais heureusement ce qu'il a rédigé constitue déjà un ensemble bien équilibré. Ce sont ces pages que dom Déchanet nous présente.

Le livre du P. D. est le fruit d'une longue *ruminatio* des textes de tous les auteurs cisterciens du XII^e siècle : saint Bernard, Guillaume de Saint-Thierry († 1148), Aelred de Rievaulx († 1157), Guerric d'Igny († 1155) Adam de Perseigne († 1204) et autres. Mais c'est avant tout en fonction de saint Bernard que l'exposé se déroule. Ce livre dense, riche et très attachant ne peut guère se résumer, parce que les effusions mystiques ne se laissent pas enfermer dans des concepts d'une philosophie quelconque, fût-elle platonicienne. Avec ce livre, nous entrons dans l'intimité des contemplatifs, et tout spécialement dans celle de saint Bernard.

La vie contemplative, selon ce dernier, débute par un amour, l'amour allumé par celui-là même qui veut être désiré et aimé : de ce contact amoureux de l'âme avec Dieu-charité naît le désir de le connaître là où il est, et donc avant tout dans la Bible ; car la Bible est règle de vie, parole de vie. La Bible n'est pas simplement un point de départ, elle est un corps vivant d'où l'on détache des parcelles pour s'en nourrir. La *lectio divina* n'est pas une simple lecture où l'esprit s'attache à faire l'exégèse du texte sacré ; elle dépasse même la méditation proprement dite pour devenir une assimilation vécue à Dieu caché sous la lettre du texte sacré ; elle comporte dans l'intime de l'âme un sens du goût pour une interprétation provenant d'une expérience sentie, d'une sagesse savoureuse plutôt que de science, avant-goût de la contemplation éternelle. Saint Bernard est donc un « auteur spirituel », non un exégète ; son interprétation est un approfondissement

du sens religieux des textes sacrés, faite pour une vie d'amour, œuvre de sentiment, d'expérience amoureuse, visant à la contemplation, se mouvant sur un plan tout différent de celui des dialecticiens.

On peut donc conclure que l'exégèse de saint Bernard, tout en s'inspirant de celle des Pères, en diffère cependant. Elle puise, comme la leur, à la même source, à savoir le Dieu de la Bible ; cependant elle s'en nourrit différemment, indépendamment des interprétations patristiques, par contact direct avec Dieu dans une expérience toute personnelle, adaptée à son propre tempérament moral. A plus forte raison, l'exégèse de saint Bernard dépasse-t-elle l'enseignement des écoles cléricales du temps. Il y a même incompatibilité foncière entre la théologie monastique d'un saint Bernard et la théologie scolaire : les maîtres séculiers sont des « théoriciens » de l'exégèse ; les maîtres spirituels en sont les « praticiens » ; les uns utilisent la raison, les autres la sagesse savoureuse ; de part et d'autre on parle de *lectio*, de *meditatio*, de *collatio*, de *disputatio*, mais les mots revêtent des sens différents. Chez saint Bernard, le rôle du rationnel demeure, mais il s'efface devant le rôle du spirituel. Et ce qui achève de faire de saint Bernard le maître de la spiritualité au XII^e siècle, c'est son style magique, tout pétri de textes bibliques.

C'est par cette considération que s'achève l'ouvrage du regretté P. D., qui nous paraît une introduction nécessaire à l'intelligence de la théologie mystique du XII^e siècle. Le P. D. réclame « l'indulgence pour d'inévitables partis-pris... Quand on aime ces vieux auteurs on se passionne vite pour eux... et l'on devient aisément partial » (p. 36). De fait, pourquoi la lecture des évangiles et des épîtres, considérés dans leur sens littéral garanti par les méthodes critiques contemporaines, sans aucun recours à l'allégorie, ne pourrait-elle pas, non seulement constituer la base d'une théologie dogmatique, morale et mystique, ce qui est le vœux de tous les théologiens d'aujourd'hui, mais aussi être la source d'une contemplation amoureuse ? De même de quel droit une théologie contemplative pourrait-elle condamner une théologie systématique qui n'a d'ailleurs pas attendu Pierre Abélard pour se constituer, puisqu'on en trouve de nombreux essais, au début du XII^e siècle, au sein de l'école d'Anselme de Laon et de Guillaume de Champeaux, et cela indépendamment des catégories d'Aristote ? Et même la théologie contemplative a-t-elle autorité pour mésestimer la théologie systématique du XIII^e siècle d'un saint Thomas et d'un saint Bonaventure, laquelle est loin d'ailleurs d'être étrangère aux perspectives de la Bible ? Sans doute une théologie contemplative du XII^e siècle ne peut-elle fusionner avec la théologie ultérieure, — les climats sont trop différents, — mais ne peut-on espérer entre elles, sinon un pacte d'assistance mutuelle, du moins une entente cordiale pour une coexistence pacifique ?

O. L.

1013. G. VENUTA S. O. Cist. *Libero arbitrio e libertà della grazia nel pensiero di S. Bernardo*. — Roma, F. Ferrari, 1953 ; in 8, 164 p. L. 850.

Cette monographie, consciencieusement élaborée et très fouillée, est en substance un exposé systématique du traité bernardin *De gratia et libero arbitrio*, enrichi de textes plus occasionnels empruntés aux autres écrits du saint. Le P. V. divise son exposé d'après les deux thèmes fondamentaux du traité du saint docteur : *libertas naturae* et *libertas gratiae*.

S. Bernard célèbre la beauté de la *libertas naturae*, qui constitue la dignité de la nature humaine, puisqu'elle est en nous l'image de Dieu. Le libre arbitre implique deux facultés, la volonté et la raison : celle-ci est l'inséparable compagne de la volonté, elle en est la *pedissequa* ; le « libre arbitre » est « libre » en tant que

relevant de la volonté, et il est « arbitre » en tant qu'acte de raison. Cet acte du libre arbitre est appelé *consensus*, parce que son rôle est d'acquiescer à la grâce de Dieu qui nous sauve. Cette *libertas naturae* est essentiellement l'affranchissement de toute contrainte ou nécessité, *libertas a necessitate* ; elle est la spontanéité foncière de tout être intelligent : elle existe donc en Dieu et dans toutes les créatures raisonnables ; elle est inamissible, puisqu'elle s'identifie avec les deux facultés, et persiste, chez l'homme, après la chute ; elle est, comme telle, égale chez tous les êtres qui en sont doués ; et donc elle ne consiste pas essentiellement dans la faculté de choisir entre le bien et le mal. Grâce à cette liberté de nature, l'homme peut — et doit — observer la loi de nature ; s'il a le pouvoir de pécher, *posse peccare*, il peut aussi ne pas pécher, *posse non peccare* ; et s'il reste dans le droit chemin, c'est là un don, une grâce de Dieu, puisque, par là, il en sort plus glorifié.

La seconde liberté, *libertas gratiae*, est toute différente de la première, puisqu'elle nous affranchit du péché, *libertas a peccato*, et qu'elle nous intègre dans l'ordre surnaturel par le Christ. Elle comporte trois degrés : la *libertas perfecta*, à savoir le *non posse peccare*, qui est en Dieu, dans le Christ et dans les bienheureux (hommes et anges) ; en ceux-ci elle constitue le sommet de la ressemblance avec Dieu ; la *libertas media* ou le *posse non peccare*, qui était dans Adam avant la chute ; en la perdant Adam tomba dans la servitude totale : *non posse non peccare*, dans la *regio dissimilitudinis*, tout en conservant intégralement la *libertas naturae*. De cet esclavage, l'homme ne peut être libéré que par le Christ, qui va rendre à l'homme une certaine liberté, *libertas infima*, imparfaite, partielle, qui, tout en nous laissant soumis aux péchés légers de chaque jour, nous confère une volonté foncièrement attachée au bien. Notre redressement moral se fait donc par la collaboration de notre volonté avec la grâce divine. Après saint Augustin, saint Bernard distingue trois moments : la pensée du bien, *cogitare* ; le bon vouloir, *velle* ; le bien faire : *perficere*. Sans entrer dans des précisions qui ne se feront qu'au XIII^e siècle, saint Bernard ne se pose pas le problème du semipélagianisme, ni celui du concours ou prémotion ; il affirme que tout vient des deux facteurs : *non partim gratia, partim liberum arbitrium; totum quidem hoc et totum illa; sed ut totum in illo, sic totum ex illa*.

Le P. V. reconnaît volontiers que saint Bernard est tributaire de saint Augustin, et plus spécialement de saint Anselme, à qui il doit surtout ce concept fondamental d'une liberté élan spontané de tout être spirituel, libéré des entraves de la matière ; le mérite de saint Bernard est d'en avoir dégagé une synthèse solide.

O. L.

1014. L. SARTORI. « *Natura e grazia* » nella dottrina di S. Bernardo. — *Studia Patavina* I (1954) 41-64.

Il n'y a rien d'un pessimiste chez saint Bernard : une harmonie parfaite règne entre la nature et la grâce, l'homme et Dieu. La nature c'est l'homme image de Dieu, doué de liberté, d'intelligence et de volonté, qui dans l'intime de son être aspire confusément à ce qui, de fait, est le monde surnaturel, Dieu et sa grâce. Entre la nature et la grâce il y a parfaite compénétration ; et la grâce s'insère dans l'esprit humain pour y engendrer une certaine expérience de Dieu et l'amour filial qui en est le fruit.

Comme l'auteur l'ajoute en post-scriptum, ces quelques pages étaient imprimées quand parut l'étude parallèle — et concordante — du P. G. Venuta (voir *Bull.* VII, n^o 1013).

O. L.

1015. P. BERNARD. *S. Bernard et Notre Dame*. Étude d'âme, textes authentiques et traduction. — Bruges, Desclée De Brouwer, 1953 ; in 8, 429 p. Fr. fr. 870.

Le P. B. a eu l'heureuse idée de rassembler tous les textes, petits et grands, où saint Bernard parle de la Vierge Marie. Il reproduit le texte de l'édition de J. Mabillon de 1690 et, en face, en présente une traduction très lisible.

Voici d'abord les traités : le *De laudibus Virginis matris* (à savoir les 4 homélies *super Missus est*), le *De duodecim praerogativis beatae Mariae Virginis* (autrement dit le sermon sur les douze étoiles) et le *De aquaeductu*, auxquels s'ajoute l'*Epistola 174 ad canonicos Lugdunenses*. Pour le reste des écrits, l'éditeur a suivi l'ordre chronologique de la vie de Marie : conception, annonciation jusqu'à l'assomption. Et pour que le lecteur, désireux de connaître la doctrine du saint docteur, ait aisément tout sous les yeux, le P. B. a rassemblé les fragments des sermons sur le Cantique des Cantiques et autres textes moins étendus.

Une introduction précède chaque groupe de textes. Du point de vue strictement historique, on devra sans doute faire quelques réserves : le pieux auteur vise trop à faire une apologie. La fameuse lettre 174 aux chanoines de Lyon, où le saint proteste contre la fête de la conception de Marie qui venait d'être introduite dans la Gaule méridionale, gêne visiblement l'éditeur. « On donne souvent trop d'importance à cette lettre de saint Bernard » (p. 233, note 43). Tandis que le saint écrit : *in ipso conceptu, propter peccatum quod inerat*, l'éditeur commente : « Mais ce péché est-il bien le péché originel au sens où nous l'entendons actuellement ? Entraîne-t-il la privation de la grâce sanctifiante ? Il ne semble pas » (p. 232). Sans doute, du temps de saint Bernard, on ne définissait pas le péché originel comme on le fait aujourd'hui. De son temps, le péché originel s'incarnait dans la concupiscence ; or cette concupiscence agissait au moment de la conception de Marie : *propter peccatum quod inerat*.

Les 58 premières pages de cet ouvrage sont consacrées à la vie du saint : destinées au grand public, elles n'ont qu'un but, parfaitement atteint d'ailleurs : introduire le lecteur dans l'intimité de la vie de saint Bernard.

O. L.

1016. PH. DELHAYE. *Dans le sillage de saint Bernard. Trois petits traités « De conscientia »*. — Cîteaux in de Nederlanden 5 (1954) 92-103.

Après avoir étudié le concept de conscience chez saint Bernard (voir *Bull.* VII, n° 1011), M. D. signale trois écrits qui en dépendent : le *Tractatus de conscientia ad religiosum quemdam ordinis cisterciensis* (PL 213, 903-912), le *Tractatus de interiori domo seu de conscientia aedificanda* (PL 184, 507-552) et le *De conscientia* de Pierre de Celles, dans l'édition de dom J. Leclercq (voir *Bull.* V, n° 441). Le premier dépend étroitement de saint Bernard. Le deuxième s'en dégage davantage et considère la conscience non pas tant comme guide de l'âme, mais comme identifiée à celle-ci et à la volonté. Le troisième offre peu d'intérêt au point de vue doctrinal ; mais au point de vue littéraire il paraît bien être la source du second traité signalé ci-dessus.

O. L.

1017. M.-A. DIMIER O. C. R. *Saint Bernard « pécheur de Dieu »*. T. I. — Paris, Letouzey & Ané, 1953 ; in 12, xv-198 p.

Le P. D. consacre son livre, très alertement écrit, à la paternité spirituelle qu'exerça saint Bernard auprès des siens, auprès de ses frères en religion, auprès

des âmes du monde qu'il touchait au cours de ses randonnées en France, en Allemagne, en Italie, auprès des prêtres, moines et abbés bénédictins avides d'une vie plus austère.

Les sources d'information sont avant tout les écrits mêmes du saint, mais aussi — avec réserves toutefois — les *Vitae* qui furent rédigées par des compagnons ou disciples.

Comme le note dom J. Leclercq dans la préface qui introduit le livre, saint Bernard fut non pas tant un Père Abbé, mais aussi un Abbé-Père. Partout, dans sa direction, s'accuse son amour des âmes, sa fermeté à l'égard des nonchallants, sa tendresse encourageante pour les bons et les affligés.

Comme note d'érudition, on peut lire en appendice la liste des religieux de Clairvaux, moines, convers et novices, sous l'abbatiate de saint Bernard.

O. L.

- 1018.** *Liber de sex principiis Gilberto Porretae ascriptus*. Ad fidem manuscriptorum edidit A. HEYSSE O. F. M., recognovit D. VAN DEN EYNDE O. F. M. (Opuscula et textus, series scholastica, 7). — Munster, Aschendorff, 1953 ; in 12, 36 p. Mk. 0.95.

Le P. V. d. E. présente la seconde édition de cet opuscule édité en 1929 (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 2, 1930, 116) par le P. A. Heyse († 1952). L'introduction a été presque entièrement remaniée, en raison des nouvelles découvertes. L'authenticité est encore moins garantie qu'en 1929 : aucun contemporain de Gilbert de la Porrée n'y fait allusion ; l'opuscule n'est conservé dans aucun manuscrit du XII^e siècle.

Outre les 3 manuscrits utilisés par le P. Heyse, le P. V. d. E. utilise *Paris Nat. lat. 16597*, repéré jadis par G. Lacombe, et il en insère les variantes, soit dans le texte, soit dans l'apparat critique.

O. L.

- 1019.** J. LECLERCQ O. S. B. *Les lettres familières d'un moine du Bec*. — *Analecta monastica*, II (voir *Bull.* VII, n^o 980) 141-173.

On sait que dans *Paris Nat. lat. 13575* se trouvent 17 lettres d'un moine du Bec dont on ne connaît rien, mais qui sont un modèle d'élégance littéraire et de délicatesse de sentiments. Dom L. les publie *in extenso*. A cette occasion, le savant médiéviste consacre quelques pages très instructives sur la rédaction des lettres à cette époque où les lettres privées revêtaient toujours un certain caractère public ; ce qui explique le soin qu'on y consacrait.

O. L.

- 1020.** J. KOCH. *Die Grundlagen der Geschichtsphilosophie Ottos von Freising*. — *Studien zur historischen Theologie* (voir *Bull.* VII, n^o 937) 79-94.

On savait que le *Chronicon* d'Othon de Freising a tous les caractères d'une philosophie de l'histoire. Contrairement à certains historiens, M. K. établit que la même note se retrouve dans l'ouvrage qui suivit le *Chronicon*, à savoir les *Gesta Friderici imperatoris*, dont Othon rédigea les deux premiers livres. En analysant les ch. 4, 5, 55 du livre I, M. K. constate que, pour Othon, on n'a pas tout expliqué en rappelant que l'homme vient de Dieu et doit y tendre : tout en ne niant rien des données de la foi, il faut trouver, par la raison, dans la nature même de l'homme et les ressources de sa personnalité le fondement du rôle à la fois actif et passif qu'il joue dans le déroulement historique des événements.

M. K. signale en passant l'une ou l'autre formule qui trahit en Othon un disciple de Gilbert de la Porrée.

Cette étude a paru également dans *Münchener theol. Zeitschr.* 4 (1953) 79-94. O. L.

1021. N. WICKI. *Die Lehre von der himmlischen Seligkeit in der mittelalterlichen Scholastik von Petrus Lombardus bis Thomas von Aquin* (Studia Friburgensia, neue Folge, 9). — Freiburg (Schweiz), Universitätsverlag, 1954; in 8, xvi-334 p. Fr. 15.

Il s'agit en l'occurrence de retracer l'évolution du problème de la béatitude céleste depuis le début du XII^e siècle jusqu'à 1250, moment de l'entrée en scène de saint Thomas d'Aquin; sujet assez peu étudié jusqu'ici. M. W. s'attache d'abord (p. 1-56) à dénombrer tous les écrits s'intéressant à ce problème. La première partie du XII^e siècle n'offre aucun traité quelque peu systématique, comme en témoignent les sentences détachées de l'école d'Anselme de Laon, l'*Elucidarium*, les aperçus de Robert Pulleyn et Hugues de Saint-Victor. Le traité ne s'organise qu'avec Pierre Lombard : les distinctions 43-50 du livre IV des Sentences constituent un traité *de novissimis*; la distinction 49 traite de la béatitude. M. W. cite ensuite tous les auteurs qui en ont disserté : contemporains et disciples du Lombard jusqu'à Godefroid de Poitiers, disciples de Gilbert de la Porrée jusqu'à Raoul Ardent; les maîtres séculiers Guillaume d'Auxerre et Philippe le Chancelier; premiers maîtres franciscains jusqu'à saint Bonaventure, maîtres dominicains jusqu'à saint Albert le Grand; et enfin l'ensemble des questions disputées, tantôt en ordre dispersé, tantôt systématisées, depuis Étienne Langton jusqu'aux environs de 1250, qu'on peut intituler *De dotibus animae et corporis*. Cette page d'histoire littéraire est, je pense, exhaustive : aucun écrit n'a échappé à M. W. Une seule omission serait à signaler : le cours inédit d'Albert le Grand sur l'Éthique entière d'Aristote professé à Cologne en 1248-1250 et recueilli par le jeune Thomas d'Aquin; c'est la première fois que l'on commentait le livre X qui, avec le livre I, traite de la félicité suprême de l'homme.

Après ces pages d'histoire littéraire, M. W. entreprend l'histoire doctrinale, où sont passées en revue les solutions apportées aux multiples problèmes qui intéressaient les écoles. Nous ne pouvons songer à résumer ces pages : il faudrait transcrire les sept pages de conclusions qui sont une limpide vue d'ensemble des résultats d'une enquête menée très attentivement. Certes le XII^e siècle distingue entre béatitude objective et béatitude subjective, mais, comme toujours, la terminologie ne se fixe que lentement : il faut attendre saint Albert pour rencontrer la formule *beatitudo formalis*. Quant à la nature de la béatitude, le XII^e siècle et le XIII^e jusque vers 1230 ont défendu une conception psychologique et subjective : la béatitude est la jouissance de Dieu, *fruitio Dei*, conception issue du diptyque augustinien *frui* et *uti*, repris par Pierre Lombard; mais vers 1230 se fait jour une conception métaphysique et objective : la béatitude est la perfection ultime de la nature humaine, l'assouvissement de toutes ses tendances et facultés, conception inspirée du livre I de l'Éthique d'Aristote. La première conception considérait la béatitude en son acte, la seconde y voyait un état, un *habitus*, qui d'ailleurs se traduisait en acte. Quant au sujet d'inhérence de la béatitude, on dit tantôt qu'elle est l'âme tout entière, tantôt avant tout les facultés, secondairement l'essence de l'âme, ou vice versa. La béatitude du corps n'intéresse guère les théologiens, tout au plus existe-t-elle *per redundantiam*. En quels actes consiste la béatitude? En trois actes : *visio*, *dilectio*, *fruitio*; évidemment la *visio* précède la *dilectio*; mais nulle part ne se pose encore le

problème du « constitutif formel » de la béatitude tel que le posera saint Thomas. Cette *visio* est une vue immédiate de Dieu présent *per essentiam* dans l'âme de l'élu ; conception tributaire des théophanies de Jean Scot Érigène, contre lesquelles Hugues de Saint-Victor s'était déjà élevé, pour arriver enfin au *lumen gloriae* de saint Albert le Grand. La *visio* est toujours accompagnée de la *dilectio* et de la *fruitio* : celle-ci est une *inhaerentia*, celle-là une *adhaerentia*. Les théologiens se sont efforcés de se représenter la beauté des bienheureux : puisque l'âme est l'épouse du Christ, selon la formule des mystiques du XII^e siècle, quelle dot va-t-elle apporter, quelle parure va-t-elle revêtir pour participer aux noces éternelles ? C'est le problème des *dotes*. Étienne Langton en cite quatre : *subtilitas*, *agilitas*, *impassibilitas* et *claritas*, remplaçant les sept *dotes* de saint Anselme, nombre qui sera réduit à trois avant saint Thomas selon les trois parties de l'âme rationnelle, irascible et concupiscible. La béatitude sera-t-elle la même chez tous ? Les solutions sont diverses : elle diffère selon les mérites, selon la multiplicité des objets connus ; on en revient pour finir à la solution de Pierre Lombard : selon le degré de clarté de la vision. M. W. achève son enquête par plusieurs questions secondaires : la permanence, au sein de la béatitude, des vertus théologales, des vertus cardinales, des dons du Saint-Esprit, des connaissances naturelles acquises ici-bas, l'accroissement de la béatitude dû à la résurrection des corps, le moment de l'entrée de l'âme au ciel, les auréoles réservées à certaines actions, le martyre, la virginité, l'office de prédicateur.

On le voit, M. W. n'a négligé aucun des problèmes abordés par les théologiens préthomistes. Son enquête a été menée avec un grand souci des nuances et les résultats sont consignés avec une parfaite clarté. Sa belle dissertation est la meilleure introduction à l'étude du traité *de novissimis* de saint Thomas d'Aquin.

O. L.

1022. P. GLORIEUX. *Autour d'une lettre.* — Rech. Théol. anc. méd. 21 (1954) 137-144.

Il s'agit de la lettre d'un étudiant de Paris à son maître P., publiée par dom G. Morin (cf. *Bull.* II, n^o 774). Mgr G. relève d'abord l'étroite parenté de certains passages de la lettre avec les Sentences de Pierre Lombard. On est évidemment tenté de conclure que l'étudiant s'inspire de son maître. Cependant certains indices invitent Mgr G. à renverser l'ordre. La lettre est adressée au maître P., absent de Paris. Or Pierre Lombard, pendant l'hiver 1151-52, était à Rome. Il faudrait donc conclure que, pour présenter une certaine théorie sur le Christ, Pierre se serait documenté chez son élève, en lui empruntant le *status quaestionis* établi par celui-ci. Ce qui nous inviterait à placer cette lettre, non à la fin du XII^e siècle, mais en 1151.

O. L.

1023. A. M. LANDGRAF. *Der hl. Augustinus und der Bereich des Petrus Lombardus.* — Scholastik 29 (1954) 321-344.

Limitant son enquête à la matière du premier livre des Sentences de Pierre Lombard, Mgr L. examine les citations de saint Augustin qu'on lit dans les commentaires du Lombard de la seconde moitié du XII^e siècle. Tour à tour défilent le Pseudo-Pierre de Poitiers, Maître Udo, la Glose de *Paris Maz. 758*, Étienne Langton, la Glose de *Troyes 1206*, la Glose d'*Erfurt Amplon. Q. 108* et autres. On y voit l'autorité décisive qu'exerce saint Augustin, qui sert maintes fois aux auteurs pour réfuter certaines assertions du Lombard.

O. L.

1024. A. KRAUSE O. S. B. *Die Handschriften des « Decretum Gratiani » in der Admonter Stiftsbibliothek.* — Jahresbericht des Stiftsgymnasiums in Admont, 1950-51, 3-12.

Dom K. décrit les cinq manuscrits du Décret de Gratien conservés à l'abbaye d'Admont : les mss 23 et 42 (de la seconde moitié du XII^e s.), 35 et 48 (du XIII^e s.) et 9 (du XIV^e s.). O. L.

1025. G. LE BRAS. *L'excommunication des clercs par les laïques.* — Hommage à Lucien Febvre. Éventail de l'histoire vivante, t. I (Paris, A. Colin, 1953 ; in 8, 452 p.) 227-232.

La délégation à des laïcs du pouvoir d'excommunier des clercs est une question qui a divisé les canonistes au moyen âge. Mais l'opinion qui refusait aux évêques la faculté de déléguer ce pouvoir a fini par triompher chez les décrétalistes, à la suite de Jean le Teutonique. D'autre part, puisqu'il y avait des cas où le pape avait délégué ce pouvoir à des laïcs (surtout le cas de Grégoire VII, introduit par Gratien dans le Décret, *Dictum post dist.* XXXII, c. 6), ce ne pouvait donc être qu'en vertu de la *plenitudo potestatis*. C'est la conclusion qu'en tira maint doctrinaire au service de la papauté, tandis que « les modérés, soucieux de l'équilibre du corps ecclésial », y décelaient un risque de démesure et d'arbitraire. H. B.

1026. *The Summa Parisiensis on the Decretum Gratiani.* Edited by T. P. McLAUGHLIN. — Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1952 ; in 8, xxxiii-272 p.

La *Summa Parisiensis*, un des commentaires du *Decretum* de Gratien, est conservée dans le seul *Bamberg Can. 36* (P. II. 26). Le P. McL. en édite le texte qui, malheureusement, s'arrête à la *Causa* 36, q. 1. Notre décrétiste se montre très respectueux envers le Décret dont il donne le titre authentique *Concordia discordantium canonum*, mais il ne craint pas de le contredire. L'auteur reste mystérieux, malgré la minutieuse enquête du savant éditeur : il ne doit pas être moine ; il fait assez souvent allusion à l'Italie, aux usages de Lombardie, aux maîtres de Bologne, mais il a aussi d'assez nombreuses références à la France, à ses usages, à sa langue, et c'est sans doute ce qui a déterminé F. Maassen, qui en 1857 révéla l'existence de cet ouvrage, à l'intituler *Summa Parisiensis*.

Quant à la date, on s'entendait jusqu'ici à dater l'écrit des environs de 1170. Le P. McL. propose plutôt les environs de 1160. En effet, s'il est sûr que l'ouvrage a connu le *Siroma* de Roland Bandinelli (un peu avant 1148), il n'est pas du tout certain qu'il ait utilisé, comme on le dit, Rufin (dont la *Somme* se situe entre 1157 et 1159), ni Étienne de Tournai (des mêmes années) ; c'est même le contraire qu'il faudrait dire. D'autre part, il ne fait aucune allusion à la législation d'Alexandre III (1159-1181) sur le mariage et il est connu de la *Summa Monacensis* (peu après 1170).

L'édition n'offrait pas de difficulté majeure ; les fautes du copiste ont été rectifiées dans le texte, mais rapportées en note. Si nous signalons ici l'édition d'un ouvrage strictement canonique, c'est en raison des services que l'étude des décrétistes peut rendre à l'historien de la théologie médiévale : il est notoire en effet que ces canonistes ont précisé nombre de notions morales, juridiques et même dogmatiques, précisions qui furent captées par les théologiens. Il reste malheureusement beaucoup à faire : la *Summa Coloniensis*, la *Summa Monacensis*,

la *Summa Lipsiensis*, la *Summa* de Sicard de Crémone, sans oublier la *Summa* du prince des décrétistes, Huguccio de Ferrare, attendent leur éditeur. Il faut donc remercier le P. McL. d'avoir ouvert la voie. On regrettera cependant l'absence, à la fin du volume, de toute table des matières : le lecteur est un peu découragé de parcourir toutes ces gloses où se dissimulent discrètement des perles précieuses.

O. L.

1027. H. VAUPEL. *Clarenbaldus von Arras und Walter von Mortagne*. — Zeitschr. Kirchengesch. 65 (1953-54) 129-138.

Dans *Saint-Omer 142*, f. 31^v-77^v, on lit un commentaire anonyme sur le *De Trinitate* de Boèce, suivi d'un commentaire sur le *De hebdomadibus* du même Boèce (f. 77^v-92^r). Ce dernier était absolument ignoré ; le premier avait été signalé mais n'avait jamais encore été étudié. M. V. y a fait d'intéressantes découvertes. Le second commentaire est du même auteur que le premier ; or celui-ci est de Clarembaud (de Chartres ou d'Arras ?). Négligeant ce dernier, M. V. s'attache au premier. Dans *Saint-Omer 142*, il est précédé (f. 31^v) d'un prologue inconnu, qui est édité ici, et qui a son importance. On savait déjà que ce commentaire est postérieur à 1153, puisqu'il suppose saint Bernard mort. Mais faut-il, comme l'a fait son éditeur W. Jansen, le situer tout près de cette date ? Quel est d'abord cet *episcopus Laudunensis* qui régit actuellement le diocèse ? A partir de 1153, on compte deux Gauthier : Gauthier I^{er}, de 1150 à 1155, et Gauthier II, de 1155 à 1173. Il ne peut guère s'agir que du second, qui n'est autre que Gauthier de Mortagne, successeur, en 1133, de Raoul à la tête de l'école de Laon. On est donc invité à situer le commentaire plus près de 1160. Et l'on peut préciser encore. Le prologue est adressé au cher ami Odon, qui est loin de l'auteur. En ces années-là, il y avait deux Odon : Odon de Deuil et Odon d'Ourscamp. Plusieurs indices portent à croire qu'il s'agit du second, qui était chancelier à Paris de 1164 à 1168. C'est donc au cours de ces dernières années qu'il faut situer le commentaire de Clarembaud sur le *De Trinitate* de Boèce. En quelques pages M. V. a accumulé une foule de données : *multa paucis*.

O. L.

1028. M. VILLEY. *Suum ius cuique tribuens*. — Studi in onore di Pietro de Francisci (Milano, A. Giuffrè, 1954) I, 363-371.

Quel sens faut-il donner au terme *ius* dans la définition d'Ulpien : *iustitia est ... voluntas ius suum cuique tribuens* ? S'agit-il du droit entendu au sens subjectif, reçu communément aujourd'hui : « la volonté de respecter le droit de chacun » ? M. V. note qu'Aristote et Cicéron lui assignaient un sens objectif ; et tel est le sens d'Ulpien : donner à chacun ce qui est juste, ce qu'il mérite objectivement, et d'une manière plus générale : attribuer à chacun et à chaque chose la condition juridique qui lui revient. M. V. estime que l'usage du sens subjectif a commencé avec Guillaume d'Ockham et Gerson.

En confirmation de la thèse de M. V. ajoutons que chez tous les décrétistes du XII^e siècle, le mot *ius* revêt le sens objectif ; que ce même sens prévaut chez saint Thomas, quoique chez celui-ci s'insinue le sens subjectif ; et enfin que, pour désigner cette chose objective qui est la loi naturelle, les théologiens des XII^e et XIII^e siècles employaient le terme de *ius naturale* tout autant que celui de *lex naturalis*.

O. L.

1029. K. KÖSTER. *Das visionäre Werk Elisabeth von Schönau. Studien zu Entstehung, Überlieferung und Wirkung in der mittelalterlichen Welt*. — Archiv mittelhhein. Kirchengesch. 4 (1952) 79-119.

Mettant à profit l'enquête qu'il a faite antérieurement sur la tradition manuscrite des œuvres d'Élisabeth de Schönau (voir *Bull.* VII, n° 438). M. K. donne cette fois un essai de reconstitution des états successifs et du développement de ce *corpus*, entre 1159 et 1184 : on peut voir p. 94 la comparaison entre les positions de M. K. sur ce sujet et celles que proposèrent naguère M. E. Spiess et M^{lle} R. J. Dean. M. K. rassemble ensuite les témoignages de la diffusion de ces œuvres dans l'Europe médiévale. En appendice, un supplément au catalogue des manuscrits publiés dans l'article antérieur. F. V.

1030. D. VAN DEN EYNDE O. F. M. *Ein Brief Gerhohs von Reichersberg in der Ebracher Briefsammlung Vat. lat. 4926*. — *Scholastik* 29 (1954) 88-90.

Parmi les douze lettres, imprimées d'ailleurs, conservées dans *Vat. lat. 4926*, le P. V. d. E. a pu en restituer une (d'intérêt purement monastique) à Gerhoh de Reichersberg. O. L.

1031. J. LECLERCQ O. S. B. *Le témoignage de Geoffroy d'Auxerre sur la vie cistercienne*. — *Analecta monastica*, II (voir *Bull.* VII, n° 980) 174-201.

Dom L. publie d'abord quelques textes de Geoffroy d'Auxerre, l'intime de saint Bernard, sur la vie monastique. Celle-ci est comme une anticipation du ciel, où règne la joie, provenant avant tout de la charité fraternelle ; vie essentiellement contemplative, alimentée au contact de l'Écriture. Le savant érudit édite ensuite quelques « souvenirs » de Geoffroy sur la vie privée de certains religieux et sur l'attitude de quelques cisterciens dans les affaires ecclésiastiques. O. L.

1032. M.-M. LEBRETON. *Recherches sur les manuscrits contenant des sermons de Pierre le Mangeur*. — *Bulletin d'Information de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes* 2 (1953) 25-44.

M^{lle} L. donne les premiers résultats de ses recherches sur les sermons du XII^e siècle en présentant les incipits de plus de 150 sermons de Pierre le Mangeur († 1179). Plusieurs sont connus par PL 198, mais beaucoup restent inédits ; parmi les nombreux manuscrits qui les conservent, il faut signaler avant tout *Troyes 1515*, qui est seul à nous en avoir transmis un bon nombre. M^{lle} L. relève certaines particularités de style de Pierre le Mangeur, qui serviront à identifier les anonymes. O. L.

1033. P. GLORIEUX. *Candidats à la pourpre en 1178*. — *Mélanges Science relig.* 11 (1954) 5-30.

Mgr G. analyse la lettre adressée en 1178 au pape Alexandre III (Roland Bandinelli) par le légat pontifical en France, le cardinal Pierre de Saint-Chrysogone, présentant au pape onze personnages jugés dignes de la pourpre (PL 200, 1370). Mgr G. retrace la vie et les mérites de chacun d'eux. Il nous suffira de citer ici les noms des théologiens et des écrivains spirituels : Pierre de Celle, Pierre le Mangeur, Gérard Pucelle, Herbert de Boseham. L'historien de la théologie de cette fin du XII^e siècle fera bien de consulter ces notices. O. L.

1034. J. LECLERCQ O. S. B. *Sermon ancien sur la persévérance des moines.*
— *Analecta monastica*, II (voir *Bull.* VII, n^o 980) 18-27.

D'après *Paris Nat.* 2167 et 2780, et *Escorial Q. II.* 22, dom L. édite un *Sermo sancti Macharii ad monachos*, qui s'adresse à des moines bénédictins, n'est pas postérieur au XII^e siècle, date des manuscrits, mais n'est certainement pas de Macaire. La vie monastique consiste à réaliser avec une logique totale les engagements contractés au baptême, à savoir le renoncement au monde et l'adhésion à Dieu. On s'engage pour toujours dans une vie qui est essentiellement contemplative.

O. L.

1035. D. ZORGI. *Valori religiosi nella letteratura provenzale. La spiritualità trinitaria* (Pubblicazioni dell'Università cattolica del S. Cuore, nuova serie, 44). — Milano, Vita e Pensiero, 1954 ; in 8, x-379 p. L. 2400.

Voici un des cas les plus instructifs d'histoire de la culture chrétienne : comment le dogme si mystérieux de la Trinité a-t-il pu être chanté par la poésie populaire ? M. Z. a choisi comme champ d'investigation la littérature provençale à l'époque de sa splendeur : les XII^e-XIV^e siècles ; par Provence l'auteur entend toute cette partie de la France méridionale où se parlait la langue d'oc et où régnaient les troubadours. Dans quel terrain pareille littérature a-t-elle pu germer ? Certes les spéculations de théologiens comme Pierre Abélard et Gilbert de la Porrée étaient inaccessibles à la masse ; mais la liturgie a été le canal de transmission du dogme trinitaire, grâce en partie à la célèbre abbaye de Saint-Martial de Limoges : la liturgie gallicane, la fête de la Sainte-Trinité, les prières de la messe, les hymnes, tropes et séquences, la prédication, la fondation de l'Ordre de la Trinité, toutes ces dédicaces d'églises et d'instituts à la Trinité, l'art enfin, tout a contribué à répandre dans le peuple la dévotion à ce saint mystère.

Et, plus concrètement, par quels organes cette diffusion s'opéra-t-elle ? D'abord par nombre d'écrits étrangers à la littérature des troubadours. M. Z. en dresse l'inventaire et en donne le bilan : ces écrits manquent parfois de précision théologique, mais la doctrine reste orthodoxe, tout en n'adhérant spécifiquement à aucune école ; on ne s'attarde pas au problème des processions divines, on souligne plutôt l'égalité des personnes. Grande est la place du Saint-Esprit dans ces écrits, où le dogme est affirmé surtout en vue de la vie affective et intime du chrétien. Quoique un peu plus tardivement, la dévotion à Marie est intégrée dans le culte trinitaire : n'est-elle pas l'épouse du Saint-Esprit et l'incarnation n'est-elle pas l'œuvre des trois personnes ? Les Vaudois eux-mêmes, malgré leurs erreurs qui, à vrai dire, sont plutôt d'ordre moral et disciplinaire, respectent la croyance populaire concernant le mystère de la Trinité, tellement celle-ci était ancrée dans la masse. Le second moyen de diffusion de l'idée trinitaire fut la poésie des troubadours, lesquels, contrairement à un préjugé fort répandu, étaient pour la plupart gens cultivés en contact avec la culture de leur temps, et qu'on taxerait injustement de légèreté et d'hostilité envers la religion. Ces chantres de la Trinité ne se bornèrent pas à la doxologie classique de l'Église, ils l'amplifièrent volontiers en envolées plus libres. La doctrine reste orthodoxe ; on doit cependant relever parfois une espèce de « christocentrisme trinitaire », où le terme de Trinité s'applique au Christ. En tout ceci, la poésie se tient à l'écart des discussions d'école : un seul thème théologique est repris, très courant dans les écoles du XII^e siècle, la trilogie : *potentia, sapientia, amor*. Les troubadours témoignent d'une certaine préférence pour la dévotion au Saint-Esprit, faite d'une familiarité affectueuse envers le *dulcis hospes animae* de la liturgie.

Quant à la dévotion envers Notre-Dame, il ne faudrait pas y voir une simple sublimation de l'amour humain pour la femme : nombreux sont les textes prouvant que les chansons mariales dérivent directement du sentiment religieux et de la poésie religieuse latine et sont indépendants des chants d'amour courtois. La persistance de la dévotion des troubadours envers la Trinité se révèle enfin dans des écrits didactiques de la décadence : les *Leys d'amor* et le *Breviari d'amor* ; cette persistance n'est aucunement due à une pression quelconque exercée par l'inquisition, et la décadence elle-même s'explique en dehors de toute influence de l'hérésie albigeoise. A côté de ce culte explicite adressé à la trinité des personnes, M. Z. signale enfin les manifestations littéraires du culte envers Dieu envisagé dans sa nature et ses rapports avec le créé : un sens aigu de Dieu créateur, créant par pure bonté, de sa paternité, de sa « douceur » éprouvée par l'âme croyante, le culte d'un Dieu source de tout bien, beauté idéale d'où découle toute beauté créée, lumière où toute joie prend sa source ; d'où cette adhésion joyeuse de l'âme à tout l'univers, prélude de la dévotion franciscaine, s'inspirant à la fois de la mystique et de la cosmologie néoplatonicienne du XII^e siècle.

Telles sont les grandes lignes d'une enquête menée magistralement, riche en résultats et en perspectives nouvelles. Il se fait que, à son insu, l'intention de M. Z. rejoint celle de M. Y. Lefèvre dans son étude sur l'*Elucidarium* (voir *Bull.* VII, n° 986), à savoir : déterminer par quelles voies s'exerce l'influence de la théologie spéculative sur la vie spirituelle du peuple chrétien. C'est par l'*Elucidarium* que la théologie dogmatique de saint Anselme a pénétré, sous forme de catéchisme, dans la croyance des fidèles. Le cas de la théologie trinitaire est plus compliqué et en un sens plus instructif. La théologie trinitaire de maîtres formés à la finesse de la philosophie et à l'art dialectique était manifestement inassimilable par la foule. Mais la liturgie était là, conservant l'essentiel du donné révélé et le prêchant (on l'a vu plus haut) de mille manières, qui fut la base des écrits et des poèmes provençaux, lesquels chantèrent la Trinité à la masse. Mais ceci amène l'historien à une autre conclusion : si les troubadours ont cru pouvoir chanter ce mystère au peuple, c'est qu'ils savaient que le peuple goûterait leur littérature, et ce goût d'où vient-il sinon de sa formation liturgique ? Et ainsi, concernant le mystère le plus profond et le plus central du christianisme, la liturgie explique à la fois la naissance de la littérature trinitaire et son succès auprès du peuple chrétien. Puisse M. Z. trouver des imitateurs pour déterminer jusqu'à quel point et par quels moyens la spéculation théologique des grands maîtres a pénétré l'âme des croyants !

O. L.

1036. *Florilegium morale Oxoniense*. Ms. Bodl. 633. Prima pars : *Flores Philosophorum*. Texte publié et commenté par PH. DELHAYE (*Analecta mediaevalia Namurcensia*, 5). — Louvain, E. Nauwelaerts, 1955 ; in 8, 130 p.

Poursuivant ses fécondes enquêtes sur l'enseignement de la morale au XII^e siècle, M. D. édite la première partie, d'ordre philosophique, d'un florilège anonyme (l'œuvre sans doute d'un chanoine régulier de la fin du XII^e siècle) conservé dans *Oxford Bodl. 633*, f. 49-99, suivie d'une seconde partie, d'ordre littéraire qui sera publiée par M. C. H. Talbot. Après avoir décrit tout le manuscrit, son contenu et son origine, M. D. expose les thèses de cette première partie (f. 49^r-59^r), sorte d'éthique fondamentale où sont étudiés le bien et le mal, la structure de l'âme, le concept de vertu et les espèces de vertus, les vices et pour finir le portrait de l'homme sage et de l'homme mauvais. On y retrouve les cadres et

les concepts des philosophes païens, ceux du *De finibus bonorum et malorum* de Cicéron, de l'*Epitome* d'Albinus, platonicien du II^e siècle, qui fut connu par notre auteur grâce au *De Platone et eius dogmate* d'Apulée. Ce traité valait d'être édité, parce que, avec Pierre Abélard et Jean de Salisbury, il est le seul à exposer les notions de bien et de mal en général. Avant de publier le texte, M. D. fait une analyse approfondie de l'écrit, en confrontant les exposés avec ceux de Pierre Abélard, Jean de Salisbury, saint Augustin, Platon, Cicéron. Le savant critique décèle l'influence prépondérante d'Apulée, que d'ailleurs notre auteur ne cite jamais. Et par là se confirme une nouvelle fois la thèse que M. D. défend depuis ses premiers écrits : l'existence d'une philosophie morale au XII^e siècle, philosophie de tendance nettement platonicienne.

Nous ne dirons rien de l'excellente édition du texte même, enrichie de nombreux renvois aux sources et suivie de toutes les tables qui font apprécier la valeur du florilège.

O. L.

1037. PIERRE LE CHANTRE. *Summa de sacramentis et animae consiliis.*

Première partie. Texte inédit publié et annoté par J.-A. DUGAUCQUIER (*Analecta mediaevalia Namurcensia*, 4). — Louvain, E. Nauwelaerts, 1954 ; in 8, xciII-205 p. Fr. 200.

La *Summa* de Pierre le Chantre († 1197) est un gros ouvrage. M. D. en entreprend courageusement l'édition ; il estime préférable de la publier en plusieurs tomes. Celui qu'il vient de faire paraître s'occupe du baptême, de la confirmation, de l'extrême-onction et de l'eucharistie.

L'ouvrage est conservé en 7 manuscrits : *Troyes 276*, *Paris Nat. lat. 3477*, *9593*, *14521*, *Paris Arsenal 263*, *Londres Brit. Mus. Harley 3596*, *Rein Abbaye 61*. Le ms. *Paris Nat. lat. 14445* a été détruit, mais on possède la photographie de la seconde partie. Les textes accusent de notables divergences ; aussi bien, M. D. a-t-il voulu présenter une description minutieuse du contenu des divers mss. Pour montrer ces divergences, l'éditeur a publié de front d'amples exposés. A la suite de la *Summa*, 4 mss. présentent de longues séries de *quaestiones*, soit reportations, soit questions disputées à l'école de Pierre le Chantre, abordant nombre de cas de conscience ; pour chacune d'elles M. D. donne l'incipit et l'objet, et se propose de les publier à la suite des 3 ou 4 volumes qu'exigera l'édition de la *Summa*, en un tome séparé : *Quaestiones scholares e schola Petris Cantoris Parisiensis*.

L'édition est de belle venue. Elle a pris *Troyes 276* comme texte de base, en partie parce qu'il est le plus ancien ; ce qui n'empêchera pas l'éditeur de recourir aux autres témoins quand des corrections s'imposeront. L'apparat critique est très abondant (peut-être eût-il été inutile de signaler de simples inversions de mots qui n'engagent aucunement le sens de la formule). Les citations des Pères, des auteurs du XII^e siècle, canonistes et théologiens, sont nombreuses : on remarquera la récurrence fréquente du *De sacramentis* de Pierre le Mangeur. La question de l'authenticité ne se posait pas. L'inscription de *Paris Arsenal 263*, qui attribue l'ouvrage à Pierre de Corbeil, n'est retenue par aucun critique.

Nous souhaitons au savant éditeur les loisirs nécessaires pour une prompt réalisation de son plan. L'édition d'un tel ouvrage montrera sur le vif l'état de la théologie morale pratique en ces années qui préparent Robert de Courçon, Étienne Langton, Guy d'Orchelles et autres moralistes.

O. L.

1038. J. LECLERCQ O. S. B. *Profession monastique, baptême et pénitence d'après Odon de Cantorbéry.* — *Analecta monastica*, II (voir *Bull.*

VII, n^o 980) 124-140.

Le bénédictin Odon de Cantorbéry († 1200) fut prieur de Christ Church à Cantorbéry avant de devenir abbé de Battle en 1175. On a de lui une lettre, des commentaires bibliques et environ 25 sermons, dont plusieurs se rapportent à saint Benoît. Vu leur étendue, dom L. n'a pu en éditer qu'une partie. Odon considère toujours le monachisme en relation avec tout le mystère chrétien. La profession est un prolongement et un complément du baptême ; elle suppose la contrition et la confession ; elle est une forme de la satisfaction. La confession reste nécessaire même après la profession. En appendice dom L. édite trois fragments inédits concernant la profession religieuse envisagée comme second baptême.

O. L.

1039. P. GLORIEUX. *La Somme « Quoniam homines » d'Alain de Lille.* — Archives Hist. doct. litt. Moyen Age 20 (1953) 113-364.

Mgr G. a pu attribuer à Alain de Lille la Somme théologique conservée dans *Londres Brit. Mus. Roy. 9. E. XII*, f. 168-210 (cf. *Bull.* VI, n° 1131). En voici l'édition. Un second témoin, malheureusement très partiel, *Klosterneuburg Stiftsbibl. 322*, f. 77-84, l'a aidé pour le début. Mgr G. prouve en outre que le traité sur les vertus, les vices et les dons du Saint-Esprit (cf. *Bull.* VI, n° 1132) est une partie intégrante de la Somme d'Alain. Malgré cela la Somme, telle que nous la connaissons aujourd'hui, reste incomplète. L'ouvrage date des mêmes années que le traité sur les vertus et les vices, à savoir des environs de 1160, et est un témoin important du mouvement porrétaïn de l'époque.

O. L.

1040. ALAIN DE LILLE. *Anticlaudianus*. Texte critique avec une introduction et des tables publié par R. BOSSUAT (Textes philosophiques du moyen âge, 1). — Paris, J. Vrin, 1955 ; in 8, 224 p. Fr. 900.

Le poème allégorique d'Alain de Lille *Anticlaudianus* est conservé dans plus de cent manuscrits. « Pour des raisons pratiques », M. B. s'est borné aux 13 exemplaires conservés à la Bibliothèque nationale de Paris, auxquels il en a ajouté deux de l'étranger. Ces manuscrits sont d'origine et de dates très diverses, mais la tradition s'avère très ferme. M. B. a choisi *Paris Nat. lat. 3517* (de 1274) comme texte de base, mais en y introduisant les corrections qui s'imposent ; un apparat critique bien fourni contribue à la valeur de l'édition.

Ce poème est parfois obscur : on y voit successivement défiler les vertus intellectuelles, les vertus morales, les sept arts libéraux, la foi, les vices. Dans l'introduction à son livre, M. B. nous en donne un excellent résumé. Quant aux sources exploitées, elles sont nombreuses : Claudien qu'Alain veut réfuter (d'où le titre du poème), Prudence dans sa *Psychomachia*, Boèce en ses divers écrits, Martianus Capella, Bernard Silvestre, et en général l'école de Chartres, sans oublier les poètes Virgile, Ovide, Horace et autres. On comprend aisément le succès de cet ouvrage, surtout dans le monde des clercs qui y trouvaient toute une encyclopédie. Aussi fut-il commenté, surtout par Raoul de Longchamp et Guillaume d'Auxerre. M. B. s'est aussi attaché, en bon philologue, à souligner les particularités de la versification d'Alain, de sa langue, de son style et de son vocabulaire ; et pour ce dernier point, il a dressé, à la fin de son ouvrage, une table très utile.

Il convenait aussi de rassembler ce qu'on sait de la vie d'Alain. Né à Lille vers 1128, il fit une partie de ses études à Paris, sans doute après 1148 ; il professa à Montpellier, entra tardivement chez les cisterciens et mourut à Cîteaux en 1203. M. B. dresse de même la nomenclature des œuvres d'Alain. Il faudrait combler ici une petite lacune. M. B. juge ainsi Alain : « théologien sommaire, à la vérité » (p. 12). A vrai dire, c'est le jugement même qui l'est un peu. Alain de

Lille a composé toute une Somme théologique repérée par Mgr P. Glorieux en 1949 (voir *Bull.* VI, n^o 1131) et publiée depuis (voir *Bull.* VII, n^o 1039) ; de même un traité sur les vertus et les vices, celui-là même que signale Othon de Saint-Blaise au début du XIII^e siècle (p. 11), repéré en 1949 (v. *Bull.* VI, n^o 463) et publié en 1950 (v. *Bull.* VI, n^o 1132). Personne ne peut certes reprocher cet oubli à un philologue et à un professeur de l'École des chartes : les théologiens sont un peu une secte à part dans le monde des intellectuels. O. L.

1041. C. THOUZELLIER. *La papauté et les universités provinciales en France dans la première moitié du XIII^e siècle.* — Études médiévales offertes à M. le doyen Augustin Fliche (voir *Bull.* VII, n^o 981) 187-211.

On connaît parfaitement les interventions de Rome dans les affaires de l'université de Paris. On connaît peu celles qui intéressent les autres universités de France. Les pages très instructives de M^{lle} Th. comblent la lacune. Les universités d'Orléans et d'Angers intéressent peu la papauté ; elles se développent dans une atmosphère de liberté sous la seule surveillance de l'évêque. Celle de Montpellier, connue par son école de médecine, n'a pas d'école de théologie ; toutefois, menacée par l'hérésie albigeoise, elle est confiée par Rome au prélat diocésain. La vie de l'université de Toulouse est beaucoup plus mouvementée car nous sommes ici au foyer de l'hérésie. Toulouse reçoit plusieurs des maîtres parisiens lors de la grève scolaire de 1229-30, parmi lesquels Roland de Crémone, qui se distingue par sa fougue. Ici le pape intervient directement en octroyant à l'université une charte officielle, qui la place désormais sous sa protection ; protection dont jouira bientôt l'école de droit, qui supprime celle de théologie tombée en décadence. O. L.

1042. M.-D. CHENU O. P. *L'expérience des Spirituels du XIII^e siècle.* — XIII^es. Lumière et Vie, n^o 10 (1953) 75-94.

Le P. Ch. veut « dessiner les lignes de force » de l'« épisode des Spirituels » médiévaux, épisode qui couvre approximativement le siècle et demi qui va du troisième concile de Latran (1179) à l'intervention catégorique de Jean XXII (1334). F. V.

1043. LOTHARII CARDINALIS (INNOCENTII III) *De miseria humane conditionis.* Edidit M. MACCARRONE (Thesaurus mundi). — Lucani, In aedibus Thesauri Mundi, 1955 ; in 8, XLII-113 p. et 4 pl.

En 1943, le P. A. Nagy S. O. Cist. éditait à Budapest le *Tractatus de miseria humane conditionis* d'Innocent III. L'édition fut presque totalement détruite : quelques rares exemplaires en subsistent encore. Mgr M. reprend le travail : aux 366 manuscrits cités par le P. Nagy il en ajoute 87 autres ; l'éditeur dresse la liste de ces 453 témoins et y ajoute 47 éditions qui furent faites de l'opuscule, surtout aux XV^e et XVI^e siècles (p. X-XXII).

La tradition manuscrite rapporte plusieurs titres donnés au traité, parmi lesquels celui de *De contemptu mundi*. Mais ce titre ne correspond pas à la nature de l'ouvrage. Seul est authentique celui de *De miseria humane conditionis*. L'authenticité est largement garantie ; l'auteur est le cardinal Lothaire, qui étudia à Paris sous Pierre de Corbeil et à Bologne sous le décrétiste Huguccio ; créé cardinal en 1189, il est élu pape en 1198. L'ouvrage a été achevé au début de 1195. Le traité est un tissu de textes bibliques, agrémenté de citations de poètes (Horace,

Juvénal, Ovide) et de Pères (surtout Grégoire le Grand et Augustin). Mais la plupart de ces dernières citations se rencontrent chez Pierre Lombard qu'il cite plusieurs fois et qu'il a connu par son maître Pierre de Corbeil, ainsi que chez Jean de Salisbury qu'il cite aussi. Le traité mentionne aussi une fois Huguccio ; mais comme le grand ouvrage de celui-ci est inédit, Mgr M. n'a pas fait de plus amples sondages. Parmi les manuscrits cités, l'éditeur n'a pu songer à en établir des familles, puisqu'un assez bon nombre sont encore inaccessibles ; et il explique longuement dans une savante introduction le choix qu'il a fait des 10 manuscrits qui sont la base d'une édition qui se présente en toilette typographique des plus élégantes.

O. L.

1044. W. WILI. *Innocenz III. und sein Werk « Über das Elend des menschlichen Daseins »*. — Humanismus, Mystik und Kunst in der Welt des Mittelalters. Herausgegeben von J. Koch (Studien und Texte zu Geistesgeschichte des Mittelalters, 3. — Leiden, E. J. Brill, 1953 ; in 8, VIII-179 p. Fl. 17.50) 125-136.

M. W. réhabilite la valeur de l'opuscule *De miseria conditionis humanae* (PL 217, 702-746), où les historiens n'ont vu qu'un témoin du pessimisme médiéval et une simple « accumulation des textes de l'Écriture ou des Pères qui dépasse toute limite ». Il faut d'abord l'intégrer dans une trilogie d'écrits que, avec un traité sur la messe et le traité *De quadripartita specie nuptiarum*, le cardinal Lothaire rédigea entre 1190 et 1197, immédiatement avant de devenir le pape Innocent III (1198-1216). M. W. ne s'occupe que du *De miseria conditionis humanae*, le premier en date. Il en souligne la richesse de style, qui fait songer aux classiques de l'antiquité, et il en résume les trois parties : la misère de l'homme depuis sa naissance jusqu'à la mort ; les sources de cette misère, à savoir les vices, surtout l'orgueil ; et enfin les sanctions éternelles qui attendent le pécheur. La lecture de ce traité nous permet de mieux pénétrer la pensée et le comportement du grand pape.

Depuis que M. W. a écrit ces pages, Mgr M. Maccarrone a fait paraître une édition critique de l'opuscule d'Innocent III (voir *Bull.* VII, n° 1043).

O. L.

1045. J. BOUVET. *Correspondance d'Adam, abbé de Perseigne, 1188-1221*, Fasc. 3 (Archives historiques du Maine, 13, 1). — Le Mans, Société historique de la Province du Maine, 1953 ; in 8, p. 101-160.

M. B. poursuit l'édition et la présentation des lettres de l'abbé cistercien de Perseigne (voir *Bull.* VI, n° 2135). On trouvera ici huit lettres, dont quatre sont publiées dans PL et les quatre autres éditées d'après le seul témoin qui en reste, *Troyes 987*. De chacune des huit lettres, il donne une traduction littérale et un commentaire, rappelle les circonstances de leur rédaction et leur assigne une date. Quant aux quatre lettres restées inédites, il donne en outre le texte du manuscrit. Trois de ces lettres sont adressées à de grandes dames ; les autres à des dignitaires ecclésiastiques, tel le pape Innocent III (écrite vers 1214), le cardinal Robert de Courçon, Conrad abbé général de Cîteaux. Toutes ces lettres sont animées d'un même zèle apostolique pour la réforme du clergé séculier et régulier et la sanctification des âmes.

O. L.

1046. L. B. ANTL O. F. M. *Stephen Langton's Principle of Determining the Essence of a Sacrament*. — *Franciscan Studies* 14 (1954) 336-373.

En retraçant l'histoire des définitions du sacrement aux XII^e et XIII^e siècles (voir *Bull.* VI, n^o 414), le P. D. Van den Eynde avait déjà amorcé largement l'étude d'Étienne Langton. Un de ses disciples, le P. A., vient de développer l'enquête, en s'adressant aux diverses rédactions des *Quaestiones theologicae*.

Étienne Langton s'en prend à la définition augustinienne du sacrement : *invisibilis gratiae visibilis forma* ; cette définition ne s'applique à presque aucun sacrement : le baptême, la circoncision, l'ordre, l'eucharistie consistent essentiellement dans une chose invisible ; où est en eux la *visibilis forma* ? La formule augustinienne n'est qu'une définition *per causam*, puisqu'elle décrit, non pas le sacrement, mais la forme visible qui le produit. Étienne Langton propose une définition : pour qu'un *signum rei sacrae* soit un sacrement, il ne suffit pas qu'une chose « signifie » une chose sacrée, il faut qu'elle lui « ressemble » ; il faut une ressemblance avec la grâce principale conférée par le sacrement : *similitudo cum re principali sacramenti*. Est-ce à dire que cet élément soit réalisé dans tout sacrement ? Ici Étienne Langton s'est trouvé acculé devant la difficulté qu'éprouve tout théologien en matière sacramentaire. Et le P. A. l'a très bien prouvé. Dans la circoncision, sacrement authentique de l'ancienne loi, l'*ablutio pellis* offre une vraie ressemblance, *similitudo*, avec l'*ablutio peccati* ; dans le baptême, l'*ablutio-passio* est analogue à l'*infusio gratiae* ; pour l'ordre, c'est moins clair : toutefois, comme l'élément principal est ici le caractère, tout comme dans le baptême, on peut parler de même de *similitudo cum re principali*. Dans l'extrême-onction, l'élément principal est une propriété corporelle (*qualitas corporis*) due à l'onction visible, qui ressemble à l'onction intérieure qui est la *res principalis*. De même dans la confirmation, l'élément principal est une *qualitas animae* ; laquelle est le signe de la grâce, *signum gratiae*, formule empruntée, on le voit, à l'autre formule courante : *signum rei sacrae*. De même dans le mariage, l'élément principal est une *qualitas* naissant du consentement mutuel des époux ; laquelle est le signe de l'union du Christ avec son Église (*signum rei sacrae*). Quant aux sacrements d'eucharistie et de pénitence, Étienne Langton recourt à la distinction courante entre *sacramentum tantum*, *sacramentum et res*, et *res tantum*.

Le P. A. a eu l'heureuse idée de publier à part (*Stephen Langton's Principle of Determining the Essence of a Sacrament. With an Historical-Critical Introduction. Part of a Dissertation [Pontificium Athenaeum Antonianum, Facultas theologica, Theses ad lauream, 94]. — St. Bonaventure, N. Y., Franciscan Institute, 1954 ; in 8, iv-65 p.*) cette enquête très méritoire, en la faisant précéder de sa récente étude d'ordre littéraire sur les manuscrits des *Quaestiones theologicae* (voir *Bull.* VI, n^o 2137). O. L.

1047. M. VINKEN. *De spiritualiteit der Kruissheren*. — Antwerpen, Sheed & Ward, 1953 ; in 8, 84 p. Fr. 45.

Ce petit volume bien documenté constitue une excellente introduction à la spiritualité, mais aussi à l'histoire et aux caractères propres de l'ordre des Croisiers. Les deux premières parties en effet esquissent cette histoire, d'abord à ses débuts, de 1210 à 1248 ; puis durant les derniers siècles du moyen âge et l'époque de la Réforme ; et enfin durant les cent dernières années où l'Ordre prit une forme plus nettement « mixte ». La dernière partie décrit plus spécialement les traits de la spiritualité des Croisiers : culte de la croix, de la Vierge et des saints de l'ordre. En appendice, quelques textes anciens. F. V.

1048. M. BRLEK O. F. M. *De evolutione iuridica studiorum in ordine Minorum (ab initio Ordinis usque ad an. 1517)*. — Dubrovnik, Štamparija « Jadran », 1942 ; in 8, 109 p.

En se basant sur les décrets et les constitutions promulguées par les chapitres provinciaux et généraux de l'ordre franciscain, le P. B. retrace très clairement l'histoire de l'organisation des études franciscaines jusqu'en 1517, année de la division juridique de l'ordre. A vrai dire, aucun document ne subsiste de la situation des études depuis la reconnaissance officielle de l'Ordre en 1223 jusqu'aux constitutions du chapitre général tenu à Narbone en 1260.

Les études se faisaient dans les couvents (*studia conventualia*) ou dans des *studia provincialia*, ou dans les *studia generalia* embrassant plusieurs provinces ; et parmi ceux-ci il faut ranger ceux qui furent incorporés aux universités de Paris, d'Oxford, de Cambridge et, au XIV^e siècle, à celles de Toulouse, Bologne et autres.

Au début de l'Ordre, on ne dut rien statuer pour les études, parce qu'on n'admettait que des adultes, et l'on ne dut guère pourvoir qu'aux études théologiques. Mais l'entrée de jeunes aspirants posa le problème : si ceux-ci étaient « illettrés », il fallait leur donner un minimum de formation. On ne favorisa pas l'étude du *quadrivium* (arithmétique, géométrie, musique, astronomie), jugée inutile sinon nuisible ; on s'en tint au *trivium* (grammaire, logique et dialectique), et encore se contenta-t-on souvent de l'étude de la grammaire. Cependant la logique d'Aristote hanta les esprits ; elle était d'ailleurs la nécessaire préparation à l'étude de la philosophie, que l'on voulut cependant être une simple servante de la théologie.

On ne saurait résumer en quelques lignes tout ce que le P. B. développe concernant les grades, les exercices scolaires ordinaires (leçons, disputes, sermons) et extraordinaires (questions quodlibétiques, les *principia*, les vespéries, l'aulyque). Très intéressant aussi est le statut des étudiants : les conditions requises pour être inscrit, la durée des études, leurs moyens de subsistance, leurs préfets de discipline, leurs obligations conventuelles, leur renvoi. Le statut des professeurs ne l'est pas moins : celui des bacheliers, des licenciés, des maîtres qui ont passé par les voies communes, et ceux qui avaient reçu permission spéciale par une bulle papale (*magistri bullati*), ce qui fut une des causes de décadence. Les professeurs étaient tenus par certaines obligations, et spécialement par celle de suivre, en philosophie et en théologie, la tradition de l'Eglise et de l'Ordre, c'est-à-dire de rester étrangers à l'aristotélisme et de suivre plutôt les doctrines d'Alexandre de Halès, qui ne fut supplanté par Jean Duns Scot que vers la fin du XIV^e siècle.

O. L.

1049. F. F. LOPES O. F. M. S. *António de Lisboa doutor evangélico*. 2^a edição. — Braga, Edição do « Boletim mensal », 1954 ; in 12, 321 p.

Ce livre, destiné au grand public, rappelle les principaux faits de la vie de saint Antoine, né à Lisbonne vers 1190. Entré vers 1210 chez les chanoines réguliers de Saint-Vincent de Fora à Lisbonne, il s'engage chez les Frères mineurs en 1220, se rend au Maroc pour y prêcher l'évangile. La maladie le contraint à rentrer en Europe. En 1221 il assiste au chapitre général d'Assise ; bientôt il se révèle comme prédicateur dans le nord de l'Italie. En 1222-23, il est professeur au couvent de Bologne. En 1225, il est en France. En 1227 il revient en Italie ; en 1228-29, il écrit à Padoue ses *Sermones dominicales* et en 1230 ses *Sermones in festivitatis*. Les sermons de 1231 l'épuisent ; il se retire au couvent de Campo Campiero, veut rentrer à Padoue, mais meurt aux portes de la ville.

Ce petit volume est de lecture facile et agréable, agrémenté d'ailleurs par des citations de la *Vita prima*. En appendice, les érudits trouveront des suppléments d'information sur les écrits du saint, les *Vitae* et les *Legendae* qui nous ont transmis des détails sur sa vie, sa famille et sa situation sociale, et enfin sur sa culture littéraire.

O. L.

- 1050.** J. M. CUMMINGS O. F. M. Conv. *The Christological Content of the « Sermones » of St. Anthony* (S. Antonio Dottore, 4). — Padova, Basilica del Santo, 1953 ; in 8, x-144 p.

Le P. C. extrait des Sermons de saint Antoine tout ce qui intéresse la personne et le rôle du Christ. Après avoir rappelé la méthode du saint, procédant surtout par rapprochements avec les figures de l'Ancien Testament, il fait ressortir la place centrale qu'occupe le Christ chez saint Antoine, soit qu'il le considère dans l'œuvre de la création, soit qu'il le situe au-dessus de toute la cour céleste. De l'union hypostatique le saint n'a pas présenté d'exposé technique, mais il en tire les conséquences concernant la royauté et le sacerdoce du Christ et son corps mystique. Saint Antoine s'attache pas à pas à la vie du Christ, d'où il tire toute sa doctrine morale. La rédemption, qui est l'œuvre par excellence du Christ, a une portée universelle et individuelle, et elle est sa victoire sur le démon. Le Christ enfin est la source de notre vie spirituelle, notre modèle, l'objet de notre dévotion, notre juge et notre suprême béatitude. Sans renouveler les problèmes, cette dissertation est une bonne synthèse, qui nous révèle clairement la mentalité du saint.

O. L.

- 1051.** A. FOREST. *Guillaume d'Auvergne, critique d'Aristote*. — Études médiévales offertes à M. le doyen Augustin Fliche (voir *Bull.* VII, n^o 981) 67-79.

Le *Magisterium divinae* de Guillaume d'Auvergne (1231-1236) se situe immédiatement après l'intervention, en 1231, de Grégoire IX, atténuant quelque peu l'opposition de l'Église envers Aristote. En quelques aperçus substantiels M. F. établit que Guillaume a opéré un discernement parmi les thèses du Stagirate. Il s'oppose à la thèse de la création qu'il croit être celle d'Aristote, parce qu'elle nie la liberté divine ; de même, à la thèse d'un intellect agent propre à chaque âme, ce qui serait renier toute la tradition augustinienne de l'illumination ; il concède toutefois que la connaissance intellectuelle ne se fait pas sans un recours aux sens. D'autre part, il prend nettement parti pour Aristote contre Platon dans le problème des universaux, et il se met dans le sillon d'Aristote pour préparer la théorie de la distinction entre l'essence et l'existence.

O. L.

- 1052.** ALEXANDRI DE HALES *Glossa in quatuor libros Sententiarum Petri Lombardi*. Nunc demum reperta atque primum edita studio et cura PP. Collegii S. Bonaventurae. III : *In librum tertium* (Bibliotheca franciscana scholastica medii aevi, 14). — Quaracchi, Collegium S. Bonaventurae, 1954 ; in 8, 38*-611 p.

Avec une ténacité exemplaire le P. V. Doucet, aidé de ses deux collaborateurs le P. C. Piana et le P. G. Gál, poursuit l'édition de la Glose des Sentences d'Alexandre de Halès. Après l'édition du livre I (voir *Bull.* VI, n^o 1158) et du livre II (voir *Bull.* VI, n^o 2156), voici celle du livre III. Les deux premiers livres comportaient deux rédactions, le livre III en atteste trois : celle d'*Assise* 189, celle de *Londres Lambeth Pal.* 347 et celle d'*Erfurt Amplon. O.* 68. La première, imparfaite, paraît bien livrer le texte primitif de la Glose ; la rédaction de Londres est par endroits notablement différente ; celle d'Erfurt est plus complète, et comme *status quaestionis* et comme *solutio*.

Pour fixer une date approximative à ces recensions du livre III, le P. D. s'enquiert des écrits du temps. Et tout d'abord de la *Summa de bono* du chancelier

Philippe (v. 1232). Ici la dépendance de Philippe à l'égard de la Glose d'Alexandre est beaucoup plus manifeste que dans les deux premiers livres : Philippe transcrit, et souvent littéralement, nombre d'exposés de la Glose : *serviliter simulque abundanter* (p. 30*). Mais il s'agit uniquement de la rédaction d'Assise 189 ; Philippe ignore les deux autres, et à son tour il a servi de source à la rédaction d'Erfurt. La recension d'Assise a en outre été utilisée par Hugues de Saint-Cher dans son Commentaire des Sentences (v. 1232), par la Somme théologique d'Alexandre de Halès (v. 1245), et par le Commentaire d'Oxford de Richard Rufus (1249-50). Quant à la recension de Londres, elle a été utilisée par Richard Rufus et la Somme alexandrine, mais aussi par une question de *Douai* 434, dont la compilation date des années 1228-36. De là, les dates se précisent : la rédaction d'Assise, la plus ancienne, est antérieure à Hugues de Saint-Cher et à Philippe, donc antérieure à 1232. D'autre part, pendant la grève scolaire (1230-31), Alexandre n'était pas à Paris. Comme par ailleurs, — le P. Doucet a cru le prouver dans l'édition des deux premiers livres, — le livre I date des années 1223-27, et le livre II, qui a suivi de près le premier, est de 1224-25, la rédaction d'Assise du livre III est donc de 1225-1227. Quant à la rédaction de Londres, elle paraît avoir suivi de près celle d'Assise et pourrait fort bien être, dans la grande partie de son texte, l'œuvre d'Alexandre lui-même revoyant sa première rédaction.

Nous ne dirons rien de la perfection technique de l'édition ; tous connaissent la manière du P. D. Les éditeurs ont réussi, dans le cas de ce livre III où trois recensions s'affrontent, à les distinguer typographiquement à la satisfaction du lecteur. A signaler, parmi les tables qui clôturent l'édition, l'excellente table doctrinale (p. 579-608) qui rendra de précieux services à l'historien des doctrines.

A l'occasion de cette édition, une question incidente pourrait se poser. On est donc parvenu, grâce au P. D., à trouver enfin une source du chancelier Philippe. Et l'on comprend que, fier de sa découverte, le P. D. parle, non sans quelque fine pointe d'ironie, de ce *magnus ille Cancellarius* (p. 8*) qu'il a surpris la main dans le sac d'Alexandre. Faut-il pour autant mésestimer l'influence du Chancelier ? Non certes ; et le P. D. reconnaît que les maîtres franciscains du temps se sont inspirés de préférence du Chancelier, parce que précisément ils y reconnaissaient, quoique mieux élaborées, les vues du premier maître franciscain (p. 12* de l'édition du livre II). Dans ce cas peut-on encore parler d'« influence littéraire » du Chancelier, comme je l'ai fait jadis (voir *Bull.* I, n° 484) ? En revoyant les textes que j'avais cités alors, j'ai constaté que, dans son traité *De virtutibus*, Jean de la Rochelle et le compilateur de la Somme théologique d'Alexandre se sont adressés, non pas à la Glose d'Alexandre qu'ils connaissaient, mais au texte même du Chancelier. Odon Rigaud utilise lui aussi le texte de Philippe, mais, dans les textes cités, rien ne prouve qu'il ait connu la Glose. Si par « influence littéraire » on entend une influence qui se traduit dans les textes, on peut donc continuer à parler d'« influence littéraire » de Philippe ; mais on soulignera l'influence « doctrinale » d'Alexandre sur ses confrères, s'exerçant, en partie du moins, par le truchement du Chancelier.

O. L.

1053. M. DOS REIS MIRANDA O. F. M. *A doutrina da penitência nas obras inéditas de Alexandre de Hales.* — Separata da « Colectânea de Estudos, série II, ano 2, n° 3 (Braga, 1951) p. 295-406.

Alexandre de Halès a traité de la pénitence au livre IV de sa Glose sur les Sentences du Lombard (qui sera bientôt édité par le P. V. Doucet) ; mais aussi dans plusieurs questions inédites antérieures à 1236, à savoir : *De confessione*, *De contritione et attritione*, *De clavibus*, *De iustificatione impii*, *De paenitentia ut*

virtus et ut sacramentum, De sacramentis. Il y a là ample matière à un exposé tout nouveau sur les vues du maître franciscain. Le P. M. l'a fait très soigneusement. Sans doute les extraits qu'il édite sont un peu courts ; ils peuvent toutefois suffire à son dessein. Après avoir rappelé les doctrines depuis Tertullien jusqu'à Alexandre de Halès en passant par Pierre Abélard, le Décret de Gratien, Hugues et Richard de Saint-Victor, Pierre Lombard et Prévostin de Crémone, il aborde l'étude des textes d'Alexandre : le péché et ses effets ; la justification ; les moyens d'obtenir celle-ci, à savoir la vertu de pénitence ; ses actes : contrition et attrition et leurs effets ; les différences qui séparent ces deux actes ; enfin le sacrement de pénitence, le pouvoir des clés, la confession et la satisfaction.

L'analyse des textes révèle un Alexandre de Halès sous un jour tout nouveau. On s'est accoutumé à voir en lui un contritionniste, comme si la contrition parfaite était requise chez le pénitent avant de se présenter au prêtre. En réalité, la position d'Alexandre est beaucoup plus nuancée. Le pénitent peut se présenter simplement *attritus*. L'efficacité du sacrement est dispositive : le sacrement donne au pénitent sa dernière disposition pour la justification ; cet effet est produit en vertu du sacrement par l'intervention du ministère du prêtre ; cette dernière disposition est la contrition parfaite, et ainsi l'attrition se transforme en contrition en vertu du sacrement lui-même. Alexandre n'est donc pas contritionniste au sens ordinaire du mot ; ni davantage purement attritionniste, puisque le pécheur *attritus* est insuffisamment disposé à la justification, puisque c'est la contrition qui donne cette ultime disposition.

On ne peut que désirer la publication intégrale des textes d'Alexandre ; seule elle permettrait une confrontation avec la théorie d'auteurs contemporains : Guillaume d'Auvergne, étudié par M. P. Anciaux (voir *Bull.* VI, n^o 171), Guy d'Orchelles, Hugues de Saint-Cher et des auteurs anonymes consignés dans *Douai 434*, qui ont été analysés par M. A. Vanneste (voir *Bull.* VI, n^o 2154).
O. L.

- 1054.** R. VAN REEST. *Dichterschap en profetie. I: Litteratuur in de Middeleeuwen* (R. B. serie). — Goes, Oosterbaan & Le Cointre, 1953 ; in 8, 208 p. Fl. 5.50.

Ce livre d'histoire littéraire s'attache particulièrement aux siècles où la littérature néerlandaise était, en un sens au moins, « prophétique ». Ces siècles furent ceux du moyen âge, et c'est ainsi que l'on voit défiler dans ces pages de synthèse les grands noms de la mystique et de la littérature des Pays-Bas d'alors : Béatrice de Nazareth, Hadewijch, les principaux auteurs de la *Devotio moderna*, Thomas à Kempis et l'*Imitatio*, pour ne citer que les noms les plus marquants parmi bien d'autres. L'ensemble ne dépasse pas chronologiquement la première moitié du XVI^e siècle : il se situe donc dans la période où la littérature néerlandaise peut être dite entièrement catholique. Ajoutons que l'édition est très soignée et que de belles planches illustrent l'exposé.
F. V.

- 1055.** A. L. GABRIEL. *Robert de Sorbonne*. — Revue Université Ottawa 23 (1953) 473-514.

En attendant que paraisse le grand ouvrage, prêt pour l'impression, de Mgr P. Glorieux sur Robert de Sorbon et la Sorbonne, on lira avec grand profit les pages fort érudites que lui consacre M. G. : vie de Robert (1201-1274), son activité comme maître en théologie de Paris, son projet de fondation du collège qui devait devenir la Sorbonne, sa carrière de prédicateur et d'éducateur, son

activité littéraire, sur laquelle on trouvera d'intéressantes précisions : les *De conscientia*, *De confessione*, *De tribus dietis* (ou les trois voies pour arriver au ciel : la contrition, la confession, la satisfaction), *De matrimonio*, autant d'ouvrages d'intention moralisante plutôt que dogmatique. O. L.

1056. U. A. PADOVANI. *Agostinismo bonaventuriano e agostinismo tomistico*. — Studia Patavina 1 (1954) 85-98.

Notes générales et sommaires, sans recours aux textes.

1057. ALBERTI MAGNI *De antecedentibus ad logicam*. Recensuit J. BLARER. — Teoresi 9 (1954) 177-242.

M. B. a repéré 9 manuscrits du *De praedicabilibus*, autrement dit *De universalibus* ou *Super Isagogen Porphyrii*..., publié d'ailleurs au début des éditions courantes des œuvres d'Albert le Grand : Cambrai 961 (859), Bologne Univ. 103 (137), Rome Vat. lat. 719 et 2118, Vat. Palat. lat. 1035, Vat. Ross. X. 73 (693), Rome Casanat. 210, Paris Nat. lat. 14382 et 15449. Ce traité considérable débute par une introduction *De antecedentibus ad logicam*, qui fait l'objet de cette édition.

Mais le traité est-il bien authentique ? Le fait qu'il est mentionné dans la *Tabula* de Stams et dans le catalogue d'Henri de Herford n'est pas une preuve suffisante, puisque plusieurs apocryphes y trouvent place. Mais plus sérieux est l'argument tiré de *Paris Nat. lat. 15449*, qui le cite comme l'œuvre d'Albert. Ce manuscrit a été transcrit entre 1285 et 1306. De plus il a appartenu à Godefroid de Fontaines, qui l'a légué à la Sorbonne. Or Godefroid a dû connaître personnellement Albert le Grand qui, après la condamnation des 219 propositions, était revenu à Paris pour y défendre l'honneur de saint Thomas d'Aquin ; et il est invraisemblable que Godefroid ait légué comme œuvre d'Albert un traité de l'authenticité duquel il aurait douté.

L'édition se présente comme provisoire ; toutefois l'apparat critique est bien soigné. Serait-elle digne de faire partie de l'*Editio coloniensis* ? O. L.

1058. ALBERTI MAGNI *Opera omnia*. T. XIX : *Postilla super Isaiam*, primum edidit F. SIEPMANN. *Postillae super Ieremiam et Postillae super Ezechielem fragmenta*, edidit H. OSTLENDER. — Monasterii Westfal., Aschendorff, 1953 ; in 4, XXIV-685 p. Mk. 133.50, souscr. 113.50.

L'*Editio coloniensis* des œuvres de saint Albert le Grand, dirigée par Mgr B. Geyer, va bon train. Après l'édition du *De bono* (voir *Bull.* VI, n° 1471), voici celle de la paraphrase sur Isaïe, restée elle aussi inédite jusqu'ici. Ce commentaire très étendu a été signalé dès 1932 par le P. G. Meersseman et le P. F. Pelster (voir *Bull.* II, n° 60-62, 337). L'authenticité, ainsi que l'ont déjà démontré ces deux médiévistes, n'est pas douteuse. Le biographe d'Albert, Pierre de Prusse, en 1486, citait plusieurs passages qu'il disait être d'Albert et qui de fait se lisent dans notre édition. La critique interne confirme cette thèse : l'incipit et l'explicit des manuscrits portant le nom d'Albert, l'intérêt de l'auteur pour les sciences naturelles, les doctrines sur le serment, l'atrocité des souffrances du Christ, les dons du Saint-Esprit, identiques à ce qu'on lit dans les œuvres authentiques. Ce commentaire d'Albert n'est conservé que dans deux manuscrits : *Berlin Staatsbibl. lat. fol. 809* (de 1452) et *Leipzig Univ. 500*. Mgr S. s'est imposé le

travail de l'édition : les deux manuscrits ont leurs lacunes et leurs erreurs, mais ils se complètent heureusement. Le savant éditeur a repéré les textes utilisés par saint Albert : surtout Aristote, Augustin, le Pseudo-Denys, saint Grégoire, Haymon, saint Jérôme cités nommément, et parmi les *quidam* il a découvert Raban Maur et Hugues de Saint-Cher, cité une quinzaine de fois. Quant à la date de la *Postilla*, il est certain qu'elle a connu la traduction complète de l'Éthique à Nicomaque des environs de 1245, la *versio media* de la Métaphysique des environs de 1250 ; on pourrait la ramener vers 1260 s'il était certain qu'elle a utilisé la Politique dans la traduction de Guillaume de Moerbeke, mais le fait n'est pas garanti.

L'historien des doctrines sera un peu déçu en parcourant ces pages ; c'est à peine s'il peut relever les points de doctrine signalés plus haut. Mais l'historien de l'exégèse médiévale y trouvera grand intérêt. C'est qu'en effet les textes de l'Écriture ne sont pas ceux de la vulgate sixto-clémentine ; ce sont ceux du commentaire de saint Jérôme, non pas ceux qu'on lit dans PL, mais, du moins dans la plupart des cas, ceux qu'on lit dans le texte conservé dans *Cologne Bibl. de l'Archevêché* 235 II. De plus, à partir du chap. 26, Albert utilise la traduction des Septante, mais ici encore dans un texte différent de celui de PL 24 : il faut donc supposer qu'Albert a eu sous les yeux une traduction des Septante autre que celle connue par D. Vallarsi.

À la suite de la Postille sur Isaïe, on trouve deux fragments d'autres postilles d'Albert : l'un sur Jérémie, conservé dans *Bruges Grand Séminaire* 103/129 ; l'autre sur Ézéchiël, conservé dans *Cologne Bibl. de l'Archevêché* 235 I. Les deux fragments étaient déjà édités, mais M. O. en a amendé le texte et l'a annoté.

Cette édition des œuvres scripturaires d'Albert, comme celle du *De bono*, se distingue par l'élégance de la typographie, la valeur des notes et surtout par la sobriété, largement suffisante, de l'apparat critique.

On annonce comme étant sous presse le *De natura et origine animae*, le *De principiis motus processivi*, déjà édités, et des *Quaestiones inédites de animalibus*.

O. L.

1059. C. VANSTEENKISTE O. P. *La nouvelle édition d'Albert le Grand.* — Laval théol. et philos. 7 (1951) 202-212.

Le P. V. loue les qualités incontestables du premier volume de l'édition colonnaise des œuvres d'Albert le Grand (voir *Bull.* VI, n° 1471), spécialement sa sobriété et sa concision. Il en trouve même l'introduction trop sobre à son gré et il y eût désiré, entre autres, une démonstration plus explicite des critères suivis dans la classification et l'estimation des manuscrits. Il doute de la valeur de certaines règles employées pour départager les variantes. Il énumère en outre (p. 207-211) une série de remarques sur la ponctuation, la division du texte, sa reconstitution et les citations.

H. B.

1060. C. VANSTEENKISTE O. P. *Il secondo volume dell'edizione critica di S. Alberto Magno.* — Angelicum 31 (1954) 258-279.

Il s'agit de l'édition critique du Commentaire de saint Albert sur Isaïe, faite par Mgr F. Siepmann (voir *Bull.* VII, n° 1058). Le P. V. soumet à un examen critique très approfondi la valeur du texte fixé par l'éditeur. Il propose d'abord — ou simplement suggère — nombre de corrections à apporter au texte même, ou il accorde sa préférence à des leçons reléguées dans l'apparat critique. Il apporte ensuite nombre de précisions concernant les citations implicites bibliques

et patristiques, des identifications de certains *quidam* ou des références à d'autres ouvrages d'Albert ou de saint Thomas d'Aquin.

Un supplément d'information du même genre est apporté à l'édition présentée par M. F. Stegmüller (voir *Bull.* VII, n° 517) de l'autographe d'Albert conservant un fragment du commentaire sur le livre II des Sentences. A retenir quand on préparera l'*editio coloniensis* de ce dernier ouvrage du saint docteur.

O. L.

- 1061.** B. GEYER. *Das « Speculum astronomiae » kein Werk des Albertus Magnus.* — Studien zur historischen Theologie (voir *Bull.* VII, n° 937) 95-101.

Ce titre dit assez la position de Mgr G. concernant l'auteur du *Speculum astronomiae*. Tandis que P. Mandonnet l'attribuait à Roger Bacon et que le P. G. Meersseman O. P., à la suite de M. L. Thorndike, en faisait une œuvre d'Albert le Grand, Mgr G. s'élève contre l'une et l'autre de ces opinions. L'argument relève de la critique interne : dans le prologue du *Speculum*, l'auteur veut rester anonyme, ce qui n'est pas dans les habitudes d'Albert le Grand ; certaines expressions emphatiques lui sont étrangères ; sa position sur la magie et l'astrologie et son appréciation de la théorie d'Albumasar sont opposées à celles des œuvres authentiques. Les arguments sont sérieux : il sera prudent de s'y tenir.

On trouvera la même étude dans *Münchener theol. Zeitschr.* 4 (1953) 95-101.

O. L.

- 1062.** R. Z. LAUER. *St. Albert and the Theory of Abstraction.* — Thomist 17 (1954) 69-83.

M^{lle} L. expose la théorie de saint Albert sur l'abstraction en étudiant successivement sa paraphrase sur le *De anima*, la *Summa de creaturis*, les Commentaires sur le Pseudo-Denys et la Somme théologique : des données concrètes de l'expérience, l'intellect agent abstrait les *species* intelligibles ; cette actualisation de l'intellect possible ne peut être parfaite sur terre ; elle est d'ailleurs essentiellement différente de la connaissance surnaturelle.

Ces quelques pages auraient gagné en fidélité historique si elles avaient débuté par la *Summa de creaturis* et si on avait souligné l'esprit franciscain qui anime la Somme théologique d'Albert.

O. L.

- 1063.** G. VAN ACKEREN S. J. *Reflections on the Relation Between Philosophy and Theology.* — Theolog. Studies 14 (1953) 527-550.

La conception de saint Thomas sur la *sacra doctrina* ; son sujet, la théologie comme sagesse suprême.

- 1064.** C. SANT. *The Commentary of St. Thomas on Mt. 24 : the Destruction of Jerusalem.* — Melita theologica 7 (1954) 1-16.

Souligne, à propos de ce commentaire, la concordance entre les principes exégétiques de saint Thomas et ceux de l'encyclique *Divino afflante Spiritu* de Pie XII : prépondérance du sens littéral, utilisation des disciplines auxiliaires, respect des interprétations léguées par la tradition.

F. V.

- 1065.** H. LYTTKENS. *The Analogy Between God and the World*. An Investigation of its Background and Interpretation of its Use by Thomas of Aquino. — Uppsala, Almqvist & Wiksells, 1952 ; in 8, 493 p. Kr. 18.

Cette importante dissertation d'un élève de la Faculté protestante de théologie d'Upsala ne peut manquer d'éveiller l'intérêt, ne serait-ce que parce qu'elle a été écrite par un historien dégagé, mieux que d'autres, de clichés ou de préjugés considérés comme indiscutables parce que toujours répétés sans examen approfondi. M. L. est un esprit analytique, ce qui gêne parfois le lecteur qui cherche en ces quelques 500 pages un « condensé » de sa pensée et se sent perdre pied en des paragraphes trop longs aux méandres interminables. Mais ceci ne veut pas dire que ce travail manque de valeur. Il nous semble qu'un de ses mérites est d'abord d'avoir étudié très attentivement la doctrine de l'analogie chez les devanciers de saint Thomas, dès avant Platon et Aristote, puis chez ces derniers et dans la philosophie grecque post-aristotélicienne, et enfin chez les grands penseurs chrétiens d'Occident : Augustin, Anselme de Cantorbéry, la *Summa* attribuée à Alexandre de Halès, Bonaventure, Albert le Grand (on s'étonne de ne pas voir figurer ici Pierre Lombard).

M. L. examine alors la doctrine thomiste, et ses interprétations postérieures (Cajetan, Sylvestre de Ferrare, Suarez). Cette doctrine, il la voit commandée par une vue initiale, on pourrait dire une optique, des rapports entre Dieu et le monde : c'est encore un passage où le travail de M. L. insiste sur un point souvent négligé. Quant à la classification, M. L. reconnaît, comme tous les traités de philosophie thomiste, l'analogie de proportionnalité. Mais plus que ceux-ci, il attribue de l'importance à l'analogie basée sur les rapports entre effet et cause : ici figure l'analogie d'attribution, mais à côté d'autres, telle l'analogie basée sur les rapports entre image et prototype, par exemple. M. L. cite souvent les textes qu'il commente, et se réfère à bien des travaux antérieurs d'origine catholique, mais il nous a semblé que son information eût pu être plus étendue.

F. V.

- 1066.** L. OEING-HANHOFF. *Ens et unum convertuntur. Stellung und Gehalt des Grundsatzes in der Philosophie des hl. Thomas von Aquin* (Beitr. z. Gesch. der Philos. u. Theol. des Mittelalters, 37, 3). — Münster, Aschendorff, 1953 ; in 8, xv-194 p. Mk. 13.50.

Ce volume extrêmement documenté traite entièrement de la métaphysique de saint Thomas, et comme tel, il n'entre pas dans le cadre de ce *Bulletin de théologie*. Notons cependant, comme ayant des points d'attache avec la théologie spéculative du traité de Dieu, la section qui examine, selon saint Thomas, l'unité de l'être dans ses principes ; notamment, essence et existence font l'objet de la partie relativement la plus importante du volume (p. 24-66). Relevons en outre les pages, plus brèves, consacrées à la place de l'adage *ens et unum convertuntur* dans la doctrine thomiste des transcendants ; puis à l'unité de Dieu. On remarque enfin l'insistance de M. O. sur le but de la métaphysique, qui est d'être une « théologie philosophique ».

F. V.

- 1067.** P. VANIER S. J. *Théologie trinitaire chez saint Thomas d'Aquin*. Évolution du concept d'action notionnelle (Université de Montréal, Publications de l'Institut d'études médiévales, 13). — Paris, J. Vrin, 1953 ; in 8, 156 p. Fr. 840.

Par « action notionnelle », on entend des actions propres à une personne de la Trinité (comme engendrer), à distinguer des actions essentielles, communes aux trois (comme penser, créer). Le P. V. établit, dans la première partie de son travail, que, du *De potentia* à la *Summa theologiae*, la pensée de saint Thomas sur ce point a subi un « développement homogène à l'évolution de la théologie trinitaire médiévale ». Mais cette étude a laissé délibérément de côté le Commentaire sur les Sentences : celui-ci, analysé dans la seconde partie, présente en effet des anomalies, en regard de l'évolution qui caractérise les autres ouvrages. Ces anomalies, le P. V. les explique par des retouches faites par saint Thomas lui-même dans sa maturité. Cette dernière conclusion cependant est présentée comme une hypothèse, alors que les conclusions relatives à l'évolution du *De potentia* à la *Summa* sont considérées comme plus certaines. On note le caractère très documenté de ce travail et on retiendra les pages consacrées aux influences augustinienne et dionysienne sur la pensée trinitaire de saint Thomas. On regrettera peut-être que le P. V. ait borné son enquête, dans la première partie, au *De potentia* et à la *Summa theologiae*. La courbe de l'évolution dans la pensée de saint Thomas peut-elle être tracée en s'appuyant sur un si petit nombre de points ? N'y en a-t-il pas d'autres ?

F. V.

- 1068.** J. F. ANDERSON. *The Cause of Being. The Philosophy of Creation in St. Thomas.* — St. Louis, B. Herder, 1952 ; in 8, VII-172 p. Df. 3.25.

Cette thèse de métaphysique examine d'abord le fondement existentiel de ce qui existe ; elle passe ensuite à la considération de l'état créé et à celle de la possibilité d'un ordre éternel des créatures ; elle entre enfin dans le cœur du sujet : l'immanence et l'efficacité créatrices de Dieu, et la finalité de son acte créateur. Le tout s'appuie volontiers sur les textes de saint Thomas, mais ne se présente pas comme un exposé historique de sa pensée.

F. V.

- 1069.** J. F. ANDERSON. *Time and the Possibility of an Eternal World.* — Thomist 15 (1952) 136-161.

Surtout d'après saint Thomas.

- 1070.** S. THOMAS D'AQUIN. *Somme théologique. Les anges. I^a, questions 50-64.* Traduction française par CH. V. HÉRIS O. P. (Éditions de la Revue des jeunes). — Tournai, Desclée, 1953 ; in 12, 490 p. Fr. 125.

Ce petit volume a la qualité de ceux, déjà très nombreux, qui l'ont précédé dans la traduction française de la Somme dite de la « Revue des jeunes ». Nous retenons particulièrement en ce *Bulletin* les « notes explicatives » (p. 371-433) et plus encore les « renseignements techniques » (p. 434-473) qui achèvent ces pages. Ces « renseignements » traitent des anges et de la doctrine de foi ; puis de l'ange et du lieu ; de la connaissance de Dieu par l'ange ; de l'ange et de l'erreur ; de la vision du matin et du soir ; de l'amour naturel de Dieu chez l'ange ; et enfin du péché des anges.

F. V.

- 1071.** S. VANNI ROVIGHI. *Umanesimo medioevale.* — Rivista Filos. neo-scol. 44 (1952) 289-300.

Pour M^{lle} V. R. la caractéristique de l'humanisme médiéval serait sa conception de l'homme comme un être placé à la frontière de deux mondes : le matériel et l'intellectuel. Cet humanisme est donc entendu dans un sens beaucoup

plus large que celui qu'on lui accorde d'ordinaire. Ce sens admis, la doctrine thomiste serait celle qui aurait le mieux exprimé d'une part le caractère fini de l'homme et de l'autre sa position particulière dans l'univers en tant qu'*imago Dei*.
H. B.

1072. E. BERTOLA. *La dottrina dello « spirito » in S. Tommaso*. — Sophia 21 (1953) 29-35.

Concept et rôle du *spiritus* dans l'anthropologie de saint Thomas.

1073. E. B. PITA S. J. *La causalidad noética en la filosofía de Santo Tomás de Aquino*. — Ciencia y Fe 10 (1954) 7-13.

Notes brèves à propos de S. *theol.*, I^a, q. 14, a. 8.

1074. K. RAHNER S. J. *A verdade em S. Tomás de Aquino*. — Revista portug. Filos. 7 (1951) 353-370.

Traduction d'une conférence faite à Innsbruck. S'appuie surtout sur *De ver.*, q. 1, a. 1-12.

1075. P. DE LETTER S. J. *Hereditary Guilt*. — Irish theol. Quart. 20 (1953) 350-365.

Le péché originel et sa transmission d'après saint Thomas.

1076. G. LADRILLE. *Grâce et motion divine chez saint Thomas d'Aquin* (Biblioteca del « Salesianum », 10). — Torino, Società editrice internazionale, 1950 ; in 8, 51 p. L. 200.

A propos du livre du P. H. BOUILLARD sur *Conversion et grâce chez saint Thomas d'Aquin* (voir *Bull.* V, n^o 94), M. L. examine de près la pensée de saint Thomas sur la motion divine, telle qu'elle se manifeste d'abord dans le premier enseignement (Commentaire des Sentences, *De veritate*), puis dans les écrits qui suivirent le *Contra Gentiles*. On sait que les positions du P. Bouillard ont été critiquées (voir *Bull.* V, n^{os} 469-471, 1202 et 1203). M. L., de son côté, se déclare, en conclusion, d'accord avec le P. Bouillard « pour admettre que S. Thomas envisage, à partir du *Contra Gentiles*, l'œuvre de la grâce divine sous un aspect ignoré des premières œuvres ». Mais il s'oppose au P. B. en voyant dans la motion divine, selon les œuvres finales, « l'expression d'une initiative divine aimante, providentielle, qui protège et dirige », et non seulement « une mise en branle des facultés dans le sens où l'habitus les incline ». Certaines expressions, note M. L., comme *gratia*, *auxilium gratiae*, *gratia gratum faciens*, ont subi une évolution de sens qui manifeste cette direction nouvelle. — Cette étude a paru aussi en article dans *Salesianum* 12 (1950) 37-84 (voir *Bull.* VI, n^o 1816). F. V.

1077. L.-B. GEIGER O. P. *Le problème de l'amour chez saint Thomas d'Aquin* (Conférences Albert-le-Grand, 1952). — Montréal, Institut d'études médiévales, 1952 ; in 12, 133 p.

Le P. G. examine avec soin la pensée de saint Thomas sur ce qu'on est convenu d'appeler « le problème de l'amour ». On sait l'autorité qui reste attachée au P. ROUSSELOT depuis son *Histoire du problème de l'amour au moyen âge* (Munster, 1908), où il n'hésitait pas à mettre saint Thomas parmi les partisans de la « conception physique », qui lui serait d'ailleurs venue d'Aristote (l'autre camp serait

composé des partisans de la « conception extatique », mettant l'essence de l'amour dans une orientation centrifuge vers l'objet aimé ; le premier se situe au contraire dans une orientation centripète des appétits ramenant les objets aimés à n'être que des « biens ». Le P. G., de l'examen des textes, croit pouvoir nuancer considérablement cette présentation de la pensée de saint Thomas : celui-ci, « théologien chrétien » avant d'être « philosophe aristotélicien », a compris que l'« appétit naturel... peut et doit... se transformer en amour, librement consenti, de Dieu par-dessus tout autre bien et s'ouvrir finalement par la grâce à l'amour de charité ».

F. V.

- 1078.** D. L. GREENSTOCK. *Exemplar Causality and the Supernatural Order*. — Thomist 16 (1953) 1-31.

D'après saint Thomas, compte tenu des travaux récents sur l'habitation du Saint-Esprit dans l'âme juste par la grâce.

- 1079.** F. CIFUENTES GREZ. *Doctrina sacramental de Sto. Tomás*. — Santiago de Chile, Editorial Pacífico, 1947 ; in 8, 207 p.

M. C. donne un aperçu assez classique de la théologie sacramentaire de saint Thomas, en s'aidant souvent des textes eux-mêmes, souvent aussi de ses grands commentateurs et des théologiens modernes. Plus d'une fois, le volume laisse l'impression d'être de seconde main. Il affectionne en particulier de citer le *De sacramentis* du P. E. Hugon.

F. V.

- 1080.** H. VAN DER MEULEN. *Adagium « Appetitus naturalis non potest esse frustra » in doctrina sancti Thomae*. — Gemert (Holland), Scholasticatus maior Congregationis Sancti Spiritus, 1952 ; in 8, 55 p.

Cette thèse de doctorat, présentée à l'Université grégorienne de Rome, reprend un problème étudié déjà bien des fois. Le P. v. d. M. examine le sens de cet adage, d'abord pris de façon générale (tout appétit naturel ne pouvant *esse frustra*) ; puis le cas plus restreint de l'homme, *appetitus naturalis humanus*, en particulier en ce qui regarde son désir de l'ordre surnaturel et de la vision de Dieu. Mais hélas, le volume présenté ici ne contient que la première de ces deux parties. L'auteur cite et examine les textes, mettant en relief la nécessaire vérification de cet adage quand est en cause un appétit naturel d'une partie quelconque de l'univers. L'étude s'achève par une bibliographie très complète du sujet (p. 43-53) : c'est l'un de ses principaux mérites.

F. V.

- 1081.** R. P. SULLIVAN O. P. *Natural Necessitation of the Human Will*. — Thomist 15 (1952) 351-399, 490-528.

Existence et extension de cette « nécessitation » ; nature de l'appétit naturel de la volonté humaine. D'après saint Thomas et contre le P. W. R. O'Connor (voir *Bull.* VI, n^{os} 1494, 1495).

- 1082.** W. R. O'CONNOR. *Natural Appetite*. — Thomist 16 (1953) 361-409.
Réponse au P. R. P. Sullivan O. P. (voir *Bull.* VII, n^o 1081).

- 1083.** H. V. JAFFA. *Thomism and Aristotelianism. A Study of the Commentary by Thomas Aquinas on the Nicomachean Ethics*. — Chicago, University of Chicago Press, 1952 ; in 8, VIII-230 p. Dl. 5.

M. J. est en quête d'une morale qui ne serait riviée à aucun dogmatisme, qu'il soit communiste ou catholique. Il cherche une morale d'allure pragmatique, qui enseigne à l'homme l'art d'être vertueux. Or ce double vœu est réalisé dans la morale d'Aristote. De fait, le Stagirite n'a-t-il pas écrit au début de son Éthique : « Nous ne cherchons pas à savoir ce qu'est la vertu ; nous cherchons à devenir vertueux » ?

C'est pour mieux souligner l'indépendance de la morale aristotélicienne à l'égard de tout dogme que M. J. confronte la morale de l'Éthique avec le commentaire qu'en a fait le *Doctor communis*, le représentant attitré de la morale catholique. Entreprise séduisante, mais malaisée.

Le vrai saint Thomas se découvre-t-il dans son Commentaire de l'Éthique ? Il est parfois bien difficile d'y discerner le simple *expositor* du texte aristotélicien et le philosophe qui parle en son nom personnel. Aussi bien, M. J. a-t-il soin de recourir en même temps à d'autres textes, la *Summa contra Gentiles* et la *Summa theologiae*. Au surplus, pour ne pas rester dans l'abstrait, s'attache-t-il à cinq problèmes qui, à son avis, marquent bien la différence qui sépare saint Thomas d'Aristote : la hiérarchie des vertus, le concept de vertu héroïque, la magnanimité, la félicité, la loi naturelle.

Il ne peut être question de discuter ici tous ces points. Je me bornerai au dernier, capital il est vrai, celui de la loi naturelle. Après avoir rappelé la doctrine thomiste sur l'*habitus* naturel des premiers principes et l'identification établie par saint Thomas entre loi naturelle et droit naturel, M. J. en déduit l'incompatibilité entre le droit naturel d'Aristote et la loi naturelle de la conception thomiste et catholique ; en d'autres termes l'incompatibilité entre le droit naturel relevant de la seule raison et la loi naturelle basée sur des données théologiques.

Je voudrais par quelques traits montrer ce que cette opposition a de factice. Dans son Commentaire sur l'Éthique à Nicomaque (livre V, leçon 12), après l'*expositio litterae*, saint Thomas présente ses vues personnelles sur le droit naturel : tout cet exposé se fait indépendamment de l'idée de Dieu. Dans sa *Summa contra Gentiles* (III, 129), il prouve que tous les devoirs envers soi-même et envers le prochain se basent sur la nature humaine ; et quant aux devoirs envers Dieu, ils sont basés, eux aussi, sur la nature humaine, naturellement ordonnée vers sa fin dernière ; mais, en toute hypothèse, il ne s'agit pas de fonder ces devoirs religieux sur une foi positive divine. Dans le Commentaire sur les Sentences, son premier ouvrage, il est notoire que tout son exposé sur la loi naturelle (*In IV Sent.*, d. 33, q. 1, a. 1) se base sur la tendance naturelle des êtres, sans aucun recours à Dieu. Et faut-il ajouter que, dans ce même ouvrage, saint Thomas est le premier théologien qui ait intégré sans réserve ni réticence l'éthique rationnelle au sein de la morale chrétienne, en soutenant que les vertus morales acquises sont de vraies vertus ? Et il est piquant de constater que cette théorie a été acceptée unanimement dans les écoles théologiques, soit thomiste soit scotiste (voir *Bull.* VII, n^{os} 372, 1101). Mais, dira-t-on, la Somme théologique n'inaugure-t-elle pas une morale nettement théologique ? Il faut s'entendre. Certes, le traité sur la loi naturelle s'intègre ici dans un traité général des lois, où la loi naturelle comme toutes les lois positives trouvent leur archétype dans la loi éternelle. Mais celle-ci n'est aucunement une loi positive divine, témoin tout le traité des lois positives divines de l'Ancien et du Nouveau Testament (*I^a II^{ae}*, q. 98-108) qui se range en dernier lieu après les traités sur la loi naturelle et la loi positive humaine. La loi naturelle n'est aucunement non plus basée sur une loi positive divine ; elle l'est si peu que son premier principe (*I^a II^{ae}*, q. 94, a. 2) est non pas : « il faut aimer Dieu », mais « il faut faire le bien ». Et sans doute, pour conclure, saint Thomas a ouvert sur l'ordre moral des pers-

pectives inconnues d'Aristote, mais ces apports nouveaux ne sont ni la négation ni une dévaluation d'une éthique naturelle, inspirée d'Aristote.

Quant au problème de la magnanimité, je renvoie à la substantielle monographie du P. R.-A. GAUTHIER O. P., *Magnanimité. L'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne* (voir Bull. VI, n° 982).

O. L.

1084. THOMAS VON AQUIN. *Die menschliche Willensfreiheit*. Texte zur thomistischen Freiheitslehre ausgewählt und mit einer Einleitung versehen von G. SIEWERTH. Übersetzung von P. WEHRBRINK (Texte zur Problemgeschichte der Philosophie und der philosophische Anthropologie). — Düsseldorf, L. Schwann, 1954, in 8, 296 p. Mk. 18.50.

Cet ouvrage sur la liberté humaine chez saint Thomas d'Aquin a été conçu en fonction de la philosophie moderne (Descartes, Spinoza et Leibniz), et surtout de la philosophie allemande issue de Kant : de fait, au cours de ces pages, sont successivement évoqués Schelling, Hegel, Schopenhauer, N. Hartmann. C'est dire qu'on ne doit pas s'attendre à un travail strictement historique concernant la genèse et l'évolution de la pensée de saint Thomas : les textes du *De veritate* sont mêlés à ceux du *De malo*, sans souci des différences qui les séparent.

Le concept de liberté chez saint Thomas est opposé à la fois au déterminisme et à un indéterminisme absolu. C'est que la liberté trouve sa base dans la raison, qui permet à l'homme de réfléchir sur son activité et de tendre, en connaissance de cause, vers un but suprême par des moyens appropriés. Et ainsi se présente une double liberté : liberté du choix entre les moyens (*libertas specificationis*) et liberté d'entrer en exercice (*libertas exercitii*). Mais comme l'usage de cette double liberté implique la raison, le problème se pose nécessairement des rapports entre la raison et la volonté, et c'est ici qu'intervient le « jugement pratique » ou libre arbitre. Ce libre arbitre n'est cependant pas sans subir l'influence de l'appétit sensitif ; aussi bien ne peut-il exercer sur celui-ci qu'un pouvoir « politique ». Le libre arbitre peut se porter au mal comme au bien, et le problème se pose : Dieu peut-il permettre le mal ; et s'il le peut, comment définir son action ? Et ainsi se clôt cet ouvrage sur la question du thomisme et du molinisme.

Nous n'avons pas à discuter ici la valeur philosophique de cet ouvrage qui abonde en aperçus suggestifs. Mais, concernant la pensée de saint Thomas lui-même, on pourrait demander quelques précisions. La principale regarde la nature du « jugement pratique » impliqué dans l'acte libre. Ce jugement, pour saint Thomas, est-il déterminant ? Il semble bien qu'il le soit d'après le *De veritate*. Mais alors où trouver la liberté, sinon dans une cause qui échappe au déterminisme ? Celle-ci ne peut être qu'une volonté antérieure. Dans ce cas la source authentique de la liberté n'est plus la raison, mais la volonté, laquelle doit être libre ; et nous n'avons rien expliqué. Aussi bien, dans le *De malo* et la *I^a II^{ae}*, saint Thomas souligne-t-il cette auto-détermination de la volonté comme source de la liberté ; mais alors quel rôle attribuer à la raison ? Saint Thomas est amené à en faire une simple condition *sine qua non*, exactement comme les maîtres franciscains du temps. Est-il si aisé de définir la vraie pensée de saint Thomas ? Et même — question préalable — saint Thomas a-t-il réellement cru pouvoir résoudre l'énigme du libre arbitre ?

Dans une seconde partie, M. S. reproduit et traduit en allemand la question 6 du *De malo* et les questions 22, 24-26 du *De veritate*, auxquelles il aurait dû ajouter les questions 9-10 de la *I^a II^{ae}*, qui développent et précisent la q. 6 du *De malo*.

O. L.

- 1085.** A. M. DI MONDA O. F. M. Conv. *La legge nuova della libertà secondo S. Tommaso*. — Napoli, Convento S. Lorenzo Maggiore, 1954 ; in 8, xx-315 p.

Cette dissertation doctorale est conçue *secundum S. Thomam*. De fait, aux q. 106-108 de la I^a II^{ae}, saint Thomas traite de *lege nova* en elle-même, dans ses rapports avec la loi ancienne et dans son contenu. C'est ce thème que reprend le P. Di M., qui a d'ailleurs consulté tous les autres textes du saint docteur, qu'on trouve disséminés au cours de tout l'ouvrage. Mais le dessein de l'auteur n'est nullement historique ; il nous présente un « travail franchement spéculatif en matière morale, une construction personnelle » (p. 4). Il sera toutefois utile d'informer le lecteur du contenu de cet ouvrage à base plus ou moins thomiste. La loi nouvelle, telle qu'elle se révèle dans l'évangile et chez saint Paul, est une loi libératrice, car elle nous délivre de l'esclavage du péché, des peines dues au péché, de la mort et des entraves de la loi ancienne. Si elle est telle, c'est parce qu'elle est une loi d'amour, complément de la loi de crainte. Dès lors, l'obéissance à ses préceptes nous conduit à la vraie liberté, à la liberté de l'amour qui nous délivre de nous-mêmes. A leur tour, les conseils évangéliques nous libèrent de toute entrave. Les autres lois participent d'ailleurs à cette même liberté qui est l'essence de la loi nouvelle. La loi naturelle, par son intériorité, participe à cette spontanéité inhérente à la liberté et s'intègre de soi dans la loi nouvelle, qui est une loi de grâce et non de contrainte. La loi ancienne, avec toutes ses exigences et son esprit de crainte, avait pour mission providentielle de préparer le règne de la liberté et de l'amour. La loi ecclésiastique enfin, loin d'être une entrave à la liberté chrétienne, en est la sauvegarde. L'exposé de ces différents points est parfois un peu trop abondant ; mais dans l'ensemble il est une illustration vivante de principes qui sont dans la ligne de pensée de saint Thomas d'Aquin.

O. L.

- 1086.** R.-A. GAUTHIER O. P. *Saint Maxime le Confesseur et la psychologie de l'acte humain*. — Rech. Théol. anc. méd. 21 (1954) 51-100.

On savait que saint Jean Damascène avait exercé une réelle influence sur l'analyse que saint Thomas établit des diverses étapes que parcourt l'acte humain. Mais en quoi consiste-t-elle exactement ?

En un sens on peut dire qu'elle est nulle puisque, pour cette question, comme le P. G. le rappelle fermement, saint Jean Damascène ne fait que reproduire les textes de saint Maxime. Quelle est donc la pensée de celui-ci ? Après une analyse très poussée de la pensée aristotélicienne et de la pensée stoïcienne sur l'activité humaine, le P. G. voit chez Maxime une synthèse des deux conceptions, mais enrichie de son apport personnel. Cela étant établi, on peut mesurer l'influence que, par le truchement de Jean Damascène, Maxime a exercée sur la pensée de saint Thomas, et spécialement sur les notions d'*imperium*, de *consensus* et d'*usus*. Cette monographie, d'une rare précision, rendra les plus grands services pour l'intelligence des textes thomistes de la I^a II^{ae}, q. 7-17.

O. L.

- 1087.** CH. REUTEMANN. *The Thomistic Concept of Pleasure. As Compared with Hedonistic and Rigoristic Philosophies*. A Dissertation (Catholic University of America, Philosophical Studies, 148 ; Abstract Series, 5). — Washington, Catholic University of America Press, 1953 ; in 8, vii-37 p. Dl. 0.50.

Cette brève dissertation philosophique est d'inspiration nettement thomiste.

On y trouvera clairement exposée la théorie du maître sur la nature du plaisir, impliquant une participation du corps, de la joie qui est d'essence spirituelle, sur les causes et les effets du plaisir. La moralité du plaisir se déduit de sa nature : tout en étant en un sens une fin, il n'est cependant pas la fin dernière ni la béatitude suprême ; c'est un moyen, voulu par la nature, pour assurer le bien-être de l'homme individuel et social ; c'est dans ces limites qu'il doit rester, mais peut aussi s'exercer. La théorie thomiste, conclut le Fr. R., se meut entre les deux extrêmes de l'hédonisme et du rigorisme.

O. L.

1088. THOMAS VON AQUIN. *Recht und Gerechtigkeit*. II-II, 57-59. Kommentiert von A. F. Utz O. P. (Die deutsche Thomas-Ausgabe, 18). — Graz, A. Pustet, 1953 ; in 12, (15)-640 p. S. 149.40.

Il s'agit du traité de saint Thomas d'Aquin sur le droit et la justice (*II^a II^{ae}*, q. 57-79). La *Deutsche Thomas-Ausgabe* adopte, comme on le sait, la méthode suivie par l'édition française de la Revue des jeunes. Elle donne d'abord une traduction allemande du texte latin, imprimé en bas des pages. Cette traduction est suivie de notes explicatives, parfois assez amples, éclaircissant certains textes de saint Thomas et confrontant sa doctrine avec des solutions actuelles. Vient enfin le commentaire proprement dit, dû comme les notes précédentes au P. Utz O. P. Cet exposé suit l'ordre des questions de saint Thomas, mais il se dégage du texte et constitue un véritable traité. Je me contente de signaler les chapitres les plus intéressants : concept de droit, droit naturel et droit positif, une longue confrontation de ces données avec celles de la philosophie juridique d'aujourd'hui ; notion du *ius gentium* ; vertu de justice, justice sociale, justice individuelle ; un exposé très substantiel (p. 490-527) sur le droit de propriété privée d'après l'enseignement des Pères (surtout Basile, Chrysostome, Augustin), la doctrine des derniers papes et la pensée de saint Thomas ; enfin des pages intéressantes sur le juste prix et le prêt à intérêt. Le P. U., très averti en ces matières, a fait là œuvre utile et même nécessaire, car on connaît trop peu dans le public lettré la philosophie sociale et juridique de saint Thomas d'Aquin.

O. L.

1089. C. WILLIAMS O. P. *De multiplici virtutum forma iuxta doctrinam sancti Thomae Aquinatis*. Expositio synthetico-speculativa. — Romae, Desclée, 1954 ; in 8, xv-159 p. L. 950.

Le P. W. entreprend de définir, selon saint Thomas, la forme des vertus : la forme des cinq vertus intellectuelles est la sagesse ; la forme des vertus morales acquises est la prudence ; celle de toutes les vertus est la charité, laquelle s'enracine dans la grâce sanctifiante qui, de ce chef, est la forme parfaite de toute la vie vertueuse.

Le P. W. prétend livrer « la doctrine de saint Thomas » (p. XV). Il note cependant que le saint docteur n'a pas traité ex professo de la grâce comme forme des vertus, mais il rassemble divers textes d'où il conclut que telle était bien la pensée authentique de saint Thomas (p. 137). Au surplus, pour expliquer certains textes moins clairs du maître, il a recours aux grands commentateurs anciens et modernes, Cajetan, Bañez, Jean de Saint-Thomas et autres (p. XV).

Comme exposé « synthético-spéculatif », cet ouvrage se recommande par sa belle ordonnance, sa clarté, la solidité de ses vues. C'est ainsi que, conformément aux principes thomistes, il distingue nettement la causalité formelle de la prudence de celle de la charité : la prudence provoque la naissance des vertus morales acquises et elle entre dans leur constitution même, avant de diriger leur activité ;

tandis que la charité suppose les vertus déjà constituées, avant de les orienter vers la fin suprême. Les professeurs de théologie trouveront dans cet ouvrage une excellente synthèse de l'enseignement classique.

Du point de vue strictement historique, celui de ce *Bulletin*, on pourrait faire quelques réserves. Le P. W. n'a-t-il pas dépassé de-ci de-là la pensée de saint Thomas ? Le recours aux commentateurs n'est pas sans danger : comment supposer que ceux-ci n'aient pas explicité, affiné, précisé, corrigé en bien ou en mal maints textes de saint Thomas quand ceux-ci n'étaient pas suffisamment clairs ? Ainsi, concernant les vertus intellectuelles, saint Thomas écrit que la sagesse fournit la connaissance des êtres *per altissimas causas* ou *primas causas*. Est-ce à dire que, pour lui, elle soit identique à la métaphysique ? Oui, sans doute, si par métaphysique on entend la connaissance des êtres en recourant à Dieu ; et on pourra dire avec le P. W. : « *actus sapientiae est ipse finis ultimus naturalis* » (p. 45). Mais saint Thomas a-t-il entendu par métaphysique « la science de l'être réel comme tel et de ses propriétés » (p. 11) et identifié la sagesse à cette métaphysique ? On est hésitant. La sagesse, dit-on, diffère de l'*intellectus*, autre vertu intellectuelle qui s'appelle *intellectus principiorum*. Mais cet *intellectus* n'a-t-il pas pour objet la notion d'être et celles des notions qui s'y rattachent immédiatement : le principe de contradiction, l'axiome du tout plus grand que la partie ; notions qui, loin de requérir une explication que fournirait la sagesse, sont évidentes par elles-mêmes ; et qui sont, non seulement la cause efficiente, mais la cause formelle, *forma*, qui pénètre de son efficacité tous les raisonnements ultérieurs (*I^a II^{ae}*, q. 94, a. 2) ? Cet *intellectus* ne serait-il pas la métaphysique, science de l'être comme tel ?

Autre problème, celui de la charité, *forma virtutum*. Ici, c'est la formule elle-même qui fait difficulté quand on veut être thomiste. Puisque saint Thomas est revenu plusieurs fois sur le même thème, pourquoi ne pas suivre l'évolution des formules ? La dernière, la plus achevée, comme le note judicieusement le P. W., est celle de la *II^a II^{ae}*, q. 23, a. 8 : *caritas dicitur esse forma aliarum virtutum, non quidem exemplariter, aut essentialiter, sed magis effective*. Mais si, selon saint Thomas, la charité n'est ni forme substantielle ni forme exemplaire, mais plutôt efficiente et ordonnatrice, pourquoi maintenir qu'elle est forme, puisqu'elle ne l'est pas ? C'est ici que l'historien intervient : il connaît par l'expérience des textes de saint Thomas la grande modestie du maître ; il sait d'autre part que la tradition a transmis la formule *forma virtutum* ; saint Thomas a maintenu cette formule tout en l'interprétant à sa manière très personnelle. Que l'historien expose ce qui est *chez* saint Thomas, que le spéculatif thomiste expose ce qui est *selon* saint Thomas ; que les rôles soient nettement distingués, et bien des équivoques seront dissipées ; mais que le spéculatif n'estime pas inutile ou simple luxe les humbles enquêtes de l'historien.

O. L.

1090. R. ZIMMERMANN O. S. B. *Das ius utendi bei Thomas von Aquin und in den päpstlichen Soziallehren*. — Freiburger Zeitschr. Philos. Theol. I (1954) 302-313.

Commente la manière dont, en 1942, Pie XII a exposé les textes de saint Thomas concernant le droit de propriété et les devoirs qui s'y rattachent.

O. L.

1091. *The Political Ideas of St. Thomas Aquinas*. Representative Selection. Edited with an Introduction by D. BIGONGIARI (Hafner Library of Classics, 15). — New York, Hafner Publishing Company, 1953 ; in 8, xxxviii-217 p. Dl. 2.50.

M. B. se propose de publier un ouvrage sur la philosophie politique de saint Thomas. Nous avons ici la traduction anglaise des principaux textes du saint docteur sur le problème et les questions connexes : à savoir *I^a II^{ae}*, q. 90-97, 105 ; *II^a II^{ae}*, q. 42, 57-58, 66, 77-78, 104, et des passages du *De regimine principum*. Pour faciliter l'intelligence des textes, M. B. présente une introduction sur le caractère naturel de l'État, le pouvoir public incarné dans le souverain, dont le rôle est multiple : législateur, juge, promoteur du bien commun, justicier ; sur la loi, les formes du gouvernement, la forme idéale, et enfin sur les rapports entre le pouvoir civil et la *plenitudo potestatis* du pouvoir suprême de l'Église.

O. L.

1092. S. RAMÍREZ O. P. *Doctrina política de Santo Tomás* (Publicaciones del Instituto social León XIII, 1). — Madrid, Instituto social León XIII, 1953 ; in 8, 85 p.

Ce petit volume reproduit le texte de six conférences données à Madrid en 1951. C'est ce qui explique le caractère assez général de l'exposé, dépouillé de toute surcharge critique. Mais ceci ne veut pas dire que l'auteur n'a pas d'information : les citations émaillent son exposé, et on lui reconnaît vite la maîtrise de son sujet. Après quelques pages sur « les principes et les perspectives fondamentales de la doctrine politique thomiste », le P. R. traite de l'origine de la société politique, du bien commun qui est son but, de ses éléments constitutifs essentiels, du gouvernement et de ses diverses formes, des vertus et des devoirs de l'autorité publique et du citoyen.

F. V.

1093. L. GIANCOLA. *Giustificazione del potere nell'umanesimo politico di S. Tommaso d'Aquino* (Collana di studi sociali, 4). — Roma, A. Belardetti, 1952 ; in 8, x-175 p.

Après une assez longue partie historique (p. 17-60), retraçant les solutions données au problème de l'origine du pouvoir dans l'épître aux Romains, puis chez saint Augustin, Suarez et les scolastiques contemporains, M. G. examine la doctrine de saint Thomas. Celle-ci a été interprétée souvent ou bien comme faisant dériver ce pouvoir du droit divin, ou bien dans une perspective contractuelle. M. G. propose enfin son interprétation personnelle du Docteur angélique, tendant à faire dériver au contraire le pouvoir du caractère nécessairement social et politique de la vie humaine. Beaucoup de textes sont cités *in extenso* ; une bonne bibliographie achève ce petit volume bien mené.

F. V.

1094. J. NEWMAN. *Foundations of Justice. A Historico-Critical Study in Thomism*. — Cork, University Press, 1954 ; in 8, xviii-130 p. Sh. 12.6.

Bien informé des travaux récents, thomistes et autres, de philosophie sociale, M. N. a écrit des pages très serrées sur les fondements de l'ordre social à la lumière des écrits de saint Thomas d'Aquin. Ce n'est donc pas une enquête strictement historique, mais une mise en valeur des principes thomistes. M. N. précise, contre l'un ou l'autre auteur actuel, en quel sens la justice légale n'est pas une vertu double, en quel sens elle est une vertu spéciale ayant pour objet formel le bien commun et une vertu générale ayant pour objet matériel la matière de toutes les vertus. Ce bien commun est défini par la loi humaine ou divine selon qu'il s'agit de la cité humaine ou de la cité de Dieu, et ainsi s'explique la diversité des points de vue de la *Summa contra Gentiles* et la *Summa theologia*. Cette

justice légale a son fondement dernier dans la justice divine inscrite dans la loi éternelle. Le bien commun est double : celui qui ne dépasse pas les horizons du temps, et celui qui vise le bien souverain, la possession de Dieu. La justice légale ne se range pas comme une des espèces de la vertu cardinale de justice ; elle est une vertu sociale, distincte de la vertu cardinale, n'en étant pas même une partie potentielle. Ainsi définie, la justice légale se distingue de l'obéissance aux lois, de l'épikie, de la prudence gouvernementale, de l'amour de la patrie et de la charité. Pour mieux saisir la place de saint Thomas, M. N. rappelle les vues d'Aristote, d'Augustin et des précurseurs du saint docteur, ainsi que les théories qui s'en sont inspirées au cours des siècles ultérieurs.

Parmi tant de points de doctrine abordés, je me bornerai à une simple précision. M. N. attaque (p. 2) le P. H. M. Hering O. P., prétendant dernièrement (*De iustitia legali*, Fribourg, 1944, p. 58) que l'on peut discerner chez saint Thomas deux sens du terme « justice légale » : l'un, le plus fréquent, celui d'Aristote ; l'autre, plus rare, où saint Thomas dit qu'elle est cette justice générale qui porte l'homme à observer toutes les lois. Je pense que, dans son premier ouvrage, saint Thomas a admis ce double sens (*In III Sent.*, d. 33, q. 1, a. 1, sol. 3, ad 3^{um}) : c'est qu'en effet il venait alors de découvrir le sens aristotélicien que désormais il acceptera, mais en même temps il restait tributaire de toute la tradition scolaire antérieure, qui avait considéré l'observance aux lois comme le critère du *vir iustus* de l'Écriture.

Ce travail très fouillé de M. N., dans sa concision, est une bonne contribution à la philosophie juridique d'inspiration thomiste. O. L.

1095. A. P. VERPAALEN. *Der Begriff des Gemeinwohls bei Thomas von Aquin*. Ein Beitrag zum Problem des Personalismus. Dissertation. — Freiburg (Schweiz), Universität, 1953 ; in 8, 84 p.

La première moitié de cette dissertation doctorale analyse en détail une dizaine d'ouvrages thomistes consacrés, au cours des vingt dernières années, au problème du bien commun et de ses rapports avec le bien privé. La seconde moitié fait la synthèse des diverses acceptions du terme *bonum commune* chez saint Thomas d'Aquin. Dieu, d'abord, est proclamé le bien commun transcendant, extrinsèque en ce sens à l'univers créé. L'ordre inhérent à cet univers en est le bien commun intrinsèque : pour remplir sa tâche spécifique, chaque créature doit s'ordonner à ce bien universel comme la partie doit s'ordonner au tout, comme tout membre doit s'ordonner au bien-être de l'organisme ; sous ce rapport le bien de l'espèce humaine est meilleur que le bien particulier. Sous ce bien universel vient se ranger le bien commun de la société civile, qui par ses lois coordonne l'activité des individus, les maintient dans l'ordre moral et ainsi réalise le bonheur de tous au sein de la société.

Il n'y a rien à reprocher à cette synthèse très claire et conforme aux principes de saint Thomas. Je crois cependant qu'ici encore l'exposé eût gagné en précision historique si, au lieu d'aligner pêle-mêle les textes des diverses époques de la vie de saint Thomas, on les eût suivis dans leur présentation successive. Je n'ai pas à refaire ici l'exposé que j'ai fait ailleurs (*Morale fondamentale*, Tournai, 1954, p. 189-201) ; mais il reste que, si on peut extraire de tous les textes une doctrine cohérente, il n'est pas si évident que saint Thomas ait fait lui-même la synthèse. Le climat du XIII^e siècle est tout différent du nôtre. Aujourd'hui, le philosophe chrétien réagit tout naturellement contre le totalitarisme de toute nuance qui nie les droits de l'individu et fait de celui-ci la chose de l'État. Saint Thomas vivait sous un régime politique chrétien, présidé par un saint roi ; il

pouvait sans arrière-pensée abonder dans le sens d'Aristote en subordonnant, comme il le fait (*I^a II^{ae}*, q. 90, a. 2), l'individu au bien commun.

O. L.

1096. G. J. LYNAM. *The Good Political Ruler According to St. Thomas Aquinas*. An Abstract of a Dissertation (Catholic University of America, Philosophical Series, 144, Abstract 1). — Washington, Catholic University of America Press, 1953 ; in 8, VII-42 p. D1. 0.50.

Cette plaquette résume une thèse plus étendue. C'est peut-être ce qui explique qu'on y trouve peu de textes de saint Thomas : quelques citations du *De regimine principum* et de la Somme théologique, à côté d'autres de provenance littéraire ou de caractère historique. L'auteur étudie successivement le fondement naturel de l'autorité civile, puis les qualités du « bon gouvernant politique » : charitable, courageux, modéré, prudent.

F. V.

1097. L. GHERARDI O. P. *Il patriottismo nel pensiero di S. Tommaso*. — Sapienza 4 (1951) 203-229 ; 5 (1952) 141-165.

1098. F. FALLER. *Die rechtsphilosophische Begründung der gesellschaftlichen und staatlichen Autorität bei Thomas von Aquin*. Dissertation. — Freiburg (Schweiz), Universität, 1953 ; in 8, 86 p.

Les deux premiers tiers de cette bonne dissertation doctorale sont consacrés aux antécédents lointains de la théorie de saint Thomas sur l'autorité dans la société et dans l'État. C'est ainsi que défilent Platon, Aristote, les stoïciens (Épictète, Cicéron, Sénèque, Épictète, Posidonius), saint Paul, Irénée, Clément d'Alexandrie, Lactance, Basile, Grégoire de Naziance, Grégoire de Nysse, Chrysostome, Théodoret de Cyr, Cyrille d'Alexandrie, Ambroise, Augustin, Grégoire le Grand.

Et voici saint Thomas, dont la doctrine se résume en ces points : la nature sociale de l'homme, qui fonde l'autorité en droit naturel ; la société civile considérée comme un tout et un organisme ; la distinction essentielle entre le bien privé et le bien commun ; la nature de ce bien commun, qui n'est pas seulement d'ordre moral mais aussi d'ordre juridique, ce qui fonde le caractère de la justice légale. Quel rôle va jouer l'autorité ? Pour souligner l'intimité des rapports de l'autorité et de la société, saint Thomas ne se borne pas à en faire la cause efficiente, mais il en fait la cause formelle extrinsèque ou cause exemplaire, participation de l'autorité de Dieu.

O. L.

1099. CH. N. R. MCCOY. *Note on the Problem of the Origin of Political Authority*. — Thomist 16 (1953) 71-81.

La théorie dite suarézienne, qui explique cette origine par « transmission », n'est pas incompatible, dit M. McC., avec celle de la « désignation » et correspond à la position médiévale qu'on découvre notamment en saint Thomas.

F. V.

1100. R. SMITH O. P. *The Virtute of Docility*. — Thomist 15 (1952) 572-623.

Surtout d'après saint Thomas.

1101. O. LOTTIN O. S. B. *Les vertus morales acquises sont-elles de vraies vertus ? La réponse des théologiens de saint Thomas à Pierre Auriol.* — Rech. Théol. anc. méd. 21 (1954) 101-129.

On a rappelé ailleurs (cf. *Bull.* VII, n° 372) que saint Thomas, avec les réserves nécessaires, avait reconnu que les vertus morales acquises sont de vraies vertus. On évoque d'abord ici la position augustinienne d'Henri de Gand, leur déniaient ce caractère de vraies vertus, puisqu'elles ne conduisent pas à la vraie fin dernière. Quel accueil vont réserver les écoles à cette thèse ? Il est remarquable que l'école franciscaine, avec Jean Duns Scot, Robert Cowton, Alexandre d'Alexandrie, Hugues de Novo Castro, Pierre Auriol, s'écarte d'Henri de Gand pour s'accorder avec saint Thomas. Dans l'école thomiste, Godefroid de Fontaines, d'une manière très personnelle, suit aussi les vues de saint Thomas. Et il en est de même des maîtres dominicains Hervé de Nédellec, Durand de Saint-Pourçain, Pierre de la Palu. Au début du XIV^e siècle, les écoles sont donc unanimes pour accorder aux vertus morales acquises droit de cité dans la morale chrétienne.

O. L.

1102. F. VALLS-TABERNER. *Obras selectas*. Vol. I, t. 1-2 ; II ; III, t. 1 (Consejo superior de investigaciones científicas, Escuela de estudios medievales, Barcelona). — Madrid-Barcelona, 1952-1955 ; 4 vol. in 8, 411, XXIV-342 et 286 p.

Le Consejo superior de investigaciones científicas de Madrid a entrepris la réédition des principaux travaux de F. Valls-Taberner (1888-1942). Cinq volumes sont prévus. L'édition avance lestement. Le premier volume (en deux parties) retrace la vie et les œuvres du savant et publie son étude sur Raymond de Peñafort ; le second est consacré à ses *Estudios histórico-jurídicos* ; du troisième la première partie vient de paraître et contient son *Historia de Cataluña*, traduction castillane par N. Sales de l'ouvrage paru en catalan en 1922-23. Seul nous intéresse directement ici le *San Ramón de Penyafort*, qui avait paru à Barcelone en 1936.

Comme il s'agit avant tout d'histoire externe, il suffira d'évoquer les grandes étapes de la vie du saint catalan. Né vers 1180-85 près de Barcelone, Raymond fut d'abord professeur en cette ville ; mais bientôt il partit pour Bologne, où il fut promu docteur en droit en 1216, et y professa : c'est alors qu'il composa sa *Summa iuris*. En 1218, l'évêque de Barcelone le ramena en sa ville et le promut prévôt du chapitre. Mais en 1222 Raymond entra chez les Frères prêcheurs. D'après M. V.-T. c'est entre 1222 et 1229 qu'il rédigea sa *Summa casuum* ou *Summa de penitentia*. Signalons sur ce point une précision apportée depuis lors par M. S. Kuttner, qui distingue deux recensions de la *Summa* (voir *Bull.* VII, n° 645). En 1230, Grégoire IX l'appelle à la cour pontificale et le choisit comme confesseur et pénitencier. Il prit une part active à l'introduction de l'inquisition en Aragon. Ce fut alors que le pape le chargea de publier une nouvelle collection de toutes les décrétales antérieures des papes ; la collection parut en 1234. Épuisé, Raymond rentra au pays natal. Au chapitre général de 1238, il est désigné comme maître général de l'Ordre, pour succéder à Jourdain de Saxe. Il s'attache immédiatement à remanier les constitutions dominicaines de 1228. En 1240, il se démet du généralat et rentre dans le rang de la vie conventuelle. Il s'adonne à l'apostolat auprès des Juifs et des infidèles d'Espagne et d'Afrique ; il fonde des écoles de langues orientales pour préparer les futurs missionnaires. En 1275, il meurt en odeur de sainteté. Tous ces faits sont évoqués avec

toute l'ampleur désirable. Un dernier chapitre rappelle les grandes thèses de Raymond sur le sacrement de pénitence, en s'inspirant des travaux du P. A. Teetaert (voir *Bull.* I, n^{os} 178 et 396). O. L.

- 1103.** RUTEBEUF. *Poèmes concernant l'Université de Paris*. Texte établi et commenté par H. H. LUCAS (French Classics). — Paris, Nizet, 1952 ; in 12, 137 p.

M. L. édite d'après trois manuscrits français du XIII^e siècle (*Paris Nat. fr.* 837, 1593, 1635) six poèmes satiriques de Rutebeuf concernant les affaires de l'Université de Paris. Sans doute, le poète s'attaque un peu à toutes les classes la société : barons, clergé, bourgeois ; mais avant tout il se fait le défenseur de Guillaume de Saint-Amour et des maîtres séculiers de l'université, en lutte ouverte avec les maîtres dominicains. Pour permettre de saisir les allusions incessantes des poèmes aux événements, M. L. donne un résumé de ceux-ci, depuis l'entrée des maîtres dominicains à l'université. Grâce à ces données, il fait un commentaire très vivant des six pièces, et peut leur assigner une date assez précise. Le premier poème vise plutôt la conduite des étudiants (en 1252). Le deuxième se rapporte à la querelle entre l'université et les dominicains, et doit se placer immédiatement avant le bannissement de Guillaume de Saint-Amour (août 1257). Le troisième se situe au lendemain même du bannissement. Le quatrième est écrit au moment où l'université avait accepté la victoire des Mendians et abandonné Guillaume à son sort (septembre 1259-milieu de 1260). Le cinquième doit être de la même année, et le sixième a été écrit entre juin 1262 et août 1270.

Sur cet ouvrage, on consultera avec profit la critique détaillée d'un maître en la matière, M. E. Faral (voir *Bull.* VII, n^o 1104). O. L.

- 1104.** E. FARAL. *CR de Rutebeuf, Poèmes concernant l'Université de Paris* (voir *Bull.* VII, n^o 1103). — Romania 74 (1953) 109-120.

M. F. se montre sévère pour l'édition de M. Lucas. La réunion artificielle de ces six poèmes, séparés du groupe auquel ils appartiennent, risque de fausser la perspective et de donner une idée inexacte des véritables intentions du poète. L'exposé historique est souvent ou superflu ou insuffisant. Il en va de même du commentaire. L'un et l'autre souffrent gravement « du manque d'étendue et du manque de sûreté dans l'information, aussi bien que de trop fréquentes inexactitudes ou erreurs dans l'utilisation des documents » (par ex., p. 19 et 65, le *De periculis* est dirigé aussi bien contre les mineurs que contre les dominicains ; p. 21 et 78, *Bituricensis* est traduit : de Vitry ; p. 25, *Lexoviensis* : de Liège). M. F. parcourt les six poèmes en rectifiant et complétant le commentaire de M. Lucas (p. 111-120). C'est un complément indispensable à qui voudra consulter cette édition. H. B.

- 1105.** *The Revelations of Mechtilde of Magdeburg (1210-1297) or The Flowing Light of the Godhead*. Translated from the Manuscript in the Library of the Monastery of Einsiedeln by L. MENZIES. — London, Longmans Green, 1953 ; in 8, xxxvii-263 p. Sh. 18.

Ces Révélations sont le mieux conservées, en leur texte original allemand, dans le manuscrit *Einsiedeln* 277. C'est sur ce texte qu'a été faite la première édition par dom G. Morel (Ratisbonne, 1869), puis la traduction latine des moines de Solesmes (*Revelationes Gertrudianae et Mechtildis*, Paris, 1877, t. II, p. 435 sv.).

M^{me} Menzies se base sur le manuscrit d'Einsiedeln, qu'elle a pu consulter à loisir, pour présenter cette élégante traduction en anglais moderne. Elle déclare devoir beaucoup à la regrettée M^{lle} E. Underhill. La traduction respecte la forme rythmée de nombreux passages. L'introduction donne une esquisse biographique de Mechtilde, puis une brève analyse des Révélations. F. V.

1106. C. PINCHBECK. *Three Old French Verse Sermons*. — Medium Aevum 23 (1954) 1-30.

M. P. consacre cette étude à trois sermons en dialecte picard de la fin du XIII^e siècle, contenus dans *Paris Nat. fr. 1822*, f. 180^r-197^r. Deux d'entre eux, *Li Sermons de la Passion* et *Li Trespassemens Nostre Dame*, sont connus par de nombreuses autres versions. On a voulu les attribuer à Hermann de Valenciennes. Si cette attribution est acceptable pour le second, le premier en est trop différent de langue, de style et de contenu pour appartenir au même auteur. M. P. le rattacherait plutôt au troisième sermon, anonyme comme lui, *Li Sermons de la Crois*. Il édite ce dernier en entier et des passages des deux autres. Ces sermons versifiés devaient être récités à l'église, surtout pendant la semaine sainte ou aux grandes solennités. H. B.

1107. F. W. OEDIGER. *Über die Bildung der Geistlichen im späten Mittelal*-XIV^e s. *ter* (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 2). — Leiden, E. J. Brill, 1953 ; in 8, XII-148 p.

Ce volume reflète une connaissance très étendue de la littérature spirituelle du moyen âge, en particulier des manuels de direction spirituelle et des directoires à l'usage de différentes catégories de fidèles, de prêtres, de moines, etc. Cette vaste érudition a donné lieu à une série de chapitres attachants, où quelques thèmes spirituels du moyen âge finissant se découvrent : la vraie sagesse, le mirage de la science, celui du droit canonique, la science nécessaire, l'éducation spirituelle par les représentations artistiques, l'état spirituel de vie, les devoirs des pasteurs au milieu de leur peuple, le bon usage des livres. La bibliographie finale (p. 138-148) est très précieuse. F. V.

1108. H. KUNISCH. *Die mittelalterliche Mystik und die deutsche Sprache*. — Mitteilungen der Akademie zur wissenschaftlichen Erforschungen und zur Pflege des Deutschtums 15 (1940) 25-33.

1109. P. C. BOEREN. *Over de Eucharistie als sacrament der doden in mid-delnederlandse Communieoefeningen*. — Studia catholica 28 (1953) 288-295.

Quelques témoignages recueillis dans les écrits spirituels, du XIV^e au XVI^e siècle.

1110. A. LANG. *Der Bedeutungswandel der Begriffe « fides » und « haeresis » und die dogmatische Wertung der Konzilsentscheidungen von Vienne und Trient*. — Studien zur historischen Theologie (voir Bull. VII, n^o 937) 133-146.

Le degré et la qualité de la certitude des vérités théologiques n'ont pas toujours été compris de la même manière. M. L. donne l'exemple de ce qu'on a pu désigner, dans les derniers siècles du moyen âge, par *fides* et *haeresis*. Il étudie ensuite

plus spécialement les qualifications données aux propositions dogmatiques par les conciles de Vienne (1311-12) et de Trente. — Cette étude a paru également dans *Münchener theol. Zeitschr.* 4 (1953) 133-146. F. V.

1111. M. BRLEK O. F. M. *Legislatio Ordinis Fratrum minorum de Doctore Immaculatae Conceptionis B. M. Virginis*. — Antonianum 29 (1954) 497-522.

Revue très instructive des documents officiels de l'Ordre des Frères mineurs (chapitres généraux, constitutions générales) attestant l'importance qui, depuis le XV^e siècle surtout, fut reconnue à Jean Duns Scot, comme en témoignent les titres honorifiques qu'on lui décerna, la recommandation qui fut faite de ses écrits philosophiques et théologiques, mais surtout de ses écrits qui en firent le « docteur de l'immaculée conception ». O. L.

1112. G. CAIROLA. *Teologia e metafisica nel pensiero di Duns Scoto*. — Rivista critica Storia Filos. 7 (1952) 447-458 ; 8 (1953) 36-62.

La théologie d'après le Prologue de l'*Opus Oxoniense* : sa nécessité, son origine, son objet, son caractère de science pratique. La métaphysique : son objet, l'être et ses passions, l'univocité de l'être, les problèmes essence-existence, matière et forme, substance et accidents, principe d'individuation, distinction formelle.

1113. A. PORCELLONI O. F. M. *L'intellettualismo di Duns Scoto alla luce della nuova edizione*. — Rivista Filos. neo-scol. 44 (1952) 193-212.

Prenant occasion de l'édition critique du début de l'*Ordinatio* (voir Bull. VI, n° 1224), le P. P. veut montrer combien Duns Scot est éloigné d'un simple pragmatisme scientifique et théologique, et plus encore de l'indéterminisme absolu qu'on lui attribue encore trop souvent. La nouvelle édition ne change cependant rien d'essentiel à la doctrine exprimée dans l'ancienne édition de L. Wadding. H. B.

1114. A. CAMILLI. *Le prime due canzoni del Convivio di Dante*. — Lettere italiane 4 (1952) 70-91.

M. C. est d'avis que ces deux *canzoni* (*Voi che intendendo* et *Amor che ne la mente*), lorsqu'elles furent composées, ne présentaient aucun sens allégorique. Il cherche à expliquer comment Dante y a plus tard introduit l'allégorie en passant de la « Donna gentile » à la Philosophie. Il en tire des conclusions non seulement pour dater le *Convivio*, mais aussi pour harmoniser entre eux *Vita nuova* et *Convivio*. H. B.

1115. R. PALGEN. *Eine bisher nicht beachtete Quelle des Paradiso: die « Theologia Aristotelis »*. — Romanische Forschungen 63 (1951) 36-60.

M. P. insiste avec raison sur l'importance de la connaissance des sources pour la compréhension de l'œuvre de Dante. C'est ainsi, dit-il, que le poète a conçu le paradis comme le cosmos néoplatonicien, que le moyen âge connaissait surtout par la *Theologia Aristotelis*. D'après lui, dans l'état actuel des recherches, les sources du *Paradis* se ramènent à : 1) l'*opinio communis* astrologique ; 2) les écrits du Pseudo-Denys ; 3) le commentaire de Macrobie sur le *Somnium Scipionis* ; 4) la *Theologia* du Pseudo-Aristote. H. B.

- 1116.** F. BAETHGEN. *Bemerkungen zu der Ersilingsschrift des Pierre Dubois*. — Mitteil. Instituts österreich. Geschichtsforschung 58 (1950) 351-372.

Le traité de jeunesse de Pierre Dubois *Summaria brevis et compendiosa doctrina felicis expeditionis et abreviacionis guerrarum ac litium regni Francorum* a été naguère l'objet d'une édition suivie d'une étude par H. Kämpf (voir *Bull.* III, n^o 94). L'intention de M. B. est de montrer combien défectueuse est cette édition et combien ces défauts ont rejailli sur l'interprétation qu'a voulu en tirer M. Kämpf (voir *Bull.* III, n^o 95). Il en donne quelques exemples (célibat, justice) d'où il résulte que, sans manquer d'originalité, Dubois n'a cependant pas défendu certaines idées, révolutionnaires pour l'époque, que lui prêtait M. Kämpf. Ses tendances à la sécularisation du pouvoir sont inévitables, mais il reste de son temps. P. 363-371 : longue liste de corrections nécessaires au texte de Kämpf ; p. 371-372 : additions de références aux citations. H. B.

- 1117.** MAESTRO ECKHART. *La nascita eterna*. Antologia sistematica dalle opere latine e tedesche. Saggio introduttivo e note a cura di G. FAGGIN (Biblioteca Sansoniana, 106). — Firenze, G. C. Sansoni, 1953 ; in 12, XL-189 p. L. 750.

Ce volume s'ouvre par une introduction où M. F. s'efforce de situer Maître Eckhart dans la pensée médiévale ; tous ne seront pas de son avis quand il cherche à montrer en Eckhart le point final de la pensée médiévale et en somme chrétienne, et le début de l'ère nouvelle qui s'est donné pour tâche de « redécouvrir la réalité créée » et d'édifier le *regnum hominis*. Une note bibliographique fait suite, qui semble très bonne. L'anthologie proprement dite des textes eckhartiens a été construite selon un plan systématique : d'abord « Dieu et la vie divine » (nature divine, Dieu et l'être, Dieu et l'amour, son infinité, son ineffabilité, le Fils, la création) ; puis la « naissance éternelle de l'âme ». Les textes originaux, latins ou allemands, sont reproduits sur la page de gauche ; celle de droite en donne la traduction italienne. Des notes explicatives sont placées à la fin de ce petit volume dont la valeur, surtout documentaire, est de mettre en peu de place sous les yeux du lecteur les principaux textes eckhartiens.

F. V.

- 1118.** H. HOF. *Scintilla animae. Eine Studie zu einem Grundbegriff in Meister Eckharts Philosophie mit besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses der Eckhartschen Philosophie zur neuplatonischen und thomistischen Anschauung*. — Lund, C. W. K. Gleerup, 1952 ; in 8, 260 p. Kr. 20.

Ce volume se présente au premier abord comme une discussion des opinions diverses, proposées dans les dernières années, quant à l'interprétation à donner à la pensée de Maître Eckhart. C'est en effet ce qui occupe près des trois quarts de l'exposé proprement dit de M. H. (p. 13-158). En bref, l'auteur admet que Maître Eckhart n'a pas proposé un « réalisme des idées », mais qu'il a « hypostasie » les transcendants ; que sa philosophie n'est pas moniste, mais une « ontologie dynamique de l'analogie d'attribution » (on note ici les longues pages décrivant la doctrine de l'analogie chez Eckhart, après saint Thomas) ; que son thomisme n'est pas « orthodoxe », mais interprété selon des conceptions ontologiques néoplatoniciennes ; et que sa philosophie n'est pas « dialectique », mais.

« analectique ». En suite de quoi, M. H. passe à l'objet véritable de sa dissertation, la *scintilla animae* (p. 159-220), dont il montre la polyvalence comme « lieu de naissance de Dieu dans l'âme », comme *intellectus inquantum intellectus*, et enfin comme *essentia animae*. Le tout met en relief la place prépondérante, dit M. H., qu'a jouée dans cette élaboration l'analogie d'attribution thomiste. Ajoutons que M. H. cite abondamment les textes, dans leur langue originale, latine ou allemande.

F. V.

1119. G. E. SANSONE. *Per il testo del « Reggimento e costumi di donna » di Francesco da Barberino*. — *Giornale stor. Letter. ital.* 127 (1950) 129-163.

Les philologues ne sont pas d'accord sur la structure littéraire du *Reggimento* : quelles sont les parties en prose, quelles sont celles en vers, de quelle nature sont ces vers et quelles règles suit cette prose ? M. S. tente de répondre à ces problèmes préliminaires à une édition de l'ouvrage par un examen approfondi des signes de ponctuation que présente le seul manuscrit connu, *Vat. Barber. lat. 4001*, copie directe de l'original. Qu'il nous suffise ici de dire que, pour M. S., ces signes ont un double rôle : un de pause logique dans la prose, l'autre de séparation entre les vers, et suivant ce rôle, il est possible de distinguer sûrement les parties en prose des parties en vers. M. S. fait avec succès l'application de ces critères au début du *Reggimento*, qui présente des difficultés particulières.

H. B.

1120. G. M. LIEGEY. *The Rhetorical Aspects of Richard Rolle's « Melos contemplativorum »*. — *Dissertation Abstracts* 14 (1954) 1398-1399.

Résumé d'une dissertation de 157 p. n'existant qu'en microfilm. M. L. esquisse la vie de Richard Rolle et étudie la tradition manuscrite (12 mss) et le contenu du *Melos contemplativorum* avant d'aborder le sujet de sa thèse : le style de cet ouvrage principal de Rolle. Son étude semble suffisamment intéressante pour mériter une plus large diffusion.

H. B.

1121. A. WALZ O. P. *Gottesfreunde um Margarete Ebner*. — *Histor. Jahrb.* 72 (1953) 253-265.

Il s'agit de l'action des « Amis de Dieu », et surtout d'Henri de Nördlingen, autour de la mystique dominicaine Marguerite Ebner, entre 1332 et 1351.

1122. H. L. GARDNER. *CR de The Cloud of Unknowing and the Book of Privy Counselling*. Edited by P. Hodgson (voir *Bull.* V, n° 491). — *Medium Aevum* 16 (1947) 36-42.

Tout en louant sans réserve l'édition du *Cloud of Unknowing* par M^{lle} Hodgson, M^{lle} G. ne cache pas sa déception en face de la section finale de la préface, consacrée à la question de l'auteur du traité. Elle y eût souhaité plus de critique au lieu d'une simple énumération d'opinions divergentes. Elle proposerait volontiers comme auteur Walter Hilton, mais sans se faire illusion sur les difficultés que rencontrerait cette candidature, même si elle se présente sous de meilleurs auspices que les autres.

H. B.

1123. M. DAL PRA. *La fondazione dell'empirismo e le sue aporie nel pen-*

siero di Nicola di Autrecourt. — Rivista critica Storia Filosofia 7 (1952) 389-402.

Nicolas d'Autrecourt était parti en guerre contre la métaphysique aristotélico-averroïste pour combattre la prétention de celle-ci d'ériger, en face de la vérité révélée, une autre vérité absolument certaine. Mais son empirisme avait lui-même à se défendre contre les objections du franciscain Bernard d'Arezzo, qui se basait sur l'intervention toujours possible de la toute-puissance divine pour refuser à l'intelligence le droit de passer de l'expérience à l'affirmation du réel. C'est cet aspect de la pensée de Nicolas d'Autrecourt que M. Dal P. analyse en quelques pages, dans lesquelles nous soulignerons surtout l'arrière-plan théologique de ces discussions.

H. B.

- 1124.** J. SCHWIETERING. *Zur Autorschaft von Seuses Vita.* — Humanismus, Mystik und Kunst in der Welt des Mittelalters (voir *Bull.* VII, n° 1044) 137-145.

M. S. veut « faire une brèche » dans l'opinion générale des critiques qui refusent à la *Vita* d'avoir été composée par Suso lui-même. Il y voit un « document de la piété mystique », mais au lieu de la considérer comme relevant de la poésie courtoise, comme plusieurs critiques le font, il en fait plutôt un témoin de l'amour chevaleresque.

F. V.

- 1125.** F. SIMONE. *Il Petrarca e la cultura francese del suo tempo.* — Rivista Letterature moderne 4 (1953) 72-74.

En rappelant les derniers travaux de G. Billanovich, E. Pellegrini et L. Minio-Paluello sur les manuscrits possédés par Pétrarque, M. S. conclut à l'importance de cette source pour éclairer les rapports entre cultures italienne et française dans les premières décades du XIV^e siècle et au rôle important joué dans ces rapports par la cour papale d'Avignon.

H. B.

- 1126.** A. GRION O. P. *Santa Caterina da Siena.* Dottrina e fonti (Studi e documenti di storia religiosa). — Brescia, Morcelliana, 1953 ; in 8, 410 p. L. 2000.

La première partie de ce volume dense étudie la doctrine mystique de sainte Catherine de Sienne et se présente comme une sorte de mise en ordre des données que l'on trouve assez dispersées dans le Dialogue et dans les lettres. L'historien trouve davantage dans la seconde partie, où le P. G. cherche les « sources historiques » de Catherine. Après deux chapitres sur les œuvres, les récits biographiques et les données fondamentales de l'expérience catherinienne, l'auteur aborde la question des sources. Il note l'influence du dominicain Dominique Cavalca († 1342), celle de Jean Cassien, et surtout celle d'Hubertin de Casale, dont il relève les nombreux passages de l'*Arbor vitae* employés par Catherine. Celle-ci dut aussi beaucoup à l'ordre dominicain et à ses théologiens. Les derniers chapitres enfin étudient Catherine comme écrivain mystique et comme initiatrice spirituelle. En appendice se trouvent reproduits les nombreux passages, notamment d'Hubertin de Casale, qui servirent de source à sa pensée mystique. Toute cette seconde partie paraît parfois au lecteur manquer d'ordre dans le développement, et ne répondre d'ailleurs à son titre qu'en certaines sections seulement. Mais ce volume contribue utilement à décrire l'« expérience divine » — sinon même l'« expérience humaine » — de Catherine Benincasa.

F. V.

- 1127.** G. D'URSO O. P. *Il pensiero di S. Caterina e le sue fonti*. — Sapienza 7 (1954) 335-388.

Recension critique très étendue du récent ouvrage du P. A. Grion O. P. sur sainte Catherine de Sienne (voir *Bull.* VII, n° 1126). Le P. D'U. considère cette œuvre, en ce qui regarde l'examen des sources, comme « profondément réformable », « insuffisante », etc. F. V.

- 1128.** H. GÜRSCHING. *Neue urkundliche Nachrichten über den Mystiker Heinrich von Nördlingen*. — Festgabe aus Anlass des 75. Geburtstages von Karl Schornbaum am 7. März 1950, herausgegeben von H. GÜRSCHING (Neustadt/Aisch, Ph. C. W. Schmidt, 1950 ; in 8, 159 p.) 42-57.

On peut suivre assez fidèlement la vie pérégrinante d'Henri de Nördlingen de 1332 à 1351. Après cette année, date de la mort de Marguerite Ebner, on sait qu'il entretint encore des relations épistolaires avec Christine Ebner jusqu'à la mort de celle-ci en 1356 ; après quoi, on perd définitivement sa trace. M. G. a trouvé deux pièces d'archives qui mentionnent un Henri de Nördlingen ; l'une n'est pas datée, mais l'autre est de 1379. Dans cette dernière cet Henri apparaît comme témoin et il est vraisemblable qu'il remplissait alors la charge de directeur spirituel d'un couvent de religieuses à Pillenreuth, au sud de Nuremberg. M. G. montre qu'Henri de Nördlingen, né vers 1310, a très bien pu se trouver encore en vie en 1379 et que, Nördlingen étant un nom de famille plutôt qu'un nom de lieu d'origine, il n'a pas pu exister beaucoup de prêtres séculiers portant cette appellation vers cette date. D'autres indices confirment cette hypothèse et tout porte donc à croire qu'Henri de Nördlingen a passé la dernière partie de sa vie dans la calme retraite de ce couvent des environs immédiats de Nuremberg. H. B.

- 1129.** J. H. DAHMUS. *The Prosecution of John Wyclif*. — New Haven, Yale University Press, 1952 ; in 8, XI-167 p. D1. 4.

Ce livre fait l'histoire des démêlés de Jean Wyclif avec l'Église, des premières années à Oxford, vers 1378, jusqu'en 1428, date où ses ossements, 44 ans après sa mort, furent exhumés et brûlés. L'auteur déclare avoir apporté quelques innovations dans la manière habituelle de présenter les faits : ainsi à propos du rôle de Jean de Gand, duc de Lancastre, et de ses relations avec Wyclif ; la scène de Saint-Paul en 1377 ; l'intervention du pape Grégoire XI ; le procès de Lambeth ; l'importance politique de Wyclif ; l'authenticité de la lettre adressée en 1384 par Wyclif à Urbain VI ; et bien d'autres points moins importants. On doit remercier l'auteur d'avoir donné la traduction anglaise de nombreux documents. Si M. D. croit donc devoir corriger bien des jugements qu'on peut lire dans les biographies de Wyclif, en particulier dans celle de H. B. Workman (Oxford, 1926), sa force réside dans sa documentation. F. V.

- 1130.** L. MEIER O. F. M. *Die Stellung der Ordensleute in der Erfurter theologischen Fakultät*. — Humanismus, Mystik und Kunst in der Welt des Mittelalters (voir *Bull.* VII, n° 1044) 137-145.

L'université d'Erfurt, fondée en 1389, compte parmi les professeurs de la faculté de théologie un certain nombre de réguliers : c'est ce que l'analyse des statuts de cette faculté, datant de 1395, permet au P. M. de détailler. F. V.

- 1131.** G. M. LÖHR O. P. *Die Dominikaner an den Universitäten Erfurt und Mainz*. — Archivum Fratrum Praed. 23 (1953) 236-274.

Sources et données bibliographiques sur les dominicains qui passèrent par ces deux universités depuis leur fondation, respectivement en 1389 et 1477.

- 1132.** F. LECOY. *Guillaume de Saint-André et son « Jeu des échecs moralisés »*. — Romania 67 (1942-43) 491-503.

Un examen attentif de la tradition manuscrite du *Libvre du Bon Jehan*, où Guillaume de Saint-André relate l'histoire de Jean IV, duc de Bretagne, et du *Jeu des échecs moralisés* contenu dans *Paris Nat. fr. 14978*, permet à M. L. de conclure que les deux écrits sont bien du même auteur et que, de plus, ils ne formaient primitivement qu'un seul ouvrage. Il donne ensuite un bref aperçu du contenu du *Jeu des échecs*, dans lequel Guillaume de Saint-André suit pas à pas le texte de Jean de Cessoles, sans faire montre de beaucoup d'originalité dans la moralisation.

H. B.

- 1133.** *An Exposition of « Qui habitat » and « Bonum est » in English*. Edited from the Manuscripts with Introduction, Notes and Glossary by B. WALLNER (Lund Studies in English, 23). — Lund, C. W. K. Gleerup, 1954 ; in 8, LXXII-122 p. Kr. 12.

Ces commentaires des deux psaumes 90 et 91 sont très vraisemblablement l'œuvre de Walter Hilton († 1396). Il ont déjà été édités d'après le ms. *Lambeth 472* par M^{lle} D. JONES (*Minor Works of Walter Hilton*, Londres, 1929). Mais ce manuscrit n'est pas le seul qui ait conservé ces commentaires. Le meilleur est le manuscrit Vernon (*Oxford Bodl. Engl. Poet. a. 1*) et c'est sur lui que se base principalement l'édition de M. W. Il y a encore *Cambridge Univ. Dd. I. 1, Hh I. 11* et *Londres Brit. Museum Harl. 2397*. L'auteur expose les raisons que l'on a de douter de l'authenticité de ces commentaires, mais ne les croit pas décisives, au moins en ce qui regarde *Qui habitat*. L'examen de la langue occupe une place importante de l'introduction et met en évidence la provenance septentrionale de l'original de cet écrit, ce qui ne contredit pas l'attribution à Hilton. On eût aimé trouver une comparaison entre la langue de ce commentaire et celle des écrits sûrs de Hilton. Nous avons admiré le soin de l'édition proprement dite ; elle s'achève par un glossaire assez étendu et une bibliographie.

F. V.

- 1134.** WALTER HILTON. *The Scale of Perfection*. Translated into modern English, with an Introduction and Notes, by G. SITWELL O. S. B. (Orchard Books Series). — London, Burns Oates & Washbourne, 1953 ; in 12, XX-316 p. Sh. 18.

Cette version en anglais moderne, très soignée, a été faite d'après le texte de l'édition de M^{lle} E. Underhill (Londres, 1923 ; 2^e éd., 1950), revu d'après le texte imprimé en 1494 par Wynkyn de Worde. Notamment la division des chapitres de Wynkyn, parfois autre que celle de M^{lle} Underhill, a été préférée. L'introduction contient de bonnes notices sur la vie, les œuvres et la spiritualité de l'« Échelle de la perfection ». En appendice, on trouve quelques éclaircissements sur les révélations relatives à la nature des âmes et des anges, dont il est question au livre II, ch. 45.

F. V.

- 1135.** M. T. BRADY. *The Pore Caitif. An Introductory Study.* — *Traditio* 10 (1954) 529-548.

The Pore Caitif est un manuel d'instruction religieuse inédit, datant de la fin du XIV^e siècle. C'est une compilation écrite pour des laïcs. M. B. analyse la nature et le contenu des fragments incorporés, en se reportant aux manuscrits existants. Il cherche à caractériser les attaches de cet écrit avec le lollardisme. F. V.

- 1136.** T. AHLÉN. *Nonnenspiegel und Mönchsvorschriften.* Mittelniederdeutsche Lebensregeln der Danziger Birgittinerkonvente. Ein Beitrag zur Geschichte der mittelniederdeutschen Sprache und Kultur auf Grund der Handschrift C 802 Uppsala (Göteborgs Högskolas Årsskrift 53, 2). — Göteborg, Wettergren & Kerber, 1952 ; in 8, 315 p. Kr. 45.

Au titre de cet ouvrage il ne faut pas ajouter grand-chose pour que soit déterminé exactement l'objet de cette édition. Il s'agit d'un texte assez bref (p. 197-238), dont l'original latin, longtemps attribué à David d'Augsbourg, est sans doute du XIII^e siècle et de provenance allemande. Sa traduction, ici éditée d'après le ms. *Uppsala C 802*, de la fin du XIV^e siècle, semble-t-il, contient le texte latin, suivi, après chaque section, de sa traduction en bas-allemand. La plus grande partie du travail de l'éditeur consiste dans l'introduction (p. 5-194). Et celle-ci, après les données essentielles sur les manuscrits, la provenance, la date des textes latin et allemand, après la description soignée du ms. d'Uppsala, contient un examen extrêmement minutieux de la langue et de la grammaire du texte. Un glossaire détaillé achève le volume (p. 239-300). L'ouvrage présente dès lors plus d'intérêt pour les philologues que pour les historiens de la vie monastique. L'édition est faite selon un type très voisin de l'édition diplomatique et donne une bonne image du texte d'Uppsala. Mais on y regrette l'absence de divisions jalonnant de quelques mots la marche de ce « miroir des moniales », d'autant plus que l'introduction est très sommaire sur son contenu religieux et monastique. F. V.

- 1137.** C. VASOLI. *La «Teologia tedesca».* — *Rivista critica Storia Filosofia* 8 (1953) 63-80.

Après avoir résumé ce que l'on sait de l'origine et de l'auteur de la « Théologie germanique », et l'avoir replacée dans l'ambiance de la littérature mystique allemande du XIV^e siècle, — en soulignant sa parenté intellectuelle avec Eckhart, — M. V. en expose brièvement les idées fondamentales. H. B.

- 1138.** I. M. MEERTENS. *Over de gebedenboeken der 15^e en 16^e eeuw.* — *Ons geest. Erf* 27 (1953) 113-127.

Description des manuels néerlandais de piété à cette époque ; indication de leurs sources.

- xv^es. **1139.** C. J. JELLOUSCHEK. *Eine Wiener Mariä-Himmelfahrts-Predigt aus dem Jahre 1401.* — *Theologische Fragen der Gegenwart.* Festgabe herausgegeben und dargeboten aus Anlass des goldenen Priesterjubiläums und 20jährigen Bischofsjubiläums Sr. Eminenz des hochwür-

digsten Herrn Kardinal Dr. Theodor Innitzer, Erzbischof von Wien, von der katholischen theologischen Fakultät der Universität Wien (Wien, Domverlag, 1952 ; in 8, xv-224 p.) 1-24.

Sermon en faveur de l'assomption prononcé par Jean de Retz, ermite de S. Augustin et doyen de la faculté de théologie à Vienne.

- 1140.** R. CHABANNER. *Réflexions sur la condition canonique de la femme d'après l'œuvre de Gilles Bellemère (1337-1407)*. — Bulletin Facultés cathol. Lyon 76 (1954) 5-16.

M. Ch. recueille dans les commentaires de Gilles Bellemère sur le Décret et les Décrétales (d'après l'édition de Lyon, 1548-50), les traits qui caractérisent sa pensée sur la condition canonique de la femme, et de la femme mariée en particulier. Cette pensée est toute traditionnelle et découle de l'idée reçue par tout le moyen âge que la femme, par nature, est inférieure à l'homme, qu'elle est *varia et fragilis, momentanea*. Innombrables sont les incapacités juridiques de la femme, malgré certaines compensations. Comme ses prédécesseurs, Bellemère se montre beaucoup plus sévère pour les fautes de la femme mariée que pour celles de l'homme.

H. B.

- 1141.** J. R. KREUZER. *Thomas Brampton's Metrical Paraphrase of the Seven Penitential Psalms*. — *Traditio* 7 (1949-51) 359-403.

Indications sur les manuscrits contenant cette « Paraphrase » et sur leur auteur, sans doute franciscain, au début du XV^e siècle.

- 1142.** E. SCHNITZLER. *Die Stiftungsbulle der Universität Rostock*. — *Wissenschaftl. Zeitschr. der Universität Rostock* 3 (1954) 225-236.

M^{lle} Schn. essaie d'expliquer la disparition, constatée après la guerre, de la bulle de fondation de l'université de Rostock en 1419 par Martin V, et comment il y eut souvent confusion entre cette bulle et un autre acte de Martin V, du 28 février 1427, en faveur de la même université. Dans les renseignements que donne M^{lle} Schn. sur les archives de l'université, on trouvera maints détails utiles à l'histoire de celle-ci.

H. B.

- 1143.** JOH. GERSON. *Monotessaron*. Eine mittelniederdeutsche, erweiterte Fassung vom Jahre 1513 (Diözesanarchiv, Trier, Nr. 75). Herausgegeben von A. MANTE (Lunder germanistische Forschungen, 25). — Lund, C. W. K. Gleerup, 1953 ; in 8, LXXII-495 p. Kr. 30.

Le *Monotessaron* de Jean Gerson, compilation des quatre évangiles en un récit unique, a été traduit très tôt. Une de ces traductions a été faite en néerlandais, mais elle est sans doute perdue. Il en reste cependant deux transcriptions en moyen-bas-allemand : ce sont celle du manuscrit *Bielefeld Gymn. 0.7* (auquel est étroitement apparenté le texte du manuscrit *Bielefeld Bibl. der Altstädter Kirche A 1*), et celle du manuscrit *Trèves Diözesanarchiv 75* (écrit en 1513). Les textes de Bielefeld et de Trèves sont indépendants l'un de l'autre. Ils présentent cependant ce caractère commun d'intercaler dans le récit de Gerson de nombreuses citations des Pères (saint Augustin, saint Jérôme, Bède le Vénérable, etc.). M. M. décrit avec précision ces manuscrits, surtout celui de Trèves, qui sert de base à son édition. L'édition elle-même est très soignée, avec les variantes

des manuscrits de Bielefeld. Des notes abondantes éclairent le lecteur, notamment sur les références patristiques. Une étude philologique de la langue et du vocabulaire est incorporée à l'introduction. F. V.

1144. R. RUDOLF. *Der Verfasser des « Speculum artis bene moriendi »*. — Anzeiger des phil.-hist. Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1951, n° 24 (Wien, R. M. Rohrer, 1952 ; in 8, S. 3.80) 387-398.

Ce petit traité, reproduit en latin en de nombreux manuscrits et incunables de la fin du moyen âge, et traduit dès cette époque en plusieurs langues, paraît à M. R. avoir été composé dans le groupe des professeurs de l'université de Vienne vers 1414-1419. Il propose comme auteur, à la suite d'éliminations successives, le nom de Nicolas de Dinkelsbühl († 1433). F. V.

1145. I. TASSI O. S. B. *Ludovico Barbo, 1381-1443* (Uomini e dottrine, 1). — Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1952 ; in 8, XIX-179 p. L. 2000.

Dom T. s'attache surtout à faire l'histoire des origines de la Congrégation bénédictine de Sainte-Justine de Padoue, dont Louis Barbo fut le promoteur avant de devenir évêque de Trévise. La biographie de celui-ci est d'ailleurs racontée au lecteur en même temps. Cette tranche importante de l'histoire bénédictine — on sait quelle influence la réforme de Sainte-Justine a exercée sur les destinées futures de l'Ordre — a été tracée ici avec soin, et l'auteur a eu le mérite de se baser sur les sources d'archives et littéraires sûres. Après ces pages d'histoire monastique, l'auteur examine un point de la doctrine spirituelle de Barbo : la place que celui-ci prit parmi les initiateurs de l'oraison privée et méthodique au XV^e siècle, avant saint Ignace de Loyola. A cet effet dom T. étudie sa *Forma orationis et meditationis*, en situant cet écrit et la doctrine qu'il représente dans les courants spirituels antérieurs. En appendice, dom T. publie quelques documents littéraires : la *Forma orationis* d'après Pérouse Bibl. S. Pietro 64 ; puis deux lettres et des extraits divers d'après ce même manuscrit, Rome Vat. lat. 5073 et Rome Bibl. Univ. 99. Puis quelques documents d'archives, d'après Vatic. Regin. 353, 358, 359, 366, 367, 370, 371, 372 ; Trévise Arch. episcop., Visite pastorali antiche I, 1/1 ; et Padoue Arch. civ., S. Giustina 553. F. V.

1146. L. MACALI O. F. M. CONV. *Motivi apologetici in S. Bernardino da Siena, O. Min.* — Miscellanea francesc. 54 (1954) 198-245.

Montre, après une analyse longue et documentée, que, comme prédicateur populaire, saint Bernardin annonce déjà les motifs fondamentaux de l'apologetique moderne.

1147. U. DEGL'INNOCENTI O. P. *Capreolo d'accordo col Gaetano a proposito della personalità?* — Euntes docete 7 (1954) 168-203.

A propos de l'article de M. E. Quarello sur ce sujet (voir Bull. VII, n° 784), l'auteur revendique pour Capréolus l'identification de la personnalité avec l'esse substantiale, en quoi il s'opposerait à l'entité *sui generis* formant le constitutif formel de la personnalité selon Cajetan. F. V.

1148. C. F. BÜHLER. *The Middle English Texts of Morgan MS. 861*. — Publications Modern Language Assoc. America 69 (1954) 686-692.

M. B. décrit le manuscrit 861 récemment acquis par la Pierpont Morgan Library, de 33 folios, écrit en Angleterre vers le milieu du XV^e siècle. Il contient différents traités apparentés à la littérature wyclifite, mais antérieurs à elle, sur les dix commandements, les sept péchés capitaux, les œuvres de miséricorde, les sens externes et internes, les vertus cardinales, les sept sacrements, la prière et, f. 7^r-33^r, les *Contemplations of the Dread and Love of God* dans un texte plus bref que celui connu jusqu'ici. M. B. édite les deux premiers traités : *Treatise of the Ten Commandments* et *Ten Vengeaunces of God*. H. B.

1149. S. BOSI. *Alfonso Tostado. Vita ed opere* (Pontif. Universitas Gregoriana, Excerpta ex dissertatione ad lauream in Facultate theologiae). — Roma, Pontif. Universitas Gregoriana, 1952 ; in 8, 59 p.

Ce volume est un extrait d'une thèse dont l'objet était la doctrine du péché actuel chez Alphonse Tostado, mort évêque d'Avila en 1455. L'auteur ne publie ici que la partie proprement historique de cette thèse, celle qui traite de la vie d'Alphonse, esquisse sa physionomie morale et spirituelle, et enfin décrit ses œuvres, éditées ou non, leurs éditions et leurs manuscrits. F. V.

1150. TH. C. VAN STOCKUM. *Nicolaas Cusanus als mystisch-metaphysisch denker*. — Algemeen nederl. Tijdschr. v. Wijsbegeerte en Psychol. 46 (1953-54) 113-131.

Dans ce discours prononcé devant l'« Algemeen Nederlandse Vereniging voor Wijsbegeerte », le 2 janvier 1954, M. v. S. brosse une synthèse de la pensée de Nicolas de Cues en quatre points : le problème de la connaissance ou la doctrine de la *docta ignorantia* ; le problème théologique ou la notion de Dieu et la théorie de la *coincidentia oppositorum* ; le problème cosmologique ou la relation entre Dieu et le monde et la théorie de la *contractio-explicatio* ; le problème anthropologique ou la relation entre l'homme et le monde, entre l'homme et Dieu. L'exposé est clair et repose sur une bonne connaissance de l'œuvre de Nicolas de Cues. M. v. S. veut surtout mettre en lumière l'aspect mystique de cette pensée, en recourant principalement aux explications fournies par le cardinal dans sa correspondance avec les moines de Tegernsee. Il insiste toutefois sur le côté plus théorique qu'expérimental de cette mystique. — P. 114, en faisant commencer la production littéraire de Nicolas de Cues par le *De docta ignorantia* en 1440, M. v. S. oublie le *De concordantia catholica*. H. B.

1151. C. DE FREDE. *Note sulla vita dello studio di Napoli durante il Rinascimento*. — Archivio storico per le Provincie napoletane 73 (1953-54) 135-147.

Dès leur victoire sur la maison d'Anjou, les rois aragonais de Naples eurent le souci de restaurer, en 1465, le *studium* napolitain avec ses quatre chaires de grec, philosophie, droit et médecine. Malgré la rareté des documents sur l'histoire de l'enseignement napolitain à cette époque, M. De F. montre que son épanouissement fut surtout dû à la volonté du second roi aragonais, Ferdinand I^{er}. Pour le favoriser, ce prince alla jusqu'à empêcher les étudiants de son royaume de fréquenter les universités étrangères. H. B.

1152. J. F. STOCKMANN. *Joannis de Turrecremata O. P. vita eiusque doctrina de corpore Christi mystico*. — Bologna, Tipogr. « Studentato Missioni », 1951 ; in 8, 209 p.

Cette thèse a été présentée en vue du doctorat en théologie à l'université de Fribourg (Suisse). Elle nous paraît sérieusement documentée. Une abondante bibliographie se remarque au début du volume (p. 6-14). Quant à la thèse elle-même, son développement est classique. Une première partie, historique, rappelle ce qu'il faut savoir de la vie et de l'activité théologique de Jean de Turrecremata († 1468). Une partie doctrinale fait suite, plus étendue. Elle traite de la notion d'Église qu'on découvre dans sa *Summa de Ecclesia* (citée toujours d'après l'édition de Venise, 1561) ; puis de sa cause « quasi-matérielle » (*quoad ordinem gratiae* et *quoad ordinem sacramentalem*) ; de la notion de corps mystique du Christ ; de la principale cause efficiente de ce corps (le Christ-tête) ; de sa cause formelle ; du rôle joué dans l'Église par l'Esprit-Saint ; enfin des rapports entre le Christ et son corps mystique. On voit l'intérêt de cette patiente analyse d'un des traités systématiques qui, à la fin du moyen âge, ont le mieux élaboré la théologie de l'Église et qui ont pressenti l'importance apologetique, positive et spéculative que prendrait ce traité dans la théologie des temps modernes.

F. V.

1153. A. TAYLOR O. S. B. *On the Authorship of the « Imitation of Christ »*. — American Benedictine Review 5 (1954) 197-201.

Rassemble les parallèles doctrinaux et littéraires entre l'*Imitatio* et la *Regula Benedicti*, mais n'en tire aucune conclusion arrêtée sur l'auteur de la première.

F. V.

1154. P. DEBONGNIE. *Les classes de textes de l'« Imitation »*. — Rech. Théol. anc. méd. 20 (1953) 272-301.

Mise au point de l'article de G. U. Yule sur les classes de textes de l'*Imitatio* (voir *Bull.* V, n° 1225), *A* et *B* selon les dénominations de Puyol. Concernant le livre I, un autre classement des textes doit être adopté, *P* et *Q* selon les dénominations du P. J. van Ginneken S. J. L'antériorité des classes *B* et *Q* paraît sûre au P. D.

F. V.

1155. J. SCHNEIDER. *Zwei Wege der Lebensführung. Epiktet und Thomas von Kempen*. — Würzburg, Echter-Verlag, 1952 ; in 12, 118 p. Mk. 3.50.

Comparaison attentive entre la morale d'Épictète telle qu'elle se présente dans son *Enchiridion* et celle de Thomas à Kempis dans l'*Imitatio*. En dépit de ressemblances, il semble à M. S. que ces deux morales, examinées dans leurs principes comme dans leurs diverses prises de position, s'opposent surtout en ce que la première est strictement « naturelle » et la seconde « surnaturelle ». Il insiste donc sur le jugement porté il y a déjà quelque temps par le P. M.-J. LAGRANGE O. P. (*La philosophie religieuse d'Épictète et le christianisme*, dans *Revue biblique*, nouv. série 9, 1912, p. 204 sv.). Avec ce dernier, il admet que le mépris des biens temporels fait seul un accord réel entre les deux doctrines ; mais « encore le mot mépris paraît-il trop dur à une âme chrétienne ».

F. V.

1156. A. STOELEN O. Carth. *Recherches récentes sur Denys le Chartreux*. — Revue Ascét. Myst. 29 (1953) 250-258.

En passant en revue les travaux récents de H. J. J. Scholtens (voir *Bull.* VI, n^o 2220), K. Swenden (voir *Bull.* VI, n^{os} 2271, 2274-2277) et F. M. Bauducco (voir *Bull.* VI, n^{os} 2272, 2273), dom S. fait quelques remarques, dont les principales concernent la chronologie des œuvres de Denys le Chartreux (à ce propos voir *Bull.* VII, n^o 1157).

F. V.

1157. A. STOELLEN O. Carth. *Denys le Chartreux*. — Dictionn. Spirit. 3 (1954) 430-449.

Article qui constitue la meilleure somme existant à ce jour des connaissances sur la vie de Denys le Chartreux, ses écrits (avec leur date), sa théologie mystique (décrite dans son développement chronologique), quelques questions où il prit une place spéciale (mariologie notamment), enfin ses sources et son influence.

F. V.

1158. E. M. SANFORD. *Gaspare Veronese, Humanist and Teacher*. — Transactions and Proceedings of the Amer. Philol. Association 84 (1953) 190-209.

Gaspar de Vérone est le premier commentateur de Juvénal dont on ait conservé le commentaire. Il intéresse non seulement l'histoire de l'humanisme et de l'enseignement des classiques, mais aussi l'histoire de l'enseignement de la morale. Son commentaire de la 6^e satire n'est pas exempt de but moralisateur et, en le dédiant au pape Nicolas V en 1449, Gaspar compare la valeur morale du poète et des autres satiriques classiques à celle des prédicateurs contemporains, en particulier à celle de saint Bernardin de Sienne, alors dans tout le rayonnement de sa sainteté. M^{lle} S. retrace le peu que l'on sait de la vie de Gaspar : naissance à Vérone vers 1400, études à Vérone sans doute (peut être sous Guarino), puis à Bologne et à Florence (sous Ambroise Traversari), voyages avec Étienne Porcari en France et en Angleterre, entrée chez les Camaldules, qu'il quitte ensuite en 1445, enseignement de la grammaire au gymnase de Rome, mort en 1474. Les quelques notes de M^{lle} S. sur son commentaire de la 6^e satire en donnent une bonne idée, mais surtout du point de vue littéraire.

H. B.

1159. G. PUGLIESE CARRATELLI. *Un' epistola di Andrea Contrario De Platonis genitura*. — Parola del Passato 8 (1953) 62-64.

André Contrario, qui avait publié en 1471 sa violente *Obiurgatio in Platonis furiosum calumniatorem*, c'est-à-dire Georges de Trébizonde, qu'il poursuivait de son ressentiment tenace, y ajouta l'année suivante une sorte d'appendice sous forme de lettre au roi de Naples Ferdinand I^{er}. Il y confirme la supériorité de Platon par son horoscope, inspiré de Firmicus Maternus, *Mathes.*, VI, 30, 24. M. P. transcrit quelques passages de cette lettre conservée dans *Valence Univ.* 799.

H. B.

1160. *Speyghel der Leyen*. Neuausgabe eines lübecker Mohnkopfdruckes aus dem Jahre 1496. Mit Einleitung und Anmerkungen von P. KATARA (Annales Academiae Scientiarum Fennicae, series B, 77, 2). — Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1952 ; in 8, XLIX-90 p. et 33 pl.

Il s'agit d'un dialogue entre un maître et un disciple, sorte de traité catéché-

tique en treize parties sur diverses questions religieuses (par exemple, la Trinité, l'Écriture, la messe, les fêtes, les péchés mortels, les chœurs des anges, etc.). L'exemplaire que reproduit M. K. est un incunable, aujourd'hui conservé à Göttingen, et provenant d'une imprimerie de Lübeck reconnaissable à un blason composé de trois têtes de pavot. Le traité est écrit dans la langue allemande de la fin du moyen âge, région de Lübeck. M. K. étudie attentivement les caractéristiques linguistiques de ce traité, et cet examen occupe la plus grande partie de l'introduction. On y lit en outre une détermination des sources directes utilisées au cours du recueil et un examen des gravures (reproduites en appendice). De bonnes notes éclairent le texte, et celui-ci suit fidèlement l'exemplaire de Göttingen. F. V.

1161. E. N. GIRARDI. *L'apologetico del Savonarola e il problema di una poesia cristiana*. — Rivista Filos. neo-scolast. 44 (1952) 412-431.

M. G. étudie, d'après l'*In poeticen apologeticus*, l'attitude de Jérôme Savonarole envers la poésie. Dans ce traité le dominicain rejette le projet de poésie chrétienne soutenu par Ugolino Verino. Il ne suffit pas, selon lui, de substituer un contenu chrétien à un contenu païen pour obtenir une poésie chrétienne. Celle-ci doit être un instrument d'élévation spirituelle, dont le rôle est de remplacer la théologie auprès des simples. Aussi, parmi les arts susceptibles de remplir cette fonction, Savonarole donne-t-il la préférence à la peinture, plus accessible que la poésie. M. G. montre comment Savonarole s'inspire en cela des idées esthétiques de saint Thomas. H. B.

- xvi^es. 1162. P. BROUTIN S. J. *L'évêque dans la tradition pastorale du XVI^e siècle*. Adaptation française de « Das Bischofsideal der katholischen Reformation » par H. JEDIN (Museum Lessianum, Section historique, 16). — Paris, Desclée De Brouwer, 1953 ; in 8, 135 p.

L'ouvrage de M. H. Jedin avait paru en 1942 (voir *Bull.* IV). Une traduction italienne en avait été faite en 1950. L'adaptation du P. B. est une véritable refonte de l'original : elle comporte plusieurs paragraphes ou chapitres nouveaux, dus au traducteur. Les derniers chapitres du volume s'étendent au-delà du concile de Trente pour permettre à la conclusion d'en mesurer l'influence sur la réforme de l'épiscopat. Retenons donc spécialement le chapitre 1, sur le « bilan des réformes du XV^e siècle », de Gerson à Denys le Chartreux, saint Laurent Justinien et saint Antonin de Florence. Le chapitre suivant (dû au P. B.) analyse l'œuvre d'un « grand précurseur », Claude de Seyssel († 1520). Plus tard, l'idéal de l'évêque a été esquissé par Gaspard Contarini, alors qu'il était encore laïque, dans son *De officio episcopi* (avant 1536) ; puis par l'*Homo apostolicus* de Matthieu Giberti, mort en 1543 (ch. 3 et 4). D'autres essais divers sur ce thème aboutirent à « la forme classique de l'idéal de l'évêque » que l'on voit dans le *Stimulus pastorum* de Barthélemy des Martyrs, datant de 1564 (ch. 5 à 7) et dans les décrets de Trente (ch. 8). L'enquête continue plus loin, et le tout met en relief la figure nouvelle de l'évêque qui devient réalité à la fin du XVI^e siècle : de seigneur féodal, il s'est transformé en père et pasteur des âmes. F. V.

1163. C. A. L. JARROTT. *The English Humanists' Use of Cicero's « De officiis » in Their Evaluation of Active and Contemplative Life*. — Dissertation Abstracts 14 (1954) 1709.

Résumé d'une dissertation de 198 p., qui étudie l'influence du *De officiis* sur la pensée des humanistes anglais. Trois parties : la tradition cicéronienne et son influence au moyen âge ; la tradition chrétienne de saint Augustin à saint Thomas : le bien suprême, la supériorité de la vie contemplative pour y atteindre ; la combinaison de ces deux traditions chez Érasme, John Colet et Thomas More. Ces humanistes sont d'accord avec la tradition médiévale, mais à cause de leur peu de goût pour la scolastique, ils estiment davantage l'enseignement moral de Cicéron. Les humanistes de la génération suivante accentueront l'importance accordée à la vie active au détriment de la vie contemplative. H. B.

1164. F. ADORNO. *La crisi dell' umanesimo civile fiorentino da Alamanno Rinuccini al Machiavelli*. — Rivista critica Storia Filosofia 7 (1952) 19-40.

Rinuccini et Machiavel se présentent comme les deux pôles d'une crise de l'humanisme politique florentin, et M. A. compare leur attitude en les replaçant dans le milieu social de leur époque. Mentionnons surtout ici l'analyse qu'il fait du *De libertate* de Rinuccini, composé en 1379 et resté jusqu'ici inédit. Il le cite d'après *Florence Laur. Acquisti e doni* 216 et en annonce la prochaine édition critique par ses soins. H. B.

1165. DIETRICH KOLDE VON MÜNSTER. *Der Christenspiegel*. Kritisch herausgegeben von C. DREES (Franziskanische Forschungen, 9). — Werl (Westf.), Dietrich-Coelde-Verlag, 1954 ; in 8, VII-95*-379 p. Mk. 18.

M. D. édite une sorte de directoire spirituel à l'usage des laïcs, dont il existe de nombreuses éditions anciennes (les plus anciennes datent de 1480 environ). Ce directoire est l'œuvre d'un franciscain, Thierry Colde de Münster († 1515). Il écrit en néerlandais, mais plusieurs éditions présentent un texte traduit en allemand. L'introduction de M. D. commence par donner les indications biographiques indispensables sur l'auteur de ce recueil et s'étend surtout sur les éditions connues, pour en déterminer patiemment la filiation. L'édition présente se base sur l'incunable *Stuttgart Landesbibl. Inc. 6094 B*, mais elle tient compte des autres textes, reproduits souvent in extenso parallèlement au texte de Stuttgart. On regrette que des indications trop sommaires ne mettent pas assez le lecteur en garde pour l'avertir des textes divers qui lui sont présentés : ainsi, l'édition est faite tantôt sur deux pages parallèles, tantôt sur trois colonnes, tantôt sur une seule page. On eût aimé plus de garanties contre les erreurs de lecture. Notons cependant le grand soin qui caractérise l'édition de M. D.

F. V.

1166. P. LEHMANN. *Ein Deutscher auf der Suche nach Werken des Raymond Lullus*. — Zentralblatt Bibliothekswesen 58 (1941) 233-240.

M. L. signale un témoin de l'intérêt porté en Allemagne, au début du XVI^e siècle, aux écrits de Raymond Lulle : Nicolas Pol, qui fut médecin de l'empereur Maximilien I^{er}, puis de Charles-Quint. En même temps qu'aux sciences naturelles, il s'intéressait à l'alchimie, à l'astronomie et à l'astrologie. C'était aussi un bibliophile. M. L. mentionne sept manuscrits de la Bibliothèque de Vienne qui lui ont appartenu. Dans l'un d'eux, *Vienne Nat. 5510 (Ambras. 184)*, une note, sans doute de la main même de Pol, énumère une série de 22 bibliothèques et personnes particulières (en Allemagne, France et Italie) possédant des manuscrits de Lulle. Cette note est publiée ici, p. 239-240. H. B.

1167. G. PREZZOLINI. *Machiavelli Anticristo* (Diorama, 1). — Roma, G. Casini, 1954 ; in 8, VII-477 p. L. 2500.

Ce livre, très bien documenté, dont l'origine est due à des cours donnés à la Columbia University de New-York, se veut volontairement élémentaire et même vulgarisateur. C'est l'un de ses mérites, au moins pour certaines catégories de lecteurs. Son développement est un peu inattendu. Il débute assez brusquement par une longue section sur la doctrine politique de Machiavel (quelques paragraphes y sont consacrés à ses critiques contre l'Église catholique, à l'influence générale de ses idées en matière de religion dans les états modernes, et sur sa « religiosité »). Puis viennent des sections sur le style et la langue de Machiavel ; sur ses précurseurs (appartenant surtout à l'antiquité, mais comprenant aussi saint Augustin, Dante et des humanistes de la Renaissance italienne) ; sur ses œuvres, sa vie, ses amis et contemporains ; et enfin sur le « machiavélisme » et sa diffusion parmi les philosophes et les penseurs ultérieurs, dans tous les pays. Cette influence s'est prolongée jusqu'à nos jours, à tel point que l'auteur n'hésite pas à faire de Machiavel « notre contemporain ». F. V.

1168. L. BOTTIGLIERO. *Machiavelli. Valore e limiti del suo pensiero.* — Milano, M. Gastaldi, 1952 ; in 12, 171 p. L. 600.

M. B. entreprend une nouvelle fois de donner une interprétation de la pensée politique de Nicolas Machiavel. Son essai se distingue sans doute de bien d'autres sur le même sujet en ce qu'il revendique pour l'auteur du *Principe*, non pas d'être un théoricien de la vie politique ou un philosophe, mais un « poète de la politique ». A cet effet, ce petit volume tente d'abord de mettre l'œuvre de Machiavel dans le cadre des conceptions politiques du moyen âge et de celles, fort différentes sinon inverses, du XVI^e siècle. C'est dans cette ambiance que M. B. cherche à préciser, d'après les *Discorsi* et le *Principe*, ce que représentent le « réalisme » de Machiavel, sa conception de l'histoire et de la destinée humaine et enfin sa conception de la « vertu » et de la « fortune ». F. V.

1169. L. A. SHEPPARD. *The « Hortulus animae » in English, 1530.* — Library, Ser. V, 6 (1951-52) 109-115.

Cet *Hortulus animae* figure parmi les livres « hérétiques » imprimés à l'étranger et introduits clandestinement en Angleterre, que condamne la proclamation royale du 22 juin 1530. C'est une adaptation aux idées de la Réforme d'un livre de dévotion catholique. Thomas More en parle dans sa préface à la *Confutation of Tyndale's Answer*. M. Sh. expose son contenu et ses idées d'après l'exemplaire conservé au British Museum. L'opuscule se dit imprimé à Strasbourg par Francis Foxe en 1530 ; en réalité il sortit des presses de Martin de Keyser à Anvers. Son auteur est Georg Joye, fellow de Peterhouse à Cambridge ; inculpé d'hérésie, il avait fui sur le continent à la fin de 1527. H. B.

1170. P. HUBER. *Traditionsfestigkeit und Traditionskritik bei Thomas Morus* (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, 47). — Basel, Helbing & Lichtenhahn, 1953 ; in 8, 178 p. Fr. 6.75.

Cette étude est certainement l'une des plus documentées qui aient été publiées sur les conceptions religieuses de Thomas More. M. H. a choisi un thème très important dans la pensée de More, très important aussi par les discussions, par la fermentation des idées qui caractérisèrent la Renaissance et la Réforme. Ce

thème est celui de la tradition, et M. H. en examine deux aspects : sa fixité, ce qui a mené More à poser le problème de l'évolution historique de sa patrie anglaise dans la continuité plus vaste de la chrétienté ; puis la « critique de la tradition », et ici l'auteur est amené à examiner l'influence de Pic de la Mirandole sur More, à refaire l'interprétation de l'*Utopia*, à esquisser sa conception de la hiérarchie et enfin à décrire la place qu'il donna à la conscience. M. H. suit toujours de très près les œuvres de More, et l'on apprécie son souci de l'objectivité historique, dont il a voulu respecter les exigences, même si, comme il l'avoue, les jugements de More sur la Réforme ne sont pas les siens. F. V.

1171. F. BATTAGLIA. *Saggi sull' « Utopia » di Tommaso Moro.* — Bologna, C. Zuffi, 1949 ; in 8, VIII-139 p. L. 850.

Ce petit volume rassemble trois essais relatifs à l'*Utopie* de Thomas More. Le premier tente d'exposer la signification de cette œuvre, compte tenu des nombreuses interprétations antérieures : M. B. semble, en définitive, admettre qu'en More se rassemblent les motifs les plus divers de la pensée antique et certains aspects nouveaux mis en relief par la Renaissance (p. 54). Le second suit les méandres de la « polémique anti-monarchique » de Thomas More ; cet essai s'achève par la publication de quelques épigrammes latines de More et leur traduction italienne. Enfin, le troisième essai compare la politique réaliste de Machiavel et la politique « utopique » de More, à propos de l'ouvrage de G. RITTER, *Machtstaat und Utopie. Vom Streit um die Dämonie der Macht seit Machiavelli und Morus* (Munich, 1940). F. V.

1172. G. MÖBUS. *Politik des Heiligen. Geist und Gesetz der Utopia des Thomas Morus.* — Berlin, Morus-Verlag, 1953 ; in 12, 93 p. Mk. 3.40.

Cet essai se divise en deux parties. La première, se basant sur les données biographiques et les œuvres de More, tente de définir la « personnalité du saint » ; elle permet ensuite à M. M., dans la seconde partie, de mieux caractériser « la politique du saint », cette fois d'après l'*Utopia*. M. M. entend en effet interpréter celle-ci en fonction de la personnalité, de la vie, et aussi de la mort de saint Thomas More, son auteur. C'est ce qui l'amène à discuter très attentivement les divers essais d'interprétation qui ont été présentés depuis K. Kautsky (en 1913), et qui n'ont pas eu tous le même souci de respecter sa vision chrétienne du monde. Cette discussion fait l'un des principaux intérêts du volume.

F. V.

1173. K. SCHÄTTI. *Erasmus von Rotterdam und die römische Kurie* (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, 48). — Basel, Helbing & Lichtenhahn, 1954 ; in 8, 169 p. Fr. 10.55.

Ce volume donne une vue assez particulière de la vie d'Érasme : examinant chacun des pontificats sous lesquels il eut quelque activité, de Jules II à Paul III, M. S. traite de ses rapports avec eux ou avec la curie romaine. L'auteur se documente aux sources authentiques. On note un chapitre consacré uniquement au dialogue anonyme *Julius exclusus*, que beaucoup de critiques ont attribué à Érasme, en dépit des négations de M. C. STANGE (*Erasmus und Julius II. Eine Legende*, Berlin, 1937). M. S. ne prend pas de position nette dans le débat autour de cette authenticité et note d'ailleurs l'importance très relative que joue ce dialogue dans un exposé des rapports entre Érasme et cette curie romaine, dont

lui et les humanistes de son temps critiquèrent très violemment les abus au début du XVI^e siècle. Les autres œuvres certaines d'Érasme donnent une idée suffisante de ses positions, et concordent d'ailleurs avec ce que dit le *Julius exclusus*. Une bonne bibliographie achève ce volume de bonne tenue. F. V.

1174. C. L. SALLEY. *The Ideals of the Devotio moderna as Reflected in the Life and Writings of Jacques Lefèvre d'Étaples*. — Dissertation Abstracts 13 (1953) 376-377.

Résumé d'une dissertation présentée à l'Université du Michigan. Trois parties. 1 : Les origines de la *Devotio moderna* et sa diffusion en France au XV^e siècle, sous l'influence de Jean Standonck, de la réforme monastique de Jean Mombaer et de ses disciples, des idées d'Érasme et des écrits de Gérard Zerbolt, Thomas à Kempis, Nicolas de Cues etc. 2 : Les relations de Jacques Lefèvre avec les représentants de la *Devotio moderna*, Standonck et Mombaer ; sa tâche d'éditeur avec Josse Bade, élève des Frères de la vie commune ; son intérêt pour les œuvres de Nicolas de Cues, son estime pour l'Imitation de Jésus-Christ, son amitié avec Érasme, sa visite aux Frères de la vie commune à Cologne en 1510 etc. 3 : Les traces d'influence des idées de la *Devotio moderna* dans les écrits de Lefèvre, spécialement touchant la justification par la foi, l'imitation du Christ, l'autorité de la Bible. M^{lle} S. conclut en essayant de mesurer l'influence exercée à son tour par Lefèvre sur la Réforme française et en montrant comment il a refait la synthèse des idées de la *Devotio moderna* en y incorporant les fruits de son humanisme et de son héritage gersonien. La dissertation n'a pas été publiée, mais un microfilm peut en être obtenu à l'University of Microfilms, Ann Arbor, Michigan, au prix de Dl. 2.91 pour les 233 pages qu'elle comporte.

H. B.

1175. P. SAGE. *La sainte Vierge dans l'œuvre de Marguerite de Navarre*. — Bulletin Facultés cathol. Lyon 76 (1954) 17-27.

Si Marguerite de Navarre s'est élevée, au début de l'*Heptaméron*, contre les excès que connaissait en son temps le culte de la Vierge, il n'est pas difficile de recueillir dans *Les Marguerites de la Marguerite des princesses* des textes très beaux et très formels sur l'éminente dignité de la maternité divine de Marie, sur sa prédestination, sa sainteté, sa puissance d'intercession. Elle ne professe pas en termes exprès l'immaculée conception de la Vierge, mais il ne faut pas oublier que Briçonnet, son directeur, lui enseignait aussi explicitement ce point de doctrine. Tout cela confirme, une fois de plus, la parfaite orthodoxie de la princesse.

H. B.

1176. H. JEDIN. *Die Kosten des Konzils von Trient unter Paul III.* — Studien zur historische Theologie (voir Bull. VII, n° 937) 119-132.

M. J. rassemble les documents sur l'aspect économique et financier des débuts du concile de Trente. Il compare la grandeur des chiffres avec nos monnaies contemporaines. — On trouve également cette étude dans *Münchener theol. Zeitschr.* 4 (1953) 119-132.

1177. A. PH. BRÜCK. *Drei Briefe Heldings vom Tridentinum*. — Archiv mittelh. Kirchengesch. 2 (1950) 219-226.

Édition de trois lettres adressées par Michel Holding († 1561) à l'archevêque de Mayence, dont il était procureur au concile de Trente dès 1545. Ces lettres

sont datées du 5 septembre et du 19 décembre 1545, et du 7 janvier 1546 ; elles sont contenues dans le ms. *Wurzburg Staatsarchiv, Mainzer Urkunden, geistl. Schrank* 18/9, f. 88-99 et 96-98. F. V.

1178. S. WESSELS. *Die Cistercienser Orde en het Concilie van Trente.* — Cîteaux in de Nederlanden 5 (1954) 104-117.

Complète les données sur la participation des cisterciens à la troisième partie du concile de Trente rassemblées naguère par le P. Th. Kurent S. O. Cist. (voir *Bull.* VI, n^o 1586). Ces compléments regardent l'évêque cistercien de Saintes, Tristan de Bizet, et un document relatif à l'action réformatrice du concile sur l'Ordre de Cîteaux (1570). F. V.

1179. J. SAGÜES S. J. *Trento y la Inmaculada. Naturaleza del dogma mariano.* — Estudios eclesiást. 28 (1954) 323-367.

Étude assez détaillée du texte de la session V sur le péché originel, chap. 6, excluant Marie de ses déclarations ; mais l'auteur mêle à cet exposé positif bien des considérations théologiques. F. V.

1180. A. POYER. *A propos du « salva illorum substantia ».* — Divus Thomas (Piac.) 56 (1953) 39-66.

Cette doctrine du concile de Trente sur l'incapacité de l'Église à modifier la substance des sacrements ne permet pas à elle seule de déduire que le Christ en ait institué immuablement les gestes et les paroles.

1181. R. ROGOSIC O. F. M. *De S. Concilii Tridentini decreto super antiquitate in ritibus retinenda.* — Ephemer. liturg. 68 (1954) 330-360.

Brève histoire de la langue liturgique dans l'Église latine du XVI^e siècle ; elle éclaire les décrets de Trente sur ce point (*Sess.* XXII, 7 et 9). L'auteur prend un problème déjà étudié par le P. H. Schmidt S. J. (voir *Bull.* VI, n^o 2315), dont certaines positions « ne lui plaisent pas ». Bon dossier documentaire. F. V.

1182. J. H. RUPERT S. J. *De programme Jacobi Lainii, secundi praepositi generalis Societatis Jesu, reformationem papatui per Concilium generale imponere temptantis* (Pontif. Universitas Gregoriana, Excerpta ex diss. ad lauream in Fac. Hist. eccles.). — Noviomagi, 1953 ; in 8, 50 p.

Ce volume ne publie que les sections les plus importantes d'une thèse doctorale qui entreprend de déterminer d'abord, dans sa première partie, quelle conception Jacques Laínez se fit de la réunion des chrétiens désunis par la Réforme et du redressement de l'Église dans la crise où elle se trouvait. Cette enquête est menée sur la base des documents (écrits de Laínez et de saint Ignace de Loyola) et aussi sur celle des activités de Laínez en France, le tout avant la troisième période du concile de Trente. La seconde partie de la thèse complète cherche ensuite à déterminer avec précision la notion que Laínez se fit plus tard de la restauration de l'Église, alors qu'il participait à la troisième période du concile. Le volume présenté ici ne publie, de la première partie, que le chapitre 3 (fin de l'examen des activités de Laínez en France, en 1561 et 1562). De la seconde partie, on ne trouve que les chapitres 3 (sur le problème de la réforme de la curie à opérer par le concile) et 4 (la manière dont procéda Laínez au cours de la troisième période

du concile). Le tout s'achève par une bonne bibliographie, où l'on voit que le P. R. s'est servi plusieurs fois de textes inédits. Nous avons trouvé la langue latine du P. R. peu facile à saisir. F. V.

1183. M. BATAILLON. *Les « Douze questions » péruviennes résolues par Las Casas*. — Hommage à Lucien Febvre. Éventail de l'histoire vivante, t. II (Paris, A. Colin, 1953 ; in 8, 468 p.) 221-230.

Un des derniers traités de Barthélemy de Las Casas et l'un des plus caractéristiques en faveur des droits des Indiens est la « Réponse aux douze doutes qui lui ont été proposés sur les affaires du Pérou en 1564 ». M. B. fait connaître ici de nouveaux documents qui éclairent la genèse du traité. On a cru parfois que les « doutes » auxquels il répond avaient été forgés par Las Casas lui-même. M. B. en a retrouvé à Séville un exemplaire manuscrit sans les réponses, tandis que l'Archivo histórico nacional de Madrid lui livrait le nom de leur auteur dans une lettre autographe adressée au dominicain Pierre de Toro, alors administrateur de l'évêché de Cuzco : il s'agit du dominicain Barthélemy de Vega, théologien formé au collège Saint-Grégoire de Valladolid, et récemment rentré des Indes. Il avait sans doute remis ses « doce dudas » à Las Casas à son retour à Séville. H. B.

1184. J. FRIEDE. *Fray Bartholomé de Las Casas, exponente del movimiento indigenista español del siglo XVI*. — Zeitschr. f. Ethnologie 78 (1953) 239-256.

Texte d'une conférence tenue à Séville pour la commémoration du 4^e centenaire de l'édition des œuvres de Las Casas. Avec beaucoup de modération et d'objectivité, M. F. remet Las Casas dans son milieu, montre qu'il était loin d'être seul à protester contre la manière d'agir envers les Indiens, et indique de quelle manière il convient d'étudier son œuvre, si l'on veut lui rendre pleine justice. H. B.

1185. L. SALA BALUST. *Vicisitudes del « Audi, filia » del Maestro Avila. Diferencias doctrinales de sus dos ediciones (1556-1574)*. — Hispania sacra 3 (1950) 65-127.

M. S. compare attentivement les deux éditions de ce traité. On retiendra les pages où la doctrine de Jean d'Avila s'en trouve éclairée. F. V.

1186. VALENTÍN DE SAN JOSÉ O. C. D. *El beato Juan de Avila y el Concilio de Trento*. — Revista Espiritualidad 5 (1946) 222-237.

1187. J. SANCHIS ALVENTOSA O. F. M. *Doctrina del Beato Juan de Avila sobre la oración*. — Verdad y Vida 5 (1947) 5-64.

1188. M. ANDRÉS. *La compasión de la Virgen al pie de la Cruz, deducida de su triple gracia, según Salmerón*. — Estudios marianos 5 (1946) 359-388.

Ce travail commence par un exposé de la mariologie de Salmeron prise en général et comparée à celle de ses devanciers. La suite est consacrée à l'action corédemptrice de Marie au pied de la croix par ses souffrances, qui y furent en corrélation avec sa triple grâce : grâce « personnelle », grâce « de cou » (*sic*) dans le corps mystique et grâce « d'union maternelle ». F. V.

Juillet-Décembre 1955

- 1189.** L. BOUYER. *Gnosis : le sens orthodoxe de l'expression jusqu'aux I^{er} s. Pères alexandrins.* — Journal theol. Studies, n. s. 4 (1953) 188-203.

A propos de l'ouvrage de J. DUPONT, *Gnosis* (Louvain, 1949), le P. B. examine le sens de *γνώσις* chez les Pères apostoliques et saint Irénée. La vraie gnose consiste à scruter l'Écriture pour découvrir dans le Christ la clef de l'histoire du salut. Elle est à la fois pneumatique et traditionnelle, basée sur l'enseignement des apôtres. B. B.

- 1190.** P. GARDNER-SMITH. *Factors in the Development and Expansion of the Early Church.* — Modern Churchman 41 (1951-52) 187-195.

- 1191.** G. KITTEL. *Rom und die Christen im ersten Jahrhundert.* — Theol. Literaturzeit. 68 (1943) 65-70.

A propos de l'ouvrage de même titre de M. Dibelius (voir *Bull.* V, n° 1263).

- 1192.** W. N. CHAPLIN. *The Historical Background of a Christian Education.* — Church Quart. Rev. 152 (1951) 77-111.

- 1193.** E. FLESSEMAN-VAN LEER. *Het Oude Testament bij de Apostolische Vaders en de Apologeten.* — Nederlands Theolog. Tijdschr. 9 (1954-55) 230-244.

Esquisse rapidement l'usage de l'Ancien Testament chez les premiers écrivains chrétiens, en soulignant la diminution de son importance à mesure que se constituent le Nouveau Testament et la règle de foi. B. B.

- 1194.** A. CHAVASSE. *Histoire de l'initiation chrétienne des enfants, de l'antiquité à nos jours.* — Maison-Dieu 28 (1951) 26-44.

- 1195.** M. SIMON. *Les saints d'Israël dans la dévotion de l'Église ancienne.* — Revue Hist. Philos. relig. 34 (1954) 98-127.

Bonne étude sur le culte des saints de l'Ancien Testament dans l'Église des premiers siècles. M. S. montre la double origine de ce culte, l'une théologique, l'autre populaire. D'une part, le principe de l'unité de la révélation, affirmée contre les gnostiques ; de l'autre, la vénération des fidèles pour les reliques et les lieux saints. Je crains que l'énumération de la p. 107, appuyée d'une référence à A. Baumstark, ne contienne des éléments d'âge très divers qu'il est arbitraire de grouper. B. B.

- 1196.** W. O. CHADWICK. *The Study of the Fathers.* — Church Quart. Rev. 153 (1952) 509-515.

Résumé et appréciation de la 2^e édition de G. L. PRESTIGE, *God in Patristic Thought* (voir *Bull.* VII, n° 20).

1197. D. BERGE O. F. M. *Spiritus*. — Humanitas (Coimbra) 3 (1950-51) 215-258.

Seules les dernières pages de cette étude (p. 255 sv.) sont consacrées à la littérature chrétienne, en particulier à Minucius Félix.

1198. H. RAHNER S. J. *Antenna crucis*. IV : *Das Kreuz als Mastbaum und Antenne*. V : *Das mystische Tau*. — Zeitschr. kath. Theol. 75 (1953) 129-173, 385-410.

Le P. R. continue ses études sur le symbolisme de la croix dans l'antiquité chrétienne (voir *Bull.* V, n° 139). Très abondante documentation tant pour la littérature classique que pour les Pères et l'archéologie chrétienne. C'est ce qui fait la valeur de ce travail, impossible à résumer. Le symbole du mât et de sa vergue comme celui du tau se prêtait à des développements variés qu'il est peut-être difficile de classer systématiquement. B. B.

1199. L. VISCHER. *Le prétendu « culte de l'âne » dans l'Église primitive*. — Revue Histoire Religions 139 (1951) 14-35.

L'accusation a été portée déjà contre les juifs et c'est d'eux qu'elle a passé aux chrétiens. L'origine serait à chercher en Égypte, où l'on trouve dans les papyrus magiques Iao Sabaoth, lequel est représenté sous forme d'âne. Bonne documentation littéraire et archéologique. Mais on ne voit pas très clairement comment on en est arrivé à donner cette forme à Iao. B. B.

1200. R. SERRATOSA. *Síntesis de la historia concepcionista hasta el Concilio de Trento*. — Estudios 10 (1954) 463-498.

Résumé, forcément sommaire, des positions prises par les Pères et les théologiens occidentaux à l'égard de l'immaculée conception. L'examen de saint Bernard est un peu plus approfondi que le reste. F. V.

1201. P. POURRAT. *El dogma de la Inmaculada Concepción. Historia de su definición*. — Lumen (Vitoria) 4 (1955) 3-23.

Synthèse qui embrasse dix-neuf siècles de christianisme et ne s'étend quelque peu que sur les témoins favorables, négligeant les autres (tel saint Thomas).

1202. L. CIAPPI O. P. *Genesi, sviluppo e valore degli argomenti teologici in favore dell'Immacolata Concezione*. — Sapienza 7 (1954) 470-497.

Synthèse trop rapide des « lieux théologiques » qui ont pu être utilisés en faveur de la définition de l'immaculée conception. L'auteur les classe d'après le thème mariologique qui les caractérise : maternité divine, plénitude de grâce et sainteté parfaite, nouvelle Ève, corédemptrice, virginité, assumption. Les textes allégués vont des origines à nos jours. F. V.

1203. J. M. BOVER S. I. *Proceso histórico-teológico de la creencia asuncionista*. — Revista españ. Teol. 8 (1948) 601-616.

- 1204.** B. C. BUTLER O. S. B. *Schism and Unity*. — Downside Review 71 (1953) 353-371.

A propos de S. L. GREENSLADE, *Schism in the Early Church* (voir Bull. VII, n^o 35).

- 1205.** L. BOUYER. *Mysterion*. — Vie spirit., Suppl. 6 (1952) 397-412.

Brève esquisse du sens de *μυστήριον* dans le Nouveau Testament et chez les premiers Pères. Le sens primitif doit être cherché dans le judaïsme, notamment dans l'apocalyptique. Il est appliqué spécialement au plan de Dieu réalisé dans le Christ, avec la double implication de révélation des figures de l'Ancien Testament et des figures des réalités à venir. Saint Irénée est le premier à mettre en rapport le mystère chrétien avec les mystères contemporains. Mais d'où vient ce terme de mystère chez les gnostiques ? Est-il d'origine judéo-chrétienne ou hellénistique ? La suite parle de Clément d'Alexandrie et d'Origène. B. B.

- 1206.** G. DIX O. S. B. *Le ministère dans l'Église ancienne* (des années 90 à 140). Traduction française de A. JAERMANN et R. PAQUIER (Bibliothèque théologique). — Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1955 ; in 8, 139 p.

Ce volume donne la traduction de l'étude parue dans *The Apostolic Ministry* en 1946 (voir Bull. V, n^o 1057). Nous avons fait des réserves sur la méthode, qui mêle parfois l'imagination aux données d'une information très solide. Il arrive à dom D. de tomber dans le travers qu'il reproche à d'autres : confondre les noms avec les institutions qu'ils représentent. Je reste très sceptique au sujet des rapports des « apôtres » juifs avec l'apostolat chrétien. Cependant il faut reconnaître les qualités de cet essai, notamment son sens des nuances. Je suis tout à fait d'accord avec lui quand il déclare que la succession apostolique des évêques fut un fait avant d'être une doctrine (p. 119). Excellente critique aussi du prétendu ministère charismatique (p. 81-82). C'est un ouvrage qu'on a profit à lire, même si on ne peut tout approuver. Sa traduction est excellente, et on se réjouira de cet hommage rendu au bon ouvrier que fut dom D. B. B.

- 1207.** A. HAMMAN O. F. M. *Liturgie et action sociale. Le diaconat aux premiers siècles*. — Maison-Dieu 36 (1953) 151-172.

- 1208.** F. J. DÖLGER. *Symbolik der römischen Grabdenkmäler*. — Antike u. Christentum 6 (1950) 322-325.

- 1209.** B. CITTERIO. *I Padri della Chiesa e la visione teologica del mondo*. — Scuola cattol. 80 (1952) 480-493.

Pour comprendre les Pères, il faut tenir compte de la vision théologique qu'ils avaient du monde. Quelques exemples pris de leur attitude vis-à-vis des biens terrestres, de l'empire romain, du cosmos et des événements contemporains. B. B.

- 1210.** M. A. GIURICEO. *The Church Fathers and the Kingly Office.* — Dissertation Abstracts 15 (1955) 262-263.

Résumé d'une thèse de Cornell University (344 p. en microfilm ; D1. 4.30). M^{lle} G. expose comment les Pères de l'Église ont réagi devant les idées sur le pouvoir qui leur venaient de l'héritage gréco-romain d'une part, juif de l'autre, pour définir leur attitude envers le pouvoir civil de leur époque. L'influence du paganisme ne se fit guère sentir que sur la forme extérieure de certaines harangues ou lettres aux empereurs, habillées de topiques païens. Les Pères imprimèrent à cette littérature sur le prince la marque du christianisme en y introduisant les vertus et les thèmes chrétiens. La « figure-clé » de ce développement est saint Ambroise, qui, par son discours sur la mort de Théodose, a le plus profondément influé sur l'évolution de l'idéal du prince chrétien. A propos de l'influence de l'arianisme on rencontre cette phrase, qui ne laisse pas d'inquiéter sur l'objectivité de l'exposé de M^{lle} G. : « Eusebius, representing the Arian view, was willing to grant to the emperor as much divinity as he attributed to Christ » (p. 262).
H. B.

- 1211.** J. MOREAU. *A propos de la persécution de Domitien.* — Nouvelle Clío 5 (1953) 121-129.

Sans nier les mesures coercitives prises par Domitien, M. M. met en doute qu'il s'agisse d'une persécution en règle. La critique de M. M. me paraît un peu sévère pour les documents chrétiens ; mais elle se base parfois sur des assertions assez gratuites, par exemple que Tertullien dépende d'Hégésippe pour son récit de la fin des persécutions (p. 126), que Méliton ait emprunté à *I Clem.* l'idée d'une persécution sous Dioclétien (p. 128, n. 2). Aucun témoignage ne peut résister à pareil traitement.
B. B.

- 11^e s. 1212.** G. BARDY. *Sur l'apologiste Quadratus.* — Annuaire de l'Institut de Philol. et d'Hist. orientales et slaves 9 (1949) 75-86.

- 1213.** R. JOLY. *Judaïsme, christianisme et hellénisme dans le Pasteur d'Hermas.* — Nouvelle Clío 5 (1953) 394-406.

M. J. corrige les excès du P. J.-P. Audet (voir *Bull.* VII, n° 907), qui veut interpréter le *Pasteur* presque uniquement par le milieu essénien d'où est sorti le Manuel de discipline. M. J. fait valoir, avec raison, que l'élément chrétien reste prédominant et que, si l'élément juif a beaucoup d'importance, l'élément hellénique n'est pas négligeable, bien qu'il concerne l'affabulation et non la doctrine.
B. B.

- 1214.** R. JOLY. *La doctrine pénitentielle du Pasteur d'Hermas et l'exégèse récente.* — Revue Hist. Religions 147 (1955) 32-49.

Critique surtout l'opinion de B. Poschmann, qui voit dans le message d'Hermas la dernière pénitence dont il faut profiter avant la parousie. Pour M. J., il s'agit d'une première pénitence, supposée inconnue avant la révélation d'Hermas. Celui-ci réagit pour la première fois, affirme-t-il lui-même, contre un rigorisme qui, cependant, fut loin d'être général dans le christianisme primitif. M. J. admet d'autre part avec M. Poschmann qu'il s'agit bien d'une pénitence ecclésiastique. Il revient donc à l'opinion de P. Batiffol, contrairement aux auteurs

plus récents (A. d'Alès, P. Galtier, J. Lebreton). Certaines de ses critiques me paraissent fondées ; mais il est bien difficile de donner de la doctrine d'Hermas une interprétation tout à fait cohérente. Il semble bien que sa doctrine se détache sur un fond de rigorisme, mais M. J. reconnaît lui-même que ce rigorisme n'a jamais été général. Ne faut-il pas tenir compte davantage pour comprendre la psychologie d'Hermas de sa qualité de voyant ou de la fiction littéraire ? Hermas ne peut guère proposer comme révélation une doctrine connue de tout le monde. De là le manque de cohésion de sa doctrine.

B. B.

1215. K. RAHNER S. J. *Die Busslehre im Hirten des Hermas*. — Zeitschr. kath. Theol. 77 (1955) 385-431.

Le P. R. n'a pas voulu faire un article purement polémique, et il a repris toute la question de la pénitence chez Hermas. Mais il ne cesse d'avoir sous les yeux la thèse de J. GROTZ, *Die Entwicklung des Bussstufenwesens in der vornicänischen Kirche*, Fribourg, 1955. Pour le P. R., — et pour tous les historiens modernes, — la pénitence publique, qui est la forme fondamentale du sacrement, est la réconciliation avec l'Église et avec Dieu d'un pécheur qui a été excommunié. Pour M. Grotz, au contraire, l'excommunication est une mesure disciplinaire introduite au II^e siècle en des cas particuliers, mais cette mesure ne constitue pas un élément de la pénitence sacramentelle. C'est en tenant compte de cette théorie nouvelle que le P. R. examine la doctrine d'Hermas. Ses conclusions concordent avec celles de B. Poschmann : il s'agit d'une intervention de l'Église qui réconcilie un pécheur traité comme un excommunié. Quant à la nature de la pénitence d'Hermas, il se rallie aussi à la thèse de Poschmann, d'Alès, et refuse d'y voir une pénitence de jubilé. Sur cette dernière question, voir les réserves de R. Joly (cf. *Bull.* VII, n^o 1214). Quant à la thèse de M. Grotz, elle ne semble guère avoir d'appui dans Hermas.

B. B.

1216. A. EHRHARDT. *Justin Martyr's Two Apologies*. — Journal eccles. Hist. 4 (1953) 1-12.

Cette note concerne surtout la chronologie. Elle ne me paraît pas briller par sa clarté. À noter la discussion sur le sens précis de *λόγοι* et de *βιβλιον*, qui caractérisent pour Eusèbe le genre différent des deux apologies (p. 4).

B. B.

1217. F. CASTELLANO. *San Justino y la filosofía cristiana* (Publicaciones del Instituto-Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad nacional de Córdoba, Argentina). — Córdoba, Universidad nacional, 1944 ; in 8, 18 p.

1218. J. BRINKTRINE. *Die ersten Spuren der katholischen Lehre von der sakramentalen Form der Eucharistie*. — Theol. u. Glaube 44 (1954) 338-351.

En étudiant les textes de Justin, d'Irénée et d'Origène, M. B. cherche à trouver un appui pour la théorie défendue déjà par saint Ambroise que la consécration s'opère par les paroles de l'institution. Ces textes ont déjà été étudiés maintes fois, et leur interprétation demande beaucoup plus de nuances que M. B. n'y met. Je ne crois pas la question près d'être résolue.

B. B.

1219. L. HERMANN. *Le procès d'Apulée fut-il un procès de christianisme ?* — Revue Université Bruxelles 4 (1951-52) 329-337.

M. H. répond affirmativement à la question posée. Il n'y a rien d'in vraisemblable à ce qu'Apulée ait eu des sympathies pour le christianisme ; mais les raisons invoquées ne sont guère convaincantes. Tout au plus peut-on conclure à une possibilité. B. B.

1220. S. LUNDSTRÖM. *Charitesia*. — Eranos 50 (1952) 138-141.

Le mot *charitesia* (Irénee, *Adv. haer.* I, 25, 3) est la transcription d'un mot grec bien connu dans les papyrus magiques. Il n'y a donc aucun rapport avec la fête béotienne du même nom. Il s'agit de procédés magiques. B. B.

1221. K. RAHNER S. J. *Die Sündenvergebung nach der Taufe in der « Regula fidei » des Irenäus*. — Zeitschr. kath. Theol. 70 (1948) 450-455.

- III^e s. 1222. E. DELARUELLE. *La doctrine de la personne humaine signe de contradiction entre christianisme et paganisme au III^e siècle*. — Bulletin Littér. ecclés. 53 (1952) 161-172.

L'opposition est particulièrement mise en lumière par Minucius Félix, *Oct.* XI, et elle a été sentie aussi par Plotin. Le déterminisme astrologique a exercé également son influence sur les gnostiques combattus par saint Irénée. B. B.

1223. L. ALFONSI. *Sull'« Ad martyras » di Tertulliano*. — Miscellanea philologica in memoriam Achillis Beltrami (Genova, Istituto di filologia classica, 1954 ; in 8, 245 p. et 2 pl.) 39-49.

M. A. étudie la composition de cette épître, où Tertullien a mêlé les genres de la *suasoria* et de la diatribe. Il y ajoute quelques bonnes notes critiques sur I, 5 ; II, 7, 10 ; III, 2 ; IV, 5 et 7.

1224. C. BECKER. *Tertullians Apologeticum*. Werden und Leistung. — München, Kösel-Verlag, 1954 ; in 8, 383 p. Mk. 24.80.

1225. TERTULLIAN. *Apologeticum*. Verteidigung des Christentums. Lateinisch und deutsch. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von C. BECKER. — München, Kösel-Verlag, 1952 ; in 8, 318 p. Mk. 22.

M. B. a donné une édition et une traduction allemande de l'*Apologeticum* (Munich, 1952). L'étude qu'il nous offre aujourd'hui est une des plus importantes qui aient paru sur ce traité. On sait le problème que pose son texte, qui nous est parvenu en une double recension. D'autre part l'*Apologeticum* a des relations avec le traité *Ad nationes*. Si les deux recensions sont de la main de Tertullien, nous avons trois états successifs de sa pensée. La comparaison des textes permet de se rendre compte de la composition du traité. C'est le problème qu'étudie M. B. Il établit la priorité du texte du *Fuldensis* et, par la comparaison avec *Ad nationes*, il montre que rien ne s'oppose à l'authenticité de l'autre recension. L'intérêt de ce travail réside moins dans ces conclusions générales que dans l'étude minutieuse des textes qui permet de saisir sur le vif la manière de travailler de Tertullien. M. B. montre également l'originalité de celui-ci vis-à-vis

de ses prédécesseurs. Le dernier chapitre est consacré au problème de la dépendance à l'égard de Municius Félix. M. B. se prononce pour la priorité de Tertullien.

Trois excursus terminent le volume. Le premier est consacré au problème du latin des chrétiens. M. B. fait des réserves sur la « Sondersprache » des chrétiens. Tout en reconnaissant les mérites de l'école de Nimègue, il refuse de voir dans le latin chrétien une langue de groupe en dehors des éléments proprement chrétiens, comme c'est le cas pour toutes les langues spéciales. Tertullien ne continue pas le latin des premières traductions bibliques, il suit le courant général du latin post-classique. Le second excursus traite de la chronologie des écrits de Tertullien, le troisième de la base juridique des persécutions. M. B. estime que rien dans l'*Apologeticum* ne s'oppose à l'existence d'une législation et que c'est même l'hypothèse la plus probable. Chercher dans cette apologie des précisions juridiques lui paraît un vice de méthode. C'est là un problème très discuté, et je ne crois pas que l'on soit près de s'entendre. Mais le livre de M. B. est assurément très riche et tous ceux qui s'intéressent à Tertullien pourront tirer profit de ce beau travail.

La traduction, qui a paru deux ans avant l'étude critique de M. B., est faite sur l'édition de H. Hoppe, représentant le texte définitif de Tertullien. Ce texte est donné en regard, sans aucun appareil. Mais en appendice on trouve juxtaposées les leçons divergentes des deux recensions. Suit un index, surtout historique. On n'y relève que quelques mots qui ne soient pas des noms propres (*Agape*, *Onkoïtes*, *Seelenzeugnis*). La traduction suit de très près le texte. B. B.

1226. Q. S. F. TERTULLIANI *De oratione liber. Tertullian's Tract on Prayer*. The Latin text with critical notes, an English translation, an introduction, and explanatory observations by E. EVANS. — London, S. P. C. K., 1953 ; in 8, xx-69 p. Sh. 12.6.

M. E. est bon connaisseur de Tertullien, et il nous a déjà donné une excellente édition de l'*Adversus Praxean* (voir *Bull.* VI, n^o 46). Le petit volume qu'il nous présente aujourd'hui est également précieux. Il contient une courte introduction, un texte critique avec la traduction, quelques notes à la fin du volume, et deux index, l'un des citations scripturaires, l'autre des mots latins. Avec beaucoup de bon sens, M. E. renonce à chercher la source du *De oratione* dans une œuvre perdue de Théophile d'Antioche. Quant à l'édition du texte, elle fait un usage judicieux des conjectures, notamment de celles de G. F. Diercks (Bussum, 1947) dont plusieurs paraissent bien s'imposer. M. E. a apporté lui-même quelques rares corrections. Celle de 17,3 *elevatis* au lieu de *elatis* ne me paraît pas nécessaire, les deux mots ne différant guère de sens. Un des mérites de cette édition, c'est sa ponctuation qui, en plusieurs cas, donne une meilleure interprétation du texte. B. B.

1227. E. BARBOTIN. *Deux témoignages patristiques sur le dualisme aristotélicien de l'âme et de l'intellect*. — Autour d'Aristote. Recueil d'études de philosophie ancienne et médiévale offert à Monseigneur A. Mansion (Louvain, Publications universitaires, 1955 ; in 8, xxx-594 p. Fr. 400) 375-385.

D'après les récents travaux consacrés à la psychologie d'Aristote, le Stagirite n'a pas admis l'immortalité personnelle de l'homme, mais il a distingué l'âme humaine de l'intellect : l'âme est la forme du corps et meurt avec lui ; l'intellect au contraire subsiste, éternel, immortel, dépouillé de tout caractère individuel.

Or M. B. prouve que cette interprétation nouvelle d'Aristote est très ancienne : il la retrouve en effet chez Tertullien dans son *De anima* (entre 210 et 213) et chez Théodoret de Cyr dans sa *Graecarum affectionum curatio*. O. L.

1228. P. DE LABRIOLLE. *Salvator*. — Mélanges en hommage à la mémoire de Fr. Martroye (Société nationale des antiquaires de France. — Paris, C. Klincksieck, 1940 ; in 4, 391 p. et 23 pl.) 59-72.

Salvator, pas plus que *salvare*, n'appartient au latin classique. Il s'introduit dans la langue chrétienne à partir de Tertullien, mais non sans une certaine hésitation chez des auteurs qui gardaient encore le goût de l'*elegantia*. A la fin du IV^e siècle, il est acclimaté et saint Augustin (*Sermo* 299) exprime bien le sentiment des chrétiens en face de ces créations verbales : « Nec quaerant grammatici quam sit latinum, sed Christiani quam verum. Salvare et salvator, non fuerant haec latina, antequam veniret Salvator ; quando ad Latinos venit, et haec latina fecit ». H. B.

1229. V. KERNS. *The Traditional Doctrine of Purgatory*. — Irish eccles. Record, Ser. V, 80 (1953) 326-342.

Après avoir rappelé la doctrine du concile de Florence, M. K. cite un certain nombre de textes de Tertullien à saint Grégoire le Grand, puis des prières liturgiques pour les morts. Cet exposé n'apporte aucun élément nouveau, et il manque de nuance. Tous les textes cités n'ont pas la même portée. Quant aux textes liturgiques, leur antiquité est indûment exagérée. Ainsi pour les liturgies de saint Jacques et de saint Marc, qui sont datées de l'an 200 ! B. B.

1230. A. SALLES. *Les plus anciennes liturgies du baptême*. — Bulletin Littér. ecclés. 54 (1953) 240-242.

M. S. croit avoir découvert dans la version éthiopienne de la *Tradition apostolique* trois rituels baptismaux plus anciens que dans les autres versions, et il a élaboré sur cette base toute une théorie. Nous attendrons que M. S. nous ait donné autre chose que cet aperçu sommaire pour juger ses conclusions. Mais dès maintenant il apparaît que sa méthode tient plus de la divination que de la critique. Les rituels dont il parle n'ont nullement échappé jusqu'à présent à l'œil des critiques, mais ils n'ont rien à voir avec la *Tradition apostolique*, et ni R. H. Connolly ni G. Dix n'avaient à en tenir compte. Sont-ils plus anciens que la *Tradition* ? A M. S. de le prouver, et ce qu'il en dit ne contient pas l'ombre d'une preuve. Je me permets de lui signaler l'article de dom B. CAPELLE, *L'introduction du catéchuménat à Rome*, dans *Rech. Théol. anc. méd.* 5 (1933) 129-154, qui contient une reconstruction du rituel d'Hippolyte. B. B.

1231. J. BRINKTRINE. *Zur Entstehung der lateinischen Firmformel*. — Theol. u. Glaube 44 (1954) 51-53.

La formule actuelle de la confirmation (*signo te*) n'apparaît pas avant le XII^e siècle. Avant cela on trouve seulement, au IX^e siècle, *in nomine Patris* etc. Primitivement, d'après M. B., la forme a dû être l'oraison *Omnipotens sempiterna Deus* qui précède, car les plus anciens textes ne donnent aucune formule. Celle d'Hippolyte, *unguo te*, appartient à l'onction postbaptismale et non à la confirmation. Au moyen âge, on trouve une grande variété de formules. Il semble qu'on ait cherché à compléter la formule trinitaire de la consignation par les locutions diverses qui exprimaient l'acte fait par l'évêque. B. B.

1232. J. G. PRÉAUX. *A propos d'un dilemme de Minucius Félix*. — Latomus 14 (1955) 262-270.

Dans *Octavius* 38, 3, il n'est pas question de la crémation (*fulcem*), mais seulement de l'usage des fleurs (*fascem*). Le texte du *Parisinus* doit être corrigé dans ce sens.

B. B.

1233. B. C. BUTLER O. S. B. *St. Cyprian on the Church*. — Downside Review 71 (1953) 1-13, 119-134, 258-272.

Étudie la doctrine de saint Cyprien tout d'abord dans ses autres œuvres, puis dans le *De unitate*. Dom B. suit pour ce traité le *textus receptus*, mais ajoute un appendice sur le *Primacy Text*, qu'il estime être probablement une revision par saint Cyprien lui-même. Du point de vue étudié — l'unité de l'Église — dom B. ne pense pas que la différence des deux recensions soit très importante.

B. B.

1234. PH. HAERLE. *Captivus, cattivo, chétif*. Zur Einwirkung des Chris-iv^e s. tentums auf die Terminologie der Moralbegriffe (Romana Helvetica, 55). — Bern, A. Francke, 1955 ; in 8, x-100 p. Fr. 10.

Le latin *captivus* a abouti au français *chétif*, à l'italien *cattivo*. M. H. retrace les étapes de cette évolution sémantique. A noter spécialement l'influence, tant en italien qu'en français, du sens moral de *captivus* : captif du démon, des passions, bien attesté dans le latin chrétien depuis les premières versions bibliques. M. H. n'exclut pas d'une manière absolue l'évolution sémantique proposée par F. Diez : prisonnier-malheureux ; mais les textes témoignent d'une influence prépondérante du sens moral chrétien. En italien, *cattivo* n'est arrivé au sens de mauvais, méchant qu'après Dante. En français *chétif* se trouve dans quelques textes avec le même sens. Mais cet emploi a disparu, tandis qu'il s'est généralisé en italien. Excellente étude qui repose sur une bonne documentation et une méthode sûre.

B. B.

1235. J.-CH. DIDIER. *Le pédobaptisme au IV^e siècle. Documents nouveaux*. — Mélanges Science relig. 6 (1949) 233-246.

1236. J.-CH. DIDIER. *Un cas typique de développement du dogme. A propos du baptême des enfants*. — Mélanges Science relig. 9 (1952) 191-214.

1237. J. FISCHER. *Die Einheit der beiden Testamente bei Laktanz, Viktorin von Pettau und deren Quellen*. — Münchener theol. Zeitschr. 1, Heft 3 (1950) 96-101.

1238. P. COURCELLE. *Les sages de Porphyre et les « viri novi » d'Arnobé*. — Revue Études latines 31 (1953) 257-271.

Critique les conclusions du P. A.-J. Festugière (cf. *Bull.* VI, n^o 2007). La doctrine des *viri novi* ne paraît pas aussi incohérente à M. C. que semble le dire le P. F. S'il n'est pas question d'une secte proprement dite, il y a cependant une certaine unité de doctrine. Il s'agirait des Sages auxquels Porphyre, dans le *De regressu*, attribuait la découverte d'une voie nouvelle. En s'en prenant aux *viri novi*, c'est en réalité Porphyre que combat Arnobé. La complexité de la doctrine des *viri novi*, d'après Arnobé, vient du caractère artificiel de la doctrine des « Sages » dans Porphyre.

B. B.

1239. F. VITTINGHOFF. *Eusebius als Verfasser der « Vita Constantini »*. — Rheinisches Museum Philol. 96 (1953) 330-373.

M. V. croit avoir démontré que tous les arguments invoqués contre l'authenticité de la *Vita Constantini* ne sont que des « Scheinargumente ». C'est bien Eusèbe qui a composé cet écrit immédiatement après la mort de l'empereur. M. V. a répondu à tout, mais ce n'est pas toujours une réponse convaincante (cf. p. 337 à propos du silence d'Eusèbe sur la vision de Constantin dans l'*Historia ecclesiastica*). Je ne crois pas la controverse terminée par cette prise de position trop peu nuancée. B. B.

1240. J. ZEILLER. *Les hérésies en Afrique entre la paix constantinienne et l'invasion vandale*. — Mélanges en hommage à la mémoire de Fr. Martroye (voir Bull. VII, n° 1228) 101-106.

Le schisme, plutôt que l'hérésie, exerça ses ravages dans l'Église d'Afrique à cette époque. Cependant M. Z., à côté des hérésies bien connues comme le manichéisme et le pélagianisme, retrouve, surtout grâce aux écrits de saint Augustin, quelques traces de sectes sans grande importance d'ailleurs : des montanistes, qui ne devaient être plus bien nombreux à cette époque ; les *Abelonii*, aux environs d'Hippone et qui disparurent du temps de saint Augustin ; les *Caelicolae*, dont on ignorait du reste les croyances exactes. H. B.

1241. G. FRITZ. *St. Amandus, der erste Bischof von Strassburg, und die trinitarischen Streitigkeiten im zweiten Viertel des vierten Jahrhunderts*. — Archives de l'Église d'Alsace, n. s. 1 (1946) 1-19.

1242. E. RAPISARDA. *Ratio et fides nelle opere di Ilario di Poitiers*. — Sicularum Gymnasium, n. s. 4 (1951) 113-116.

Analyse de l'ouvrage de E. EMMENEGGER, *The Functions of Faith and Reason in the Theology of Saint Hilary of Poitiers*, Washington, 1948 (voir Bull. VII, n° 126). Une seule critique : l'auteur aurait dû confronter les affirmations théoriques de saint Hilaire avec sa pratique dans la discussion théologique. Je suppose que le « Marrau » dont on cite une expression (l'âge de la Théopolie, p. 115), est M. H.-I. Marrou. B. B.

1243. J. DOIGNON. *Adsumo et Adsumptio comme expressions du mystère de l'Incarnation chez Hilaire de Poitiers*. — Bull. Du Cange, Archivum Latin. Medii Aevi 23 (1953) 123-135.

L'expression semble avoir son point de départ dans la *vetus latina*, Hebr. 2, 16 : *nec enim statim angelos adsumpsit*. L'emploi de *adsumere* à propos du mystère de l'incarnation apparaît discrètement chez Novatien ; mais c'est saint Hilaire qui lui donne tout son développement : on relève dans son œuvre 163 emplois de *adsumere* et 57 de *adsumptio*. Les modes d'emploi sont très variés ; voir p. 131 le tableau des divers compléments. B. B.

1244. A. C. VEGA O. S. A. *Una gran figura literaria española del siglo IV, Gregorio de Elvira*. — Ciudad de Dios 156 (1944) 205-258.

Données biographiques et examen critique des écrits de Grégoire d'Elvire.

- 1245.** Y. M.-J. CONGAR O. P. *Cephas-Céphalè-Caput*. — Revue Moyen Age latin 8 (1952) 5-42.

Le faux rapprochement *cephas-céphalè* remonte à Optat de Milève, *Contra Parm.* II, 2. Il a été propagé par Isidore, *Etym.* VII, 9, 3 et par la fausse décrétale du pape Anicet *Ad omnes episcopos epist.* III, 3. Des fausses décrétales, le contresens passera dans les collections canoniques et il sera exploité par les théologiens. Le P. C. suit la fortune de l'explication au cours du moyen âge. B. B.

- 1246.** S. GIET. *La doctrine de l'appropriation des biens chez quelques-uns des Pères*. — Recherches Science relig. 35 (1948) 55-91.

En particulier chez saint Ambroise, Rufin, saint Augustin.

- 1247.** F. BOURASSA S. J. *Excellence de la virginité. Arguments patristiques*. — Sciences ecclés. 5 (1953) 29-41.

Le P. B. a dressé un schéma très logique sans doute des arguments patristiques, agrémenté de références à saint Ambroise, saint Augustin, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse et saint Jean Chrysostome. Pas un seul texte n'est cité, sinon à la fin un long passage de saint Grégoire de Nazianze, très médiocrement traduit d'ailleurs. B. B.

- 1248.** F. CECCHINI O. F. M. Conv. *Relazioni tra Chiesa e Stato secondo S. Ambrogio*. — Miscell. francesc. 53 (1953) 403-435.

- 1249.** J. LÉCUYER. *Aux origines de la théologie thomiste de l'épiscopat*. — Gregorianum 35 (1954) 56-89.

On trouve, à la fin du IV^e siècle, dans des textes de l'Ambrosiaster et de saint Jérôme, la conviction que l'épiscopat ne constitue pas un ordre supérieur au sacerdoce : l'évêque n'est supérieur au prêtre que par la juridiction, et l'on entrevoit que, pour Jérôme, le presbytre n'a pas le pouvoir d'ordonner uniquement par disposition ecclésiastique. Cette position se retrouve au V^e siècle dans le *De septem ordinibus Ecclesiae* du Pseudo-Jérôme et plus ou moins chez Pélage et Augustin, Isidore de Séville, la « Chronique Palatine ». Du IX^e au XII^e siècle en Occident, cette opinion se rencontre encore deci delà, et finalement dans les premières œuvres de saint Thomas. Plus tard ce dernier est revenu à « l'enseignement véritablement traditionnel ». F. V.

- 1250.** E. CATTANEO. *La messa nella storia della spiritualità milanese*. — Ambrosius 29 (1953) 136-156.

- 1251.** W. SCHMID. *Tityrus Christianus*. Probleme religiöser Hirtendichtung an der Wende vom vierten zum fünften Jahrhundert. — Rheinisches Museum Philol. 96 (1953) 101-165.

M. S., qui prépare l'article *Bukolik* pour le *Reallexikon für Antike und Christentum*, a déversé dans cet article et dans un autre qui est annoncé le trop-plein de ses connaissances sur la bucolique chrétienne. Ici il s'agit d'Endelechius et de Paulin de Nole qui ont fait passer dans la littérature chrétienne les thèmes virgiliens. B. B.

- v^os. 1252. F. STEGMÜLLER. *Repertorium biblicum Medii Aevi*. T. IV : *Commentaria. Auctores N-Q*. T. V : *Commentaria. Auctores R-Z*. — Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas, 1954 et 1955 ; 2 vol. in 8, 495 et 451 p. Pes. 240 chac.

On a déjà dit tout le bien qu'on pense des trois premiers tomes de ce riche répertoire (voir *Bull.* VI, n^{os} 1007, 2023). Sont à l'honneur dans ces deux nouveaux tomes Pierre le Chantre, Pierre Lombard, Pierre le Mangeur, Pierre de Tarentaise, Raban Maur et saint Thomas d'Aquin, dont chacun occupe plus de vingt pages de texte. Sont hors concours Nicolas de Lyre (53 pages) et Étienne Langton (70 pages). Parmi les anciens exégètes qui ont exercé une grande influence sur l'exégèse médiévale M. S. signale les écrits de Pélage, d'Origène et de Philon.

On verra sans doute un sixième et dernier tome dressant les tables et un supplément, car aucun répertoire n'est complet ni définitif. Mais, en attendant, les volumes parus, fruit d'un travail immense et d'une endurance peu commune, vaudront à M. S. la gratitude de tous les historiens de l'exégèse médiévale.

O. L.

1253. A. KURFESS. *Zu dem apokryphen Briefwechsel zwischen dem Philosophen Seneca und dem Apostel Paulus*. — *Aevum* 26 (1952) 42-48.

La correspondance apocryphe de Sénèque avec saint Paul a été composée après Lactance, dont dépend la lettre 7, et le traité de saint Jérôme *Adv. Iovin.* (393). Remarques importantes sur le texte des *Ep.* 1, 7 et 13. Il y a des omissions, mais aussi bon nombre d'interpolations.

B. B.

1254. M.-A. DIMIER. *La lettre de Pythagore et les hagiographes du moyen âge*. — *Moyen Age* 60 (1954) 403-418.

Il s'agit de la lettre Y, attribuée à Pythagore comme symbolisant l'apologue des deux voies, selon certains écrivains de l'antiquité (Perse, Lactance, Ausone, Servius). On en trouve la trace chez les Pères de l'Église (Jérôme, Isidore de Séville, Paul Diacre, hagiographes divers). Les textes sont cités et commentés.

F. V.

1255. E. DEMOUGEOT. *A propos des interventions du pape Innocent I^{er} dans la politique séculière*. — *Revue historique* 212 (1954) 23-38.

Il est étonnant de constater qu'Innocent I^{er} (402-417), pontife volontaire qui a profondément marqué l'histoire religieuse, se soit si peu imposé et ait témoigné d'une si faible autorité dans de grands événements de son temps : conflit entre Arcadius et Jean Chrysostome, siège de Rome par Alaric, lutte contre les donatistes africains.

Si son influence politique a été gênée par toutes sortes de hasards, soit grandioses comme les invasions barbares, soit mesquins comme les intrigues du palais de Ravenne, elle semble surtout avoir été limitée par le rayonnement et l'omnipotence d'un pouvoir impérial encore fort respecté.

G. M.

1256. Å. PETZÄLL. *La syndérèse. De l'Aigle d'Ézéchiel à la conscience morale par le Commentaire de saint Jérôme*. — *Theoria* 20 (1954) 64-77.

Dans une conférence faite à Lund et à Paris, et qui n'est que le résumé d'un ouvrage plus considérable, M. P. évoque le sort étrange réservé au texte bien connu de saint Jérôme sur la vision d'Ézéchiel. Le saint docteur visait uniquement la conscience, *συνείδητος* ; la spéculation scolastique en a fait la *συντήρησις*, la syndérèse ou *habitus* des premiers principes, d'où dépend la conscience. M. P. note l'influence profonde qu'exerce encore dans la philosophie contemporaine cette notion qui s'apparente au concept de loi naturelle. O. L.

1257. E. DEMOUGEOT. *Saint Jérôme, les oracles sibyllins et Stilicon*. — Revue Études anc. 74 (1952) 83-92.

Dans son commentaire de Daniel, publié en 407, saint Jérôme identifie le quatrième royaume avec l'empire romain, et il annonce la destruction de celui-ci. On retrouve le même thème dans les *Or. sib.* III, 350-368 ; VIII, 93-99 ; 142-166. Stilicon s'irrita et fit brûler les Livres sibyllins. Quant à Jérôme, il semble bien qu'il eut à se justifier, car ses explications avaient une couleur politique et elles faisaient le jeu de ceux qui critiquaient l'influence des barbares dans l'armée.

B. B.

1258. B. BLUMENKRANZ. *Die Juden als Zeugen der Kirche*. — Theol. Zeitschr. 5 (1949) 396-398.

Depuis la lettre d'Uranius, *De obitu S. Paulini* (PL 53, 863) c'est devenu un lieu commun que de montrer les Juifs prendre part au deuil lors de la mort d'un prélat chrétien ou se réjouir de l'avènement d'un prince ou d'un pape. M. B. recherche l'origine de ce thème dans la conception augustinienne d'après laquelle les Juifs n'ont plus d'autre raison d'être, dans le plan divin, que d'être les témoins de l'Église. C'est peut-être chercher un peu loin, car nous voyons tout aussi bien les païens prendre part au deuil de Paulin. S'ils n'apparaissent plus dans la suite, c'est qu'ils n'existent plus, du moins en tant que communauté.

B. B.

1259. W. H. C. FRENCH. *The Gnostic Manichaean Tradition in Roman Africa*. — Journal eccles. Hist. 4 (1953) 13-26.

Le manichéisme a succédé en Afrique au gnosticisme avec lequel il avait d'évidentes affinités. M. E. estime qu'il a exercé une plus grande attraction sur les catholiques que sur les donatistes, et il croit même trouver des influences manichéennes dans la doctrine de saint Augustin sur la grâce. Ce serait donc par saint Augustin que le manichéisme survivrait partiellement. L'attraction qu'exerça le manichéisme sur les chrétiens d'Afrique n'est pas niable, et personne n'a jamais songé à la nier. Quant aux sources de la doctrine d'Augustin sur la grâce, il paraît assez paradoxal de les chercher dans le manichéisme.

B. B.

1260. L. H. GRONDIJS. *Numidian Manichaeism in Augustinus' Time*. — Nederlands theol. Tijdschr. 9 (1954-55) 21-42.

Le manichéisme n'est pas une doctrine uniforme, et pas davantage un gnosticisme chrétien. Il faudrait étudier ces doctrines par région et ne pas en faire une synthèse pour reconstruire un manichéisme unique. Il y a là une suggestion intéressante ; mais on peut se demander s'il n'y a pas, à la base, des principes communs ou bien s'il n'y a pas une unification qui s'est faite après coup.

B. B.

- 1261.** J. M. SOMERVILLE. *The Preludes to Conversion in the Philosophy of St. Augustine.* — *Modern Schoolman* 21 (1944) 191-203.

La psychologie de la conversion chez saint Augustin ; le rôle de la foi.

- 1262.** P. COURCELLE. *L'oracle d'Apis et l'oracle du jardin de Milan (Augustin, Conf., VIII, II, 29).* — *Revue Histoire Religions* 139 (1951) 216-231.

M. C. rapproche le célèbre épisode du *Tolle, lege* de l'oracle d'Apis, plus spécialement sous la forme qu'il a dans l'histoire d'Anthia (cf. Xénophon d'Éphèse, *Eph.* V, 4, 8). Saint Augustin se serait inspiré de ce passage pour l'affabulation de son expérience.

B. B.

- 1263.** G. PFLIGERSDORFFER. *Zur Frage nach dem Verfasser der pseudo-augustinischen Categoriae decem.* — *Wiener Studien* 65 (1950-51) 131-137.

Contre L. Minio-Paluello, qui avait proposé comme auteur de ce traité (PL 32, 1419-1440) Ceionius Rufius Albinus, M. P. maintient la candidature de Vettius Agorius Praetextatus et explique *Augustinus* par une corruption de *Agorius*. La citation d'*Angorius* (col. 1434) doit provenir d'une note marginale de scribe.

- 1264.** O. N. DERISI. *Determinación de la influencia neoplatónica en la formación del pensamiento de San Agustín.* — *Sapientia* 9 (1954) 272-287.

M. D. insiste sur la transformation subie par les idées platoniciennes chez saint Augustin. S'il s'éveilla à la philosophie à la lecture des livres néoplatoniciens (sur ce point, voir *Bull.* VII, n° 935), l'évêque d'Hippone y trouva seulement l'occasion de construire à partir de là une doctrine personnelle et qu'on pourrait appeler un platonisme nouveau plutôt qu'un néoplatonisme. Du platonisme il gardera beaucoup dans sa théorie de la connaissance, mais il n'y englobera pas l'émanation plotinienne de toutes choses à partir de l'Un. On ne peut dire, selon M. D., que Plotin ait été, ni en métaphysique ni en morale, une véritable source de la pensée augustinienne.

H. B.

- 1265.** F. CAYRÉ. *Les deux phases de l'inquiétude religieuse chez S. Augustin.* — *Année théol.* 10 (1949) 116-132.

- 1266.** F. CAYRÉ. *Le réalisme de S. Augustin dans la preuve de l'existence de Dieu.* — Actes du III^e Congrès des Sociétés de philosophie de langue française, Bruxelles-Louvain, 2-6 septembre 1947 (Louvain, E. Nauwelaerts, 1948 ; in 8, XVI-260 p. Fr. 120) 233-240.

- 1267.** S. J. GRABOWSKI. *Spiritus Dei in Gen. I, 2 According to St. Augustine.* — *Catholic biblical Quart.* 10 (1948) 13-28.

- 1268.** J. H. TAYLOR S. J. *The Meaning of « Spiritus » in St Augustine's « De Genesi » XII.* — *Modern Schoolman* 26 (1948-49) 211-218.

1269. W. M. GREEN. *Augustine on the Teaching of History*. — University of California Publications in Classical Philol. 12 (1944) 315-332.

La théologie de l'histoire chez saint Augustin.

1270. J. CLÉMENCE S. J. *Saint Augustin et le péché originel*. — Nouv. Revue théol. 70 (1948) 727-754.

1271. A. EICKLER O. F. M. « *Einst wart ihr Finsternis, jetzt aber seid ihr Licht im Herrn* ». Die « *mysteria paschalia* » in den « *Sermones de tempore* » des hl. Augustinus. — Benedikt. Monatschr. 23 (1947) 81-86.

1272. C. ANIZ O. P. *Definición agustiniano-tomista del acto de fe*. — Ciencia tomista 80 (1953) 25-75 (à suivre).

Le P. A. examine d'abord la notion augustinienne de foi (essentiellement *cogitatio* et *assensus*), puis ce qu'elle devient chez certains scolastiques, notamment Hugues de Saint-Victor, Alexandre de Halès, saint Bonaventure, saint Albert le Grand. Ce travail inachevé devait examiner en outre l'œuvre de saint Thomas : la rédaction de la revue a-t-elle renoncé à publier la suite de ces pages longues et peu charpentées ?

F. V.

1273. R. ARBESMANN O. S. A. *The Concept of « Christus medicus » in St. Augustine*. — Traditio 10 (1954) 1-28.

On trouve environ 60 textes de saint Augustin qui esquissent ou développent le thème du *Christus medicus*. C'était déjà un lieu commun à son époque, et le P. A. se demande pourquoi saint Augustin fait un si grand usage d'une image aussi usée. Une des raisons serait la popularité de ce thème en Afrique. Une autre serait que ce thème fournissait au prédicateur l'occasion d'insister sur une de ses idées favorites : la nécessité de l'humilité, liée souvent à l'image du *Christus medicus*. Enfin saint Augustin se serait servi de ce thème pour répondre aux accusations des païens qui attribuaient les maux de l'époque à une vengeance des dieux contre les chrétiens. Le P. A. donne un excellent florilège de textes. Mais la question initiale ne pose-t-elle pas un faux problème ? Pourquoi saint Augustin n'aurait-il pas fait usage d'un thème banal dont l'actualité n'était plus sentie ?

B. B.

1274. E. R. GONZÁLEZ. *Fe implícita y controversias escolásticas en torno a la Inmaculada*. — Miscelánea Comillas 23 (1955) 157-261.

Cet article aux proportions considérables s'ouvre avec saint Augustin ; il s'arrête ensuite aux scolastiques (saint Anselme, Eadmer, saint Bernard, Alexandre de Halès, saint Bonaventure, saint Thomas d'Aquin), et souligne enfin la « gloire » de Jean Duns Scot. Beaucoup de textes sont cités *in extenso*.

F. V.

1275. S. J. GRABOWSKI. *Sinners and the Mystical Body of Christ According to St. Augustine*. — Theol. Studies 8 (1947) 614-667 ; 9 (1948) 47-84.

1276. J. C. FENTON. *St. Augustine's Use of the Note of Catholicity.* — American eccles. Review 118 (1948) 47-58.

1277. M. MÜLLER. *Die Lehre des hl. Augustinus von der Paradiesesehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12. und 13. Jahrhunderts bis Thomas von Aquin* (Studien zur Geschichte der katholischen Moralthologie, 1). — Regensburg, F. Pustet, 1954 ; in 8, 325 p. Mk. 19.50.

La moralité de l'acte conjugal a de tout temps préoccupé les esprits. Après quelques pages consacrées aux Grecs (Origène, Grégoire de Nysse et saint Jean Chrysostome), M. M. s'attache à l'Occident et commence son enquête par saint Augustin. Ce problème est nécessairement rivé chez celui-ci à la question du péché originel : puisque, selon lui, le péché originel consiste essentiellement dans la concupiscence charnelle, il faut en conclure que celle-ci n'existait pas avant la chute. Au paradis terrestre, elle était donc absente des rapports entre Adam et Ève ; mais elle est inévitable depuis ; de sorte que l'accomplissement du devoir conjugal ne peut se faire sans un désordre moral ; péché léger d'ailleurs et qui se remet fort aisément. Bref le mariage chrétien doit se baser sur l'union des âmes par la charité, non sur l'union des corps qui amène nécessairement la concupiscence.

La conception augustinienne eut une influence immense au cours des siècles. C'est par le devoir et non par le plaisir que se légitime le mariage : *voluptas carnis in culpa est*, disait saint Grégoire ; dans le même sens parlait saint Anselme.

L'enquête de M. M. commence à proprement parler avec l'école d'Anselme de Laon et de Guillaume de Champeaux. Plusieurs traités *De coniugio* en émanent, qui sont soigneusement analysés. Partout se retrouve la thèse augustinienne : au paradis terrestre les relations conjugales se faisaient sans aucune volupté, *sicut manus coniungitur cum altera manu sine delectatione* ; après la chute, elles sont une faute, mais qui devient vénielle à cause de la fin du mariage, la procréation : *culpa est ibi, sed levis et propter bonum coniugii venialis*. Dans le même sens parlent les auteurs du temps : saint Bernard, Rupert de Deutz, Honorius d'Autun, les *Sententiae Berolinenses* et même Gilbert de la Porrée. Mais voici Pierre Abélard : il est absurde d'admettre que pour remplir son devoir, le devoir conjugal, il faille pécher. Le plaisir sexuel est aussi naturel que le plaisir du boire et du manger : ce sont là des choses indifférentes en soi, accompagnant normalement des opérations naturelles. Tous les actes, d'ailleurs, sont indifférents en soi ; ils n'entrent dans l'ordre moral que par l'intention qui y préside. La thèse de Pierre Abélard fut reprise par Robert de Melun, Herman l'auteur de l'*Epitome* et quelques autres : que le plaisir charnel soit désordonné, cela vient du péché ; mais qu'il existe, cela résulte de la nature même. Toutefois la thèse augustinienne prévalut sans difficulté, même au sein de l'école porrétaïne. Le problème se posait d'ailleurs sous une formule nouvelle. Chez Robert Pullus (et non chez Roland Bandinelli, comme je l'ai dit ailleurs) se rencontre pour la première fois le terme de *motus primo primus* : les mouvements indélébiles de l'appétit sensitif sont-ils péchés ? La réponse est stéréotypée : les mouvements vers le boire et le manger sont chose indifférente ; mais ceux de l'appétit sexuel sont une faute, légère sans doute. Cette solution fut un peu contredite (par Simon de Tournai, Roland de Crémone, Hugues de Saint-Cher), mais ce fut là une exception.

Il est impossible de ramener à quelques lignes les méandres d'une évolution dont le seul résumé occupe quarante pages de la conclusion de l'ouvrage. L'enquête s'achève avec les grands théologiens du milieu du XIII^e siècle. Une place

d'honneur est réservée à saint Thomas, chez qui s'amorce un tournant dans l'histoire de notre problème. Saint Thomas n'a pu se dégager entièrement de la thèse augustinienne sur le péché originel ; car il continue à estimer que la concupiscence fait partie de l'essence du péché originel, puisqu'elle en est la cause matérielle. Il continue à soutenir que les mouvements indélébiles de l'appétit sexuel sont des péchés véniels (avec quelques précisions cependant) ; mais dès le Commentaire des Sentences il introduit la thèse aristotélicienne, fille de l'optimisme grec : le plaisir comme tel est amoral ; il est immoral si l'acte qui le procure est immoral ; mais il ne l'est pas si l'acte est légitime. Or, poursuit saint Thomas, ce serait une hérésie de prétendre que l'acte conjugal est immoral : la délectation charnelle inhérente à un usage moral du mariage ne peut donc être, de soi, une faute.

L'ouvrage de M. M. suppose un travail immense et mérite tous éloges : son enquête est, peut-on dire, exhaustive. A peine pourrait-on ajouter l'un ou l'autre exposé, celui par exemple de la Glose d'Alexandre de Halès sur les Sentences ; ou signaler une légère erreur d'attribution : il est avéré que le IV^e livre des Sentences de *Bruxelles Bibl. roy.* 11614 n'est pas d'Odon Rigaud (voir *Bull.* VI, n^o 1167).

Par ce volume M. M. inaugure une collection qu'il a fondée lui-même : *Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie*. Neus lui souhaitons tout le succès que mérite son fondateur. Un second volume de la collection vient de paraître sur la morale sexuelle de saint Albert le Grand (voir *Bull.* VII, n^o 1459).

O. L.

1278. H. HUDSON-WILLIAMS. *Notes on Orientius Commonitorium*. — *Classical Quart.* 43 (1949) 130-137.

Ce bref article propose une série importante de corrections à apporter à l'édition de R. Ellis (CSEL 16). Elles sont d'inégale valeur, car ce sont pour la plupart des conjectures, mais plusieurs se recommandent par leur simplicité.

B. B.

1279. H. HUDSON-WILLIAMS. *Orientius and Lactantius*. — *Vigiliae christ.* 3 (1949) 237-243.

On a depuis longtemps remarqué la dépendance d'Orientius à l'égard de Lactance ; mais les parallèles invoqués ne sont pas toujours décisifs. M. H. signale un passage d'Orientius où la dépendance est tout à fait claire, *Comm.* I, 43-70 ; cf. *Lact., Inst.* VII, 5, 16-18 ; VII, 6, 1 ; VI, 1, 5-6.

B. B.

1280. J. P. DE JONG. *L'arrière-plan dogmatique du rite de la commixtion dans la messe romaine*. — *Archiv Liturgiewiss.* 3 (1953) 78-98.

M. De J. complète l'étude qu'il a faite, *La commixtion dans la messe romaine*, dans *Revue bénéd.* 61 (1951) 15-17, par une comparaison avec les rites orientaux et par un examen théologique du problème. Il s'appuie en grande partie sur l'étude de Mgr M. ANDRIEU, *Immixtio et consecratio* (Strasbourg, 1924). Il paraît bien établi que les fidèles qui communiaient du calice consacré par la commixtion croyaient communier réellement au saint sang. L'explication que donne saint Thomas de la lettre d'Innocent III dans *S. th.*, III^a, q. 77, a. 8, ad 3^{um}, ne s'impose pas et l'explication théologique de Bossuet est parfaitement recevable. Notons que la consécration par contact n'entre pas dans cette explication : c'est la

présence de particules de vin, si minimes soient-elles, qui fait que la masse est considérée comme consacrée. Je n'ai pas à entrer dans cette question théologique ; mais elle repose, du point de vue historique, le problème de l'origine de la commixtion. Pour M. De J. elle est due à la nécessité pratique de faire communier tous les fidèles au calice. Cela explique la commixtion du vin consacré dans le calice de l'autel avec le vin des *schyphi* destinés au peuple. Mais cela explique-t-il la commixtion du pain consacré avec le vin ? Je crois que M. De J. a trop simplifié le problème et que sa solution n'est pas suffisante. B. B.

vi^e s. 1281. F. VAN STEENBERGHEN. *Réflexions sur l'organisation des études au moyen âge*. — *Studia monographica et recensiones edita a Maioricensi Schola lullistica studiorum mediaevalium* 11 (1954) 29-44.

En quelques pages très denses M. V. S. répond à deux questions : sous quelles formes et dans quelle mesure le moyen âge a-t-il assimilé la culture gréco-romaine, et ensuite quel fut l'apport de la doctrine chrétienne dans la constitution de la culture médiévale ? L'antiquité a transmis divers essais d'organisation du savoir, avant tout la classification des sept arts libéraux, la division aristotélécienne connue par Boèce, et la division platonico-stoïcienne transmise par saint Augustin. Et quel fut l'apport du christianisme ? C'est saint Augustin qui a fixé la position de la pensée médiévale : il faut conserver les sept arts libéraux, mais la philosophie antique est supplantée par la « sagesse » chrétienne, l'étude de la Bible, qui toutefois saura à l'occasion capter les données des philosophes gréco-latins. Cependant on voit bientôt l'impossibilité de tout réduire aux sept arts libéraux, en dehors de la théologie. Ne faut-il pas faire place à la médecine, au droit, et remuer nombre de questions de physique, de métaphysique et d'éthique qui débordent des cadres des sept arts libéraux ? D'ailleurs, l'entrée en scène d'Aristote, dès le milieu du XII^e siècle, brise ces cadres. On laisse cependant une place d'honneur à la troisième branche du *trivium*, à savoir la dialectique, qui pénètre très profondément la technique de l'enseignement théologique. Et puis Aristote posait une foule de problèmes dont la solution pouvait compromettre la fermeté de l'enseignement théologique. Au fond, l'histoire de la pensée au XIII^e siècle réside dans le conflit entre la pensée chrétienne et le paganisme renaissant. O. L.

1282. H. STEINACKER. *Die römische Kirche und die griechischen Sprachkenntnisse des Frühmittelalters*. — *Mitteil. Inst. Österreich. Geschichtsforsch.* 62 (1954) 28-66.

M. S. reproduit un article paru en 1902, mais complété par la littérature récente. La connaissance réelle du grec en Occident et spécialement à Rome n'existe plus guère dès le V^e-VI^e siècle, et celle du latin en Orient n'est pas beaucoup plus grande. M. S. serait disposé à attribuer la connaissance du grec en Occident à l'influence des maîtres irlandais plutôt qu'à des Grecs. Critique de l'opinion de P. W. Peitz sur l'influence de Denys le Petit comme médiateur entre l'Orient et l'Occident. B. B.

1283. J. HUHN. *Eine unedierte Fides sancti Ambrosii*. — *Theolog. Quartalschr.* 133 (1953) 408-426.

Le *Rogyndrudis Codex* du trésor de la cathédrale de Fulda contient un corpus d'écrits anti-ariens parmi lesquels figure une *Fides sancti Ambrosii* (incipit :

Non esse inter creaturas...; desinit : *omnipotens etiam spiritus sanctus*). M. H. édite cet opusculé et note les rapprochements nombreux avec le *De spiritu sancto* de saint Ambroise, dont le rédacteur s'est inspiré. Le corpus anti-arien date du VI^e siècle, mais la *Fides sancti Ambrosii* peut être plus ancienne. Comme lieu d'origine, on peut conjecturer le nord de l'Italie ou le sud de la Gaule.

B. B.

1284. B. KLOPPENBURG O. F. M. *O segundo cânon de Orange (529) e a Assunção de Maria*. — Revista eclesiást. brasileira 9 (1949) 608-635.

1285. PH. HOFMEISTER O. S. B. *Mönchtum und Seelsorge bis zum 13. Jahrhundert*. — Studien Mitteil. Gesch. Benediktiner-Ordens 65 (1953-54) 209-273.

Cet article traite d'une des questions les plus importantes de l'histoire monastique, celle des rapports entre monachisme et apostolat. L'auteur commence par donner un tableau de la place qu'occupait le sacerdoce dans l'ordre monastique, en Orient et en Occident, et surtout dans les monastères bénédictins. Il traite ensuite de façon plus expresse de l'activité pastorale proprement dite des moines en Orient puis en Occident, de la position que prirent les synodes particuliers et le droit commun face à cette activité pastorale, de l'activité des bénédictins dans les divers pays de l'Europe occidentale, notamment auprès des populations environnant leurs monastères, et enfin de l'activité pastorale des cisterciens.

F. V.

1286. G. PFLIGERSDORFFER. *Zu Boethius, De interpr. Ed. sec. I, p. 4, 4 sqq. Meiser, nebst Beobachtungen zur Geschichte der Dialektik bei den Römern*. — Wiener Studien 66 (1953) 131-154.

Retenons seulement de cet article que les *Libri de dialectica* d'un Albinus cités par Boèce ne peuvent désigner les *Categoriae decem* pseudo-augustinienne ; Boèce distingue d'ailleurs logique et dialectique (voir *Bull.* VII, n^o 1263).

1287. W. BARK. *Boethius' Fourth Tractate, the So-called De fide catholica*. — Harvard theol. Review 39 (1946) 55-69.

1288. E. MERONE. *Per la biografia di Massimiano*. — Giornale ital. Filol. 1 (1948) 337-352.

M. M. propose un *curriculum vitae* de saint Maximien de Ravenne qui bouleverse quelque peu les dates généralement admises : naissance vers 490 ou 495 ; colloque avec Boèce vers 510 ; ambassade en Orient en 550 ; publication des *Élégies* en 550 et 560 ; mort aux environs de 570.

1289. M. L. W. LAISTNER. *The Value and Influence of Cassiodorus' Ecclesiastical History*. — Harvard theol. Review 41 (1948) 51-67.

1290. A. LENTINI. *L'edizione diplomatica della « Regula Magistri »*. — Benedictina 9 (1955) 281-289.

Compte rendu de l'édition diplomatique de la *Regula Magistri* (voir *Bull.* VII, n^o 953), apportant quelques réserves sur les positions présentées par les éditeurs en leurs « Prolégomènes ». Notamment sur la date proposée pour les deux manuscrits de Paris.

F. V.

1291. A. M. KURFESS. *Textkritische Bemerkungen zu Sancti Martini Bracarensis Sermo de correctione rusticorum*. — *Aevum* 29 (1955) 181-186.

M. K. fait remarquer que le véritable titre de ce *Sermo*, le seul attesté par le plus ancien des manuscrits, *Kassel Landesbibl. Theol. Q. 10* (du VIII^e s.), est *Sermo pro castigatione rusticorum*. Il examine les principales leçons propres à ce témoin et les compare avec celles des autres manuscrits et avec le texte adopté par la récente édition de C. W. Barlow (voir *Bull.* VI, n° 1072). H. B.

1292. A. M. KURFESS. *Weitere Textkritische Bemerkungen zu Martini Episcopi Bracarensis Opera*. — *Athenaeum* 43 (1955) 55-63.

M. K. discute d'abord deux passages de l'édition de C. W. Barlow (voir *Bull.* VI n° 1072) : *De superbia* 9-10 et *Exhortatio humilitatis* 2. Il examine ensuite la division en deux familles β et δ des manuscrits de la *Formula vitae honestae* et conclut que ces familles se valent à peu près pour les leçons à adopter. Quant aux *Sententiae Patrum Aegyptiorum*, il montre que le meilleur témoin est le plus ancien, *Bruxelles Bibl. roy. 3505* (IX^e s.). Il discute pour finir le texte du *De correctione rusticorum*. H. B.

- VII^e s. 1293. I. QUILES S. I. *Isidoro de Sevilla. Biografía, escritos, doctrinas* (Colección Austral, 527). — Buenos Aires, Espasa Calpe, 1945 ; in 12, 149 p.

1294. A. S. PEASE. *A Note on Isidore*. — *American Journal Philol.* 61 (1940) 80.

Propose de corriger *Etym.* 17, 1, 3 *agros firmavit* en *agros fimavit* (dans le sens de *stercorare*), par analogie avec 17, 3.

1295. L. SPITZER. « *Fimare* » in *Isidore*. — *American Journal Philol.* 61 (1940) 357-358.

Confirme la correction *fimavit* (*Etym.* 17, 1, 3) proposée par M. A. S. Pease (voir *Bull.* VII, n° 1294) par la comparaison avec les anciennes langues romanes.

1296. R. S. SEIJAS. *San Isidoro, en la pedagogía*. — *Revista españ. Pedagogía* 6 (1948) 453-482.

1297. J. FONTAINE. *Isidore de Séville et l'astrologie*. — *Revue Études latines* 31 (1953) 271-300.

M. F. estime, avec raison, que les auteurs modernes se sont montrés injustes envers Isidore et l'ont trop facilement accusé de contradiction. Avec beaucoup de finesse, il s'efforce de définir sa position vis-à-vis de l'astrologie, en tenant compte des circonstances concrètes. Là où l'on voit contradiction, il y a un effort suivi pour distinguer le concept d'astrologie, au sens moderne, du concept d'astronomie. Il faut couper court aux survivances du priscillianisme et de la superstition, mais il ne faut pas sacrifier non plus l'héritage du monde antique. B. B.

- 1298.** G. NORTIER-MARCHAND. *La bibliothèque de Jumièges au moyen âge*. — Jumièges. Congrès scientifique du XIII^e centenaire, Rouen, 10-12 juin 1954 (Rouen, Lecerf, 1955 ; 2 vol. in 8, XIII-1070 p. Fr. 4000) II, 599-614.

Étude fort documentée de l'histoire mouvementée de la bibliothèque de Jumièges, depuis les origines jusqu'à la Révolution française. Dès le VII^e siècle, l'école de cette abbaye est bien connue en Neustrie ; mais lors des pillages des Normands en 841 et 851 les manuscrits antérieurs au IX^e siècle disparurent. L'âge d'or commence avec l'abbé Alexandre (de 1198 à 1213) et se poursuit jusqu'à la fin du XIII^e siècle. Avec le XIV^e siècle, le déclin s'accuse ; à la Révolution française les manuscrits furent saisis et se trouvent actuellement à Rouen : c'est grâce à ces manuscrits que M^{me} N.-M. a pu écrire ces pages très instructives.

O. L.

- 1299.** H. ROCHAIS O. S. B. *Pour une nouvelle édition du « Liber Scintillarum »*. — Études mérovingiennes, Actes des journées de Poitiers, 1^{er}-3 mai 1952 (Paris, A. et J. Picard, 1953 ; in 8, XXI-295 p.) 257-268.

Dom R. souligne l'intérêt du *Liber scintillarum*, compilation sur les vices et les vertus écrite par Defensor de Ligugé dans les dernières décades du VII^e siècle, au point de vue du texte et de l'exégèse bibliques, de la tradition littéraire des Pères, de la terminologie morale et de la pratique ascétique à cette époque. D'autre part l'édition reproduite par Migne, comparée au texte des manuscrits, révèle de telles déficiences qu'une édition nouvelle est tout à fait indispensable. Souhaitons que dom R. nous la donne bientôt.

H. B.

- 1300.** A. CORDOLIANI. *A propos du chapitre premier du « De temporum VIII^e s. ratione » de Bède*. — Moyen Age 54 (1948) 209-223.

- 1301.** J. LECLERCQ O. S. B. *Le III^e livre des Homélies de Bède le Vénérable*. — Rech. Théol. anc. méd. 14 (1947) 211-218.

Montre que le recueil artificiel désigné comme III^e livre des Homélies de Bède est constitué en très grande partie de textes authentiques : 4 homélies et 71 extraits des commentaires scripturaires de Bède. Le reste est apocryphe.

- 1302.** H. W. FORTGENS. *De paedagoog Alcuin en zijn « Ars grammatica »*. — Tijdschr. voor Geschied. 60 (1947) 57-65.

- 1303.** F.-L. GANSHOF. *La révision de la Bible par Alcuin*. — Biblioth. d'Humanisme et Renaiss. 9 (1947) 7-20.

- 1304.** A. PÉREZ O. S. B. *El Esmaragdo de Valvanera (a. 954)*. — Berceo IX^e s. 2 (1947) 407-443, 549-571.

- 1305.** J. RIUS SERRA. *Un Smaragdo visigótico del año 954*. — Hispania sacra 1 (1948) 405-408.

Dom P. décrit et analyse minutieusement le manuscrit visigothique de l'abbaye de Valvanera, contenant le commentaire de Smaragde sur la règle de saint Benoît. Ce manuscrit est malheureusement mutilé de plusieurs folios ; par contre cinq

folios portant des textes musicaux ont été ajoutés, quatre au début, un cinquième à l'intérieur du texte. Dom P. compare ce témoin de Smaragde avec les autres branches de la tradition textuelle : *Saint-Gall 914*, le texte de Torquemada et le *textus receptus*. En appendice sont édités un poème servant d'introduction au commentaire et un fragment des *Sententiae Evagrii Pontici* qui se lisent dans le manuscrit avant sa datation finale de 954.

M. R. n'a pas connu l'étude de dom P. Sa note la complètera sur quelques points. Il édite comme spécimen le texte du f. 88 du commentaire. On regrettera que la ponctuation infligée aux trois premières phrases (p. 407) les rendent tout à fait inintelligibles. H. B.

- 1306.** F. RUSSO S. J. *Pénitence et excommunication. Étude historique sur les rapports entre la théologie et le droit canon dans le domaine pénitentiel du IX^e au XIII^e siècle.* — Recherches Science relig. 33 (1946) 257-279, 431-461.

- 1307.** J. DE BLIC S. J. *L'œuvre exégétique de Walafrid Strabon et la « Glossa ordinaria ».* — Rech. Théol. anc. méd. 16 (1949) 5-28.

Quoi qu'on en dise encore souvent, il est clair aujourd'hui que la *Glossa ordinaria* ne peut plus être attribuée à Walafrid Strabon. Dans sa forme actuelle, elle est due pour une grande part à Anselme de Laon et à son école. Mais ne peut-on y déceler des matériaux antérieurs qui pourraient remonter jusqu'à Strabon lui-même? Le P. de B. s'est livré à une enquête minutieuse de comparaison entre l'œuvre du moine de Reichenau et la *Glossa*. Walafrid a « glosé » le Pentateuque (du moins ses quatre premiers livres), les Psaumes et les Épîtres canoniques. Seules ses gloses sur la Genèse et l'Exode ont été utilisées par la *Glossa ordinaria* : en tout une dizaine d'extraits pour l'un et l'autre livres. Son influence sur la Glose fut donc vraiment minime. H. B.

- 1308.** O. HERDING. *Zum Problem des karolingischen « Humanismus » mit besonderer Rücksicht auf Walafrid Strabo.* — Studium generale 1 (1947-48) 389-397.

- 1309.** A. CABANISS. *The Literary Style of Amalarius : A Note.* — Philol. Quart. 31 (1952) 423-426.

Analyse littéraire de deux textes du *Liber officialis* pour faire ressortir les qualités du style d'Amalaire.

- 1310.** RATRAMNE DE CORBIE. *Liber de anima ad Odonem Bellovacensem.* Texte inédit publié par C. LAMBOT O. S. B. (*Analecta mediaevalia Namurcensia*, 2). — Namur, Godenne, 1952 ; in 8, 159 p.

Dans le premier fascicule des *Analecta Namurcensia* (voir *Bull.* VI, n° 1077) M. Ph. Delhaye a donné l'étude doctrinale du *De anima ad Odonem* de Ratramne. Le fascicule 2 nous en apporte le texte établi et introduit par celui qui l'a découvert, dom L.

L'édition ne posait guère de problèmes textuels, la tâche de l'éditeur devant se borner à reproduire aussi exactement que possible l'unique témoin, copié avec le plus grand soin au XVIII^e siècle à l'intention de dom P. N. Grenier sur

un manuscrit de Saint-Éloi de Noyon appartenant selon toutes apparences au IX^e-X^e siècle. Cet unique témoin, c'est le *Paris Nat. lat. 11687*, où sont réunis des papiers provenant de Saint-Germain-des-Prés. Le copiste a inscrit dans les marges de son texte de nombreuses notes critiques que dom L. reproduit dans son apparat. Cet apparat contient en outre les corrections et observations proposées par dom L. lui-même ainsi que les références aux sources. Aux p. 17-24, dom L. groupe les passages conservés (dans le *De anima ad Odonem*) du *scriptum* de Macaire, du premier *libellus* de Ratramne et du *responsum* du disciple de Macaire. Un excellent *Index rerum necnon verborum et locutionum* termine le volume.

L'introduction, sobre mais très érudite, donne des précisions d'ordre historique et littéraire sur l'œuvre et sa transmission ainsi que sur les personnages qui s'y trouvent mêlés. Je crois cependant que dom L. a été un peu distrait en écrivant p. 14 : « Au haut du folio 147, après le traité même ... et avant la description du manuscrit de Saint-Éloi... figurent, toujours de la même main, les lignes que voici : *Ut facilius codicem nostrum cum vestro comparetis eaque opera continuo reperiat* ». S'adressaient-elles aux érudits de Saint-Germain ? C'est peu probable, car il s'agit de codices à comparer, et les mauristes ne connaissaient qu'un seul manuscrit, celui de Noyon. Cette note ne proviendrait-elle pas plutôt de ce dernier, où elle aurait pris place en post-scriptum ou sur une feuille de garde ? Elle supposerait en ce cas l'existence, à une époque ancienne, d'un second exemplaire. Nous ne voyons pas cependant, ce que peut signifier la finale : *eaque opera continuo reperiat*. Il me semble, pour ma part, que le sens de la note est assez clair. Le copiste y informe son correspondant pourquoi il fait suivre le traité d'une brève description (format, nombre de feuillets, de pages écrites, de lignes par page, de mots par ligne ; selon toutes apparences le manuscrit n'était pas folioté) de son codex (*codex noster*) : c'est afin que dom Grenier, pour qui la copie (*codex vester*) a été exécutée, puisse confronter sans peine, s'il le juge nécessaire, les deux textes et repérer immédiatement (*continuo*), par ce moyen (*ea opera*) les passages correspondants. M. C.

1311. PH. DELHAYE. *Un plaidoyer pour l'âme universelle au IX^e siècle.* — Mélanges Science relig. 4 (1947) 155-182.

Cette étude a été substantiellement reprise dans l'ouvrage publié depuis lors par M. D., *Une controverse sur l'âme universelle au IX^e siècle*, Namur, 1950 (voir *Bull.* VI, n^o 1077 et VII, n^o 1310), où elle forme les deux premiers chapitres : *L'occasion de la controverse, La doctrine de l'adversaire de Ratramne* (p. 7-37).

1312. RATRAMNUS. *De corpore et sanguine Domini*. Texte établi d'après les manuscrits et notice bibliographique par J. N. BAKHUIZEN VAN DEN BRINK (Verhandelingen der Kon. Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, nieuwe reeks, 61, 1). — Amsterdam, Noord-Hollandse Uitgevers Mij., 1954 ; in 8, 140 p. Fl. 7.50.

La controverse eucharistique du IX^e siècle, — tout comme son prolongement du XI^e, — a fourni pendant longtemps (XVI^e-XVIII^e s.) aux polémiques entre protestants et catholiques un aliment précieux. C'est sous cet angle semble-t-il que le *De corpore et sanguine Domini* de Ratramne a spécialement attiré l'attention de M. B.

La « notice bibliographique » annoncée dans le titre est en réalité un long

récit historique, — il occupe les p. 62 à 134, — où sont relatées avec un grand souci d'objectivité les principales péripéties de l'interprétation théologique imposée, tantôt abusivement tantôt de bonne foi, à l'œuvre de Ratramne. Si je saisis bien la pensée de M. B., je crois qu'à ses yeux la terminologie eucharistique de Ratramne est vraiment trop proche de celle de saint Augustin pour qu'on puisse lui imposer une interprétation précise relevant de préoccupations modernes.

Pour l'établissement du texte, M. B. suit d'aussi près que possible le plus ancien et le meilleur de nos manuscrits, le *codex Laubiensis* (Gand Univ. 909) du X^e siècle. Les quelques corrections y apportées sont signalées dans l'apparat, de même que les variantes des autres manuscrits et des éditions. A notre sens, M. B. aurait pu sans dommage uniformiser l'orthographe, voire alléger son apparat des variantes orthographiques mineures qui l'encombrent sans utilité, ainsi que des leçons des témoins-copies. Nous ne voulons pas chicaner sur le choix de certaines corrections, mais nous devons signaler que l'apparat est souvent difficile à déchiffrer et qu'il y figure des erreurs de référence, voire de lecture. Ainsi p. 44, réf. 29, M. B. attribue au *Laubiensis* la leçon *populo* et p. 51, réf. 13, la leçon *idem*. Or les planches photographiques insérées dans l'ouvrage portent lisiblement *populi* et *item*. On se demande aussi pourquoi M. B. accompagne régulièrement les ratures du *Laubiensis* de la note *rasura sed nihil deest*. Dans un cas au moins, p. 41, réf. 1, il manque les mots *et fregit*. Par contre, M. B. rétablit judicieusement la teneur d'une formule célèbre, toujours mal lue jusqu'à présent : *quod semel fecit nunc cotidie frequentat*. Désormais il faudra lire : *quod semel fecit, non cotidie frequentat* (p. 44).

Dans son introduction, — où s'insèrent six pages de planches de divers manuscrits, — M. B. décrit brièvement les témoins de la tradition littéraire et de la tradition textuelle. Il ajoute à ces descriptions quelques éclaircissements historiques, notamment sur les circonstances où l'opuscule de Ratramne vit le jour, sur son utilisation par Hériger de Lobbes, sur la généalogie des manuscrits. Sur ces trois points, l'exposé de M. B. est malheureusement très faible. Il est vrai que ses suggestions sont timides et que son information bibliographique présente de sérieuses lacunes. Contentons-nous de signaler que la date généralement admise aujourd'hui pour le *De corpore* de Ratramne est 851 et non 844 (p. 24) et qu'il ne faut pas confondre les *Dicta* d'Hériger de Lobbes avec les *Dicta cuiusdam sapientis* de Godescalc (p. 25). Quant au classement des manuscrits, les trois familles distinguées un peu expéditivement (p. 22) pourraient fort bien n'en former qu'une seule, descendant tout entière du *codex Laubiensis*. La preuve ? 1) la double leçon *Iubes, Iussistis* (début de l'opuscule) du *Laubiensis* commande toute la tradition manuscrite ; 2) les omissions importantes *misterium* (p. 33) et *non* (p. 39) du *Laubiensis* se retrouvent dans toute la tradition manuscrite ; 3) les corrections marginales du *Laubiensis* (p. 45 et 47) sont reprises plus ou moins adroitement par les autres manuscrits ; 4) les ratures du *Laubiensis* sont respectées par tous les manuscrits.

En fin de compte disons que M. B. nous donne un bon texte qui aurait pu être parfait.

M. C.

1313. G. BONAFEDE. *Saggi sul pensiero di Scotto Eriugena* (Estr. dagli Atti dell'Accademia di Scienze, Lettere e Arti di Palermo, Ser. IV, 10, 1949-50, Parte II). — Palermo, Scuola tipografica « Boccone del Povero », 1950 ; in 8, 139 p.

Ces « Essais sur la pensée de Scot Érigène » résument fort bien l'interprétation de bon sens que depuis des siècles les historiens de la philosophie et de la théologie

se plaisent à méconnaître. Il me paraît superflu de prendre la défense de l'exposé de M. B., avec lequel je suis assez généralement d'accord, ou de le critiquer sur tel ou tel point de détail d'importance secondaire. M. B. se contente du reste d'analyser livre par livre, sans préoccupations polémiques, la doctrine du *De divisione naturae*, tout en montrant avec une certaine insistance que Jean Scot n'est pas, comme on le prétend encore quelques rares fois aujourd'hui, un « rationaliste ». Peut-être cependant M. B. a-t-il trop tendance à vouloir harmoniser la pensée de Jean Scot avec celle des grands scolastiques.

Je me bornerai, à l'intention des lecteurs, à grouper sous quelques titres généraux le contenu extrêmement riche et original du *De divisione naturae*, fidèlement reflété dans l'analyse de M. B. : notre connaissance de Dieu ; la nature et les propriétés de Dieu ; la Trinité, le Verbe créateur, les causes primordiales et la création ; la nature de l'homme, les moyens dont il dispose pour retourner à Dieu, la nature de son retour définitif à Dieu. En terminant son analyse, M. B. donne un aperçu sur le problème de la raison et de la foi chez Jean Scot.

M. C.

1314. J. P. ELDER. *Did Remigius of Auxerre Comment on Bede's « De x^o s. schematibus et tropis » ?* — *Mediaeval Studies* 9 (1947) 141-150.

1315. P. COURCELLE. *La culture antique de Remi d'Auxerre.* — *Latomus* 7 (1948) 247-254.

1316. F. CHATILLON. *Héros acéphales, vers acéphales.* — *Revue Moyen Age latin* 8 (1952) 56-58.

Deux emplois de *acephalus* dans des vers d'Abbon de Saint-Germain, avec un double sens : qui a perdu la tête (ou le chef) ; qui a perdu le Christ. Ces vers sont justement acéphales (hexamètres dactyliques commençant par une brève).

B. B.

1317. F. PELSTER S. J. *Das Dekret Burkhard's von Worms in einer Re-xi^e s. daktion aus dem Beginn der gregorianischen Reform.* — *Studi gregoriani per la storia di Gregorio VII e della riforma gregoriana raccolti da G. B. BORINO, t. I* (Rome, Abbazia di San Paolo, 1947 ; in 8, xv-540 p.) 321-351.

Deux manuscrits, *Vat. lat. 3809* et *Clm 4570*, contiennent une rédaction quelque peu modifiée du Décret de Burchard et qui date du début de la réforme grégorienne. Le P. P., tout en étudiant le contenu, se pose la question de savoir quel but le nouveau rédacteur a pu poursuivre en apportant de telles modifications. L'étude du caractère de celles-ci lui fait présumer que le cardinal Humbert en serait l'auteur.

G. M.

1318. C. G. MOR. *La reazione al « Decretum Burchardi » in Italia avanti la riforma gregoriana.* — *Studi gregoriani, I* (voir *Bull. VII*, n^o 1317) 197-206.

Les canonistes italiens, tenant plutôt aux vieilles collections des IX^e-X^e siècles, ont réagi contre le *Decretum* de Burchard de Worms. Bien sûr ce décret fut connu en Italie, mais il n'anima guère ces collections qui régissaient les classes intellectuelles mineures du pays.

G. M.

- 1319.** A. MICHEL. *Pseudo-Isidor, die Sentenzen Humberts und Burkard von Worms im Investiturstreit.* — Studi gregoriani, III (voir Bull. VII, n° 326) 149-161.

Pour M. M. il n'est point douteux que les Sentences d'Humbert doivent réellement lui être attribuées, à l'encontre de l'avis du P. F. Pelster qui date celles-ci des premières années du pontificat de Grégoire VII. M. M. présente plusieurs extraits des Sentences qui, comparés aux canons des *Dictatus Papae*, dénotent nettement que les idées émises en ces deux recueils ne sont pas du même auteur.

Ces Sentences ont eu une grande influence sur l'évolution de la réforme grégorienne mais, si elles ont renforcé la position du parti pontifical en Allemagne dans son opposition à Henri IV, on ne peut démontrer pourtant qu'elles aient provoqué la décision de Tribur.

M. M. déclare à la fin de ce même article ne pouvoir attribuer au cardinal Humbert la paternité du Décret de Burchard remanié en un sens grégorien (cf. F. PELSTER, *Das Dekret Burkhards von Worms in einer Redaktion aus dem Beginn der Gregorianischen Reform*, dans Studi gregoriani, I, 321-351 ; voir Bull. VII, n° 1317). G. M.

- 1320.** A. MICHEL. *Die Anfänge des Kardinals Humbert bei Bischof Bruno von Toul (Leo IX).* — Studi gregoriani, III (voir Bull. VII, n° 326) 299-319.

M. M. établit par l'emploi de certaines expressions que quatre chartes octroyées par l'évêque Brunon de Toul au monastère de Saint-Èvre, entre les années 1030 et 1040, ont été rédigées par Humbert. Par le même évêque fut aussi confiée à Humbert la composition de différentes *Vitae* de saint Gérard, de saint Hidulphe et de saint Déodat de Dié.

Ainsi, à travers tous ces écrits, nous saisissons mieux combien intimes étaient les relations entre le futur Léon IX et Humbert qu'il allait créer cardinal et choisir comme son conseiller le plus influent. G. M.

- 1321.** L. SIBUM. *De eucharistische epiclese: een dogmatisch geschil.* — Christelijk Oosten en Hereniging 4 (1951-52) 252-261 ; 5 (1952-53) 18-27.

Exposé assez sommaire des discussions entre Grecs et Latins au sujet de l'épiclese. Documentation de seconde main. B. B.

- 1322.** G. B. BORINO. *L'arcidiaconato di Ildebrando.* — Studi gregoriani, III (voir Bull. VII, n° 326) 463-516.

Hildebrand apparaît en plusieurs documents pontificaux avec le titre d'archidiaque de l'Eglise romaine. Mgr B. s'applique à étudier quand et comment le futur Grégoire VII a rempli cette charge. L'a-t-il usurpée comme l'en accusèrent certains évêques qui lui étaient hostiles au cours d'un synode réuni à Brixen en 1080 ?

Hildebrand fut nommé archidiaque par Nicolas II entre le 23 août et le 14 octobre 1059. Sans doute par gratitude, car il avait négocié entre la cour et le haut clergé romain la désignation du successeur d'Étienne IX. Il remplit son rôle avec compétence. Alors que de ses prédécesseurs en cette charge on ne connaît

que quelques noms et que ses successeurs se firent remarquer en passant dans le camp de l'antipape Guibert et d'Henri IV, Hildebrand, qui n'avait renoncé à la vie monastique qu'avec répugnance, remplit de sa personnalité l'histoire religieuse de l'époque. G. M.

- 1323.** K. HOFMANN. *Der « Dictatus Papae » Gregors VII. als Index einer Kanonensammlung ?* — Studi gregoriani, I (voir Bull. VII, n^o 1317) 531-537.

On a émis diverses hypothèses au sujet du caractère des *Dictatus Papae* de Grégoire VII. L'auteur donne sa préférence à celle de G. B. Borino qui les tient pour un index d'une collection de canons, rédigée par Hildebrand avant son accession au pontificat mais qui ne nous est plus connue. Aux arguments de Borino, M. H. ajoute quelques indices personnels. G. M.

- 1324.** G. SORANZO. *Aspetti del pensiero e dell' opera di Gregorio VII e lo spirito dei tempi.* — Aevum 22 (1948) 309-332.

- 1325.** R. MORGHEN. *Ideali religiosi e azione politica nell'opera di Gregorio VII.* — Studi gregoriani, III (voir Bull. VII, n^o 326) 163-172.

C'est un anachronisme que de vouloir établir dans l'activité de Grégoire VII une nette distinction entre deux mondes, celui de la vie spirituelle et celui de la vie politique et sociale, entre l'Église et l'État. Le pape a clairement exposé aux Milanais que son seul programme était de proclamer à toutes les nations et plus spécialement aux chrétiens la vérité et la justice. La vérité étant pour lui la parole de Dieu, et la justice la loi de l'Église. Il n'a point ambitionné de gouverner l'Église, mais il s'est senti investi directement par Dieu d'un pouvoir surnaturel qu'il tint dès lors à faire respecter dans tous les domaines. G. M.

- 1326.** P. S. LEICHT. *Il pontefice S. Gregorio VII ed il diritto romano.* — Studi gregoriani, I (voir Bull. VII, n^o 1317) 94-110.

Dans cette étude M. L. s'est efforcé de caractériser de manière très nuancée l'attitude de Grégoire VII et de ses prédécesseurs en face de la législation des anciens empereurs, desquels les souverains du saint Empire germanique prétendaient être les continuateurs. G. M.

- 1327.** P. ZERBI. *Il termine « fidelitas » nelle lettere di Gregorio VII.* — Studi gregoriani, III (voir Bull. VII, n^o 326) 129-148.

Par un examen philologique très consciencieux du *Registrum* et des *Epistolae collectae* de Grégoire VII, M. Z. parvient à établir que le sens et la finalité donnés par ce pape au terme *fidelitas* ont un caractère religieux et spirituel plutôt qu'économique ou politique. G. M.

- 1328.** A. M. STICKLER. *Il « gladius » nel Registro di Gregorio VII.* — Studi gregoriani, III (voir Bull. VII, n^o 326) 89-103.

Pour M. S. le terme *gladius*, qui se retrouve fréquemment dans le *Registrum* de Grégoire VII, est à comprendre dans un sens juridique-coercitif et non politique. C'est d'ailleurs un anachronisme que de faire remonter au grand pape réformateur l'origine de la théorie politique des deux glaives. G. M.

1329. S. KUTTNER. *Liber canonicus. A Note on « Dictatus papae » c. 17.* — Studi gregoriani raccolti da G. B. BORINO, t. II (Roma, Abbazia di San Paolo, 1947 ; in 8, 530 p.) 387-401.

Exégèse du c. 17 des *Dictatus papae* : « Quod nullum capitulum nullusque liber canonicus habeatur absque illius (sc. Romani pontificis) auctoritate ». Cette confirmation par l'autorité pontificale de tout texte canonique ne doit pas s'entendre, à l'époque grégorienne, dans un sens strict comme étant exigée explicitement dans chaque cas, mais plutôt dans le sens de non-contradiction, de non-opposition à celle-ci. Comment expliquer sinon que les intimes collaborateurs de Grégoire VII, — un Anselme, un Deusdedit, un Bonizo, — aient pu publier toutes leurs collections sans avoir demandé ou reçu l'autorisation du pape ?
G. M.

1330. G. TELLENBACH. *Die Bedeutung des Reformpapsttums für die Einigung des Abendlandes.* — Studi gregoriani, II (voir *Bull.* VII, n° 1329) 125-149.

Les papes de la réforme grégorienne apparaissent comme des personnalités à l'esprit européen, en contact qu'ils sont avec la plupart des pays du monde occidental, avec leurs princes, leur noblesse, leur clergé. Grâce à la réforme de la curie romaine, à l'envoi de légats, ils ont pu s'intéresser et intervenir avec plus d'autorité que leurs prédécesseurs dans les questions dogmatiques, liturgiques ou canoniques débattues dans certaines Églises de la chrétienté. Des débats sont fréquemment portés à Rome, signe de l'autorité croissante de la papauté. Un de ces papes, Urbain II, va même jusqu'à prendre l'initiative de la première croisade.

Ces interventions pontificales, — elles ne sont pas les seules, il est vrai, — ont largement contribué à l'unification du monde occidental.
G. M.

1331. M.-L. DITTRICH. *Willirams von Ebersberg Bearbeitung der Cantica canticorum.* — Zeitschr. deutsches Altert. deutsche Liter. 82 (1948) 47-64.

1332. CH. DEREINE S. I. *Le problème de la vie commune chez les canonistes d'Anselme de Lucques à Gratien.* — Studi gregoriani, III (voir *Bull.* VII, n° 326) 287-298.

Voulant introduire la vie commune dans le clergé, les réformateurs grégoriens ont senti la nécessité d'appuyer leur doctrine sur une base traditionnellement plus large et se sont livrés à une vaste enquête dans les textes des Pères et des conciles.

Pierre Damien par son *Contra clericos regulares proprietarios*, et surtout Anselme de Lucques par le septième livre de sa collection canonique intitulé *De communi vita clericorum et qui se continere non possunt* ont propagé l'idée que la pauvreté stricte faisait partie de la discipline canoniale primitive. Si ce thème va être développé par tous les réformateurs, il n'a pourtant pas emporté l'adhésion de tous les canonistes, tel ce Raimbaud de Liège qui, dans son opuscule encore inédit *De voto non reddendo*, entreprend une longue enquête historique pour prouver que bon nombre de clercs des premiers siècles ont conservé le droit

à la propriété privée. Ces discussions trouveront un dernier écho dans le décret de Gratien, qui consacre toute la *causa* XII de sa seconde partie à examiner divers problèmes posés par la propriété ecclésiastique. G. M.

1333. N. M. HARING. *Berengar's Definitions of « Sacramentum » and Their Influence on Mediaeval Sacramentology.* — *Mediaeval Studies* 10 (1948) 109-146.

1334. J. R. WILLIAMS. *Godfrey of Rheims, a Humanist of the Eleventh Century.* — *Speculum* 22 (1947) 29-45.

1335. C. H. TALBOT. *The Liber confortatorius of Goscelin of Saint Bertin.* — *Analecta monastica. Textes et études sur la vie des moines au moyen âge. Troisième série (Studia Anselmiana, 37. — Romae, Herder, 1955 ; in 8, VI-206 p.)* 1-117.

A. Wilmart a jadis fait connaître le *Liber confortatorius* de Goscelin, moine de Saint-Bertin en Morinie, qui vers 1050 vint s'établir en Angleterre auprès de Herman, évêque de Ramsbury. Goscelin y connut toute jeune Ève, qui fit profession à Wilton en 1065 et qu'il traita en fille spirituelle. Or Ève quitta brusquement Wilton pour se faire recluse à Saint-Laurent d'Angers. Goscelin lui adressa en manière de lettre tout un volume, le *Liber confortatorius*, où il lui exprimait toute sa peine, mais en même temps lui dressait tout un programme de vie parfaite (A. WILMART, *Ève et Goscelin*, dans *Revue bénéd.* 46, 1934, 414-438 ; 50, 1938, 42-83). Wilmart se bornait à résumer cette « lettre ». Et voici que M. T. vient d'en publier le texte tout entier, d'après le seul manuscrit qui nous l'ait conservé : *Londres Brit. Mus. Sloane 3103*, f. 1^v-114^v. La publication couvre ici presque une centaine de pages en texte serré. Dans une introduction fort érudite M. T. évoque d'abord la figure d'Herman, l'évêque de Ramsbury cité plus haut, qui finit ses jours sous le froc à Saint-Bertin ; il s'attache ensuite à Goscelin († v. 1099) et à ses écrits. Ceux-ci sont avant tout de très nombreuses biographies, entre autres une vie d'Édouard le Confesseur et une vie de sainte Édith de Wilton. O. L.

1336. A. FLICHE. *L'« Apologeticus » de Bernold de Constance.* — *Acad. Inscr. Belles Lettres, Comptes rendus des séances*, 1949, 65-71.

1337. P. DELETTER S. J. *Original Sin, Privation of Original Justice.* — *Thomist* 17 (1954) 469-509.

On sait que la plupart des thomistes estiment que la justice originelle dont le péché originel a privé l'humanité n'est autre que la grâce sanctifiante. Avant de résoudre le problème en théologien, le P. D. a voulu d'abord en retracer l'histoire, depuis saint Anselme de Cantorbéry jusqu'à saint Thomas et ses premiers successeurs. Étude très attentive, spécialement en ce qui concerne saint Thomas, dont il étudie la doctrine dans son développement progressif. Nous pourrions peut-être soulever quelque doute concernant la place que saint Thomas attribue à la grâce sanctifiante dans sa description de la justice originelle. Mais pour l'ensemble, nous ne pouvons que féliciter l'auteur de son sens historique. O. L.

1338. C. W. MÖNNICH. *De inhoud van Anselmus' Cur Deus Homo.* — Nederl. Archief Kerkgeschied., n. s. 36 (1948) 77-109.

1339. J. R. SHEETS S. J. *Justice in the Moral Thought of St. Anselm.* — Modern Schoolman 25 (1947-48) 132-139.

xii^e s. 1340. M.-D. CHENU O. P. *Nature ou histoire ? Une controverse exégétique sur la création au XII^e siècle.* — Archives Hist. doctr. littér. Moyen Age 20 (1953) 25-30.

Au début de sa *Philosophia mundi* Guillaume de Conches affirme que presque tous les théologiens admettent l'existence d'un chaos primitif qui n'a pu sortir du désordre que par la toute-puissance et la sagesse de Dieu créateur. De fait, remarque le P. Ch., telle était la tradition depuis saint Augustin jusqu'à Honorius d'Autun et Hugues de Saint-Victor. Guillaume de Conches au contraire estime que les éléments ont été constitués par Dieu selon un ordre essentiel, inhérent à la nature même. Cette conception de l'ordre du cosmos est d'ailleurs, ajoute le P. Ch., un des thèmes fondamentaux de l'école de Chartres. O. L.

1341. M.-TH. d'ALVERNY. *Le cosmos symbolique du XII^e siècle.* — Archives Hist. doctr. littér. Moyen Age 20 (1953) 31-81.

Honorius dit d'Autun a composé une *Clavis physicae* où il résume et souvent copie littéralement le *De divisione naturae* de Jean Scot Érigène. Or *Paris Nat. lat.* 6734, un des plus anciens témoins, contient une série de *schemata* et de figurations que M^{lle} d'A. a reproduites en 4 planches hors-texte. Ce sont tous ces dessins qu'elle entreprend d'interpréter. Habitée à l'art de la miniature, elle a su faire l'exégèse des symboles en recourant au texte même de la *Clavis physicae*. S'il est assez probable que les *schemata* soient l'œuvre d'Honorius lui-même, — le cas n'est pas rare au moyen âge, — rien n'indique que les figurations symboliques soient de lui. La *Clavis* est une explication du monde à la lumière de la contemplation des plus hautes vérités qui révèlent l'ordre divin du cosmos. Dieu, qu'on appelle le non-être parce qu'inaccessible, descendant d'abord dans les causes primordiales, est créé par lui-même et devient principe de toute essence, de toute vie, de toute intelligence et de tout ce que la contemplation voit dans les causes principales. Puis, à partir de ces causes qui sont comme un intermédiaire entre Dieu et la créature, Dieu descend dans leurs effets et se dévoile dans ses théophanies ; puis il procède en ordonnant les multiples formes de ces effets jusqu'au dernier degré de la nature, les corps inertes ; et ainsi il fait tout, devient tout en toutes choses et revient en lui-même, en rappelant tout à lui, *reditus*. Cependant, en devenant toutes choses, il ne cesse pas d'être au-dessus de tout. C'est tout ce processus cosmique, que le miniaturiste a voulu rendre sensible par son symbolisme, que M^{lle} d'A. a déchiffré et rendu plus vivant encore en évoquant les sources utilisées par Honorius : Ambroise, Augustin, Basile, le Pseudo-Denys, Chalcidius, Maxime, Macrobe. Et elle conclut judicieusement son exposé en disant que toute cette imagerie dit assez l'influence de Jean Scot Érigène au XII^e siècle et la place du néo-platonisme dans la culture des milieux monastiques. O. L.

1342. TH. SILVERSTEIN. *Elementatum : Its Appearance Among the Twelfth-Century Cosmogonists.* — Mediaeval Studies 16 (1954) 156-162.

M. S. signale les premières apparitions du terme *elementatum* (c.-à-d. *ex elementis compositum*) à l'école de Chartres, dans la *Philosophia mundi* de Guillaume

de Conches (vers 1130) et à Tolède chez Jean d'Espagne et dans le *De processione mundi* de Dominique Gundissalinus. O. L.

1343. J. BEUMER S. J. *Die marianische Deutung des Hohen Liedes in der Frühscholastik.* — Zeitschr. kathol. Theol. 76 (1954) 411-439.

Le P. B. rappelle d'abord comment, bien avant le XII^e siècle, la liturgie avait préparé l'application du Cantique des Cantiques à Marie, considérée comme figure de l'Église. Les premières applications quelque peu consistantes sont dues, au seuil du XII^e siècle, à Rupert de Deutz et à Honorius d'Autun. Rupert parle de Marie comme épouse du Père, épouse et mère du Fils, temple du Saint-Esprit, ayant conscience de s'écarter de l'opinion plus commune qui voit dans le Cantique l'amour de l'Église. Honorius voit en Marie le type de l'Église, à la fois vierge parce qu'elle est pure de toute hérésie, et mère puisqu'elle nous engendre à la vie de la grâce. Avec saint Bernard et Guillaume de Saint-Thierry s'ouvre l'ère des innombrables commentaires émanant de la théologie monastique, où l'épouse du Cantique n'est plus seulement Marie ou l'Église, mais aussi toute âme chrétienne. Toutefois l'influence de la liturgie persiste et on est loin d'oublier que Marie, l'épouse du Cantique, est le type de l'Église. A cette époque les théologiens admettent sans difficulté qu'un même texte biblique revête plusieurs sens. Et le P. B. de conclure que toutes ces louanges de Marie ne furent pas sans influence sur la croyance à l'immaculée conception, à l'assomption et à la médiation de la sainte Vierge. O. L.

1344. B. LLORCA S. J. *La autoridad eclesiástica y el dogma de la Inmaculada Concepción.* — Estudios eclesiást. 28 (1954) 299-322.

Retenons les pages sur les discussions du XII^e et du XIII^e siècles, les déclarations pontificales du XIV^e siècle, le concile de Bâle, Sixte III et le concile de Trente. Étude de caractère assez synthétique. F. V.

1345. C. NÚÑEZ DIZ C. SS. R. *La Asunción en la literatura medieval castellano-galaica.* — Estudios marianos 6 (1947) 413-427.

Auteurs médiévaux étudiés : *El Mío Cid*, Gonzalo de Berceo, Alphonse le Sage, Don Juan Manuel, l'Archevêque de Hita. Les deux premiers supposent l'assomption de la Vierge plutôt qu'ils ne l'affirment explicitement.

1346. N. GARCÍA GARCÉS. *La Asunción en la himnografía medieval.* — Estudios marianos 6 (1947) 403-412.

Réflexions suggérées par l'étude de E. Bayerri sur l'assomption dans la liturgie espagnole (voir *Bull.* VII, n^o 351) et destinées à souligner la richesse des hymnes liturgiques d'origine espagnole en témoignages de la croyance à l'assomption de Marie.

1347. D. M. SCHULLIAN. *Valerius Maximus in Certain Excerpts of the Twelfth Century.* — American Journal Philol. 61 (1940) 202-206.

Les extraits de Valère Maxime incorporés dans les florilèges médiévaux ne sont pas sans intérêt pour l'histoire de l'enseignement de la morale au moyen âge. M^{lle} Sch. signale ceux contenus dans *Vat. lat.* 1869, f. 209-210, et ceux, beaucoup plus variés, de *Cim* 22004, f. 172^v-174^r. Ces deux manuscrits sont du XII^e siècle. M^{lle} Sch. situe le second dans la tradition manuscrite des *Dicta factaque mirabilia* et note les variantes propres à son texte. H. B.

1348. J. SILY S. J. *El texto de Santiago : « Confesaos los unos a los otros los pecados » en los siglos XII, XIII, XIV y XV.* — Ciencia y Fe 9 (1953) 7-21.

Le P. S. épingle quelques textes des XII^e siècle et suivants concernant ce problème : comment les théologiens ont-ils interprété le texte de saint Jacques 5, 16 : *confitemini alterutrum peccata vestra* ? Comme on ne voit pas que le Christ ait institué le sacrement de pénitence, les théologiens comme d'instinct interprétèrent le mot *confitemini* dans le sens de sacrement. Mais faut-il l'entendre dans le sens d'une obligation ou d'un conseil ? La première interprétation fut admise par Hugues de Saint-Victor, Pierre Lombard, Pierre de Poitiers, Martin de Léon. Pour saint Bonaventure, le sacrement a été insinué par le Christ, institué par les apôtres, promulgué par saint Jacques. Saint Thomas suppose que le Christ l'a institué. Cependant, parallèlement, une autre théorie se développe. Pierre Abélard estime que saint Jacques n'intime pas une obligation, mais donne un conseil : cette confession nous humilie et invite le confesseur à prier pour nous. Le Décret de Gratien hésite ; mais le décrétiste Roland Bandinelli reprend la thèse d'Abélard. De même, au début du XIV^e siècle, Jean Duns Scot et Durand de Saint-Pourçain. Au XV^e siècle, Denys le Chartreux estime que les péchés graves doivent être soumis au prêtre, mais peuvent l'être à un laïc en cas de nécessité. En somme sont rares les théologiens qui ne veulent pas interpréter le texte de saint Jacques comme une confession sacramentelle obligatoire.

O. L.

1349. L. MIKOLETZKY. *Sinn und Art der Heiligung im frühen Mittelalter.* — Mitteil. Instit. Österreich. Geschichtsforsch. 57 (1949) 83-122.

Intéressant pour l'histoire de la doctrine sur le culte des saints.

1350. J. LECLERQ O. S. B. *Lettres de vocation à la vie monastique.* — Analecta monastica, 3^e série (voir Bull. VII, n^o 1335) 169-197.

Par lettres de vocation on entend ici des lettres d'abbé, de moine ou de simple novice « appelant » un ami ou n'importe qui à venir partager avec lui la vie monastique. Dom L. en rassemble plusieurs et en édite les textes : une lettre de Saint-Bénigne (*Troyes 1507*, f. 13^v-14^r), une de Clairvaux (*Paris Nat. lat. 2498*, f. 119^v-120^r), deux lettres de Matthieu de Rievaulx, du début du XIII^e siècle (*Paris Nat. lat. 15157*, f. 89^v-92^v, 94^v-97^r), une lettre d'Oxford (*Oxford Bodl. Canon. Misc. 32*, f. 75^r-77^v), une lettre cistercienne dans *Tours 349*, f. 178^r-179^r, trois lettres de Jumièges (*Rouen A. 514 (545)*, f. 29^r-31^v). Toutes ces lettres préviennent le destinataire contre le danger des études et la fréquentation des écoles épiscopales où l'on préparait aux dignités ecclésiastiques, et rappellent que le but de la vie claustrale est uniquement le salut de l'âme.

O. L.

1351. J. LECLERQ O. S. B. *La vêtue « ad succurrendum » d'après le moine Raoul.* — Analecta monastica, 3^e série (voir Bull. VII, n^o 1335) 158-168.

Il s'agit d'une vêtue donnée *in extremis*, à savoir de l'usage qui consistait à se faire imposer l'habit de moine afin de « mourir sous le froc ». Dom L. a retrouvé, dans *Londres Brit. Mus. Roy. 7. A. III*, f. 30^v-37^v, et *Roy. 12. C. I*, f. 54^v-56^v, le texte d'une longue méditation sur ce sujet. L'auteur, peut-être un certain

Raoul, de l'entourage, semble-t-il, de saint Anselme, souligne très fortement l'idée que la vie monastique est essentiellement une vie d'humilité et de pénitence. Dom L. en publie la dernière partie et indique en appendice les écrits du XII^e siècle où il est question de cette vêtue *ad succurrendum*. O. L.

- 1352.** P. MICHAUD-QUANTIN. *La première formation intellectuelle des moines de Jumièges au moyen âge.* — Jumièges (voir *Bull.* VII, n^o 1298) II, 615-624.

A quelles études s'adonnaient les jeunes moines de Jumièges avant leurs années de théologie et de droit canon ? M. M.-Q. s'adresse aux manuscrits qui nous sont conservés. Dans *Rouen I. 69* (932), on a un traité de grammaire et deux de dialectique. De même dans *A. 376* (479), la grammaire élémentaire, *Priscianus minor*, et deux traités de dialectique : le *De topicis differentiis* de Boèce, le *De grammatico* de saint Anselme. Nulle mention encore de la *Logica nova* d'Aristote. Même absence totale de la 3^e partie du *trivium* : la rhétorique. L'abbé Alexandre, entré en 1171, apporte le *Liber Guidonis de musica*, les deux *De anima* de Claudien Mamert et de Hildebert. Quant aux classiques de l'antiquité, on ne trouve que la Lettre de Sénèque à Lucilius. Au XII^e siècle, on se borne encore à ce qui est nécessaire pour la *lectio divina*. Dans le second quart du XIII^e siècle s'introduit l'*Organum* d'Aristote avec les *Topica*, les *Sophismata*, les Premiers et Seconds Analytiques, le *De anima*. On voit aussi un peu de rhétorique avec un *Epistolarium* et une *Summa dictaminis*. Bref, la bibliothèque de Jumièges est l'écho fidèle des préoccupations des moines : la théologie que doivent préparer ces études profanes reste encore monastique et ne songe pas à se cléricaiser. O. L.

- 1353.** M.-M. LEBRETON. *Recherches sur les manuscrits des sermons de différents personnages du XII^e siècle nommés Odon.* — Bulletin d'Information de l'Institut de Recherches et d'Histoire des Textes 3 (1955) 33-54.

Travail de patience, mais éminemment utile. M^{lle} L. donne les incipits de nombreux sermons attribués à des Odon. Je cite : Odon, évêque de Cambrai († 1113) : 1 sermon ; Odon, 8^e abbé de Morimond († 1161) : 135 sermons ; Odon de Soissons ou d'Ourscamp († 1172) : 18 sermons ; le chanoine Odon († 1173) 39 sermons ; Odon de Cantorbéry, abbé de Battle († 1200) : 30 sermons. Pour chacune des collections, M^{lle} L. mentionne les divers manuscrits qui nous ont transmis ces textes, dont plusieurs sont importants au point de vue doctrinal. O. L.

- 1354.** G. HOFMANN S. I. *Ivo von Chartres über Photios.* — *Orientalia christ. period.* 14 (1948) 105-137.

- 1355.** J. LECLERQ O. S. B. *Le sermon de Grossolano sur le chapitre monastique.* — *Analecta monastica*, 3^e série (voir *Bull.* VII, n^o 1335) 138-144.

Pierre Grossolano, élu archevêque de Milan en 1102, finit ses jours en 1117 au monastère grec de Saint-Sabas à Rome. Il a laissé un sermon adressé aux moines sur l'importance et le sens du chapitre monastique. Dom L. en édite le texte d'après *Florence Naz. Conv. supp. C. I. 2672*, f. 79-80, corrigé par *Milan Ambros. R. 28. sup.*, f. 253^v-254^v. O. L.

1356. TH. SILVERSTEIN. *The Fabulous Cosmogony of Bernardus Silvestris*. — *Modern Philol.* 46 (1948-49) 92-116.

1357. J. LEBOURLIER O. S. B. *Un témoin dans l'élaboration de la liste des sacrements*. — *Rech. Théol. anc. méd.* 21 (1954) 130-137.

Dom L. attire l'attention sur un texte d'un certain *frater Boso*, publié par dom H. Rochais, relatif à l'extrême-onction. Ce sacrement ne figure pas dans la liste des *generalia sacramenta* : le baptême, la confirmation, la pénitence, l'eucharistie. De quand date le texte de Boson ? Une étude très attentive des auteurs de la première moitié du XII^e siècle (Pierre Abélard, Hugues de Saint-Victor, la *Summa Sententiarum*, Maître Simon, Robert Pulleyn, les *Sententiae divinitatis*) invite dom L. à placer le texte aux environs de 1130 ; celui-ci pourrait fort bien être de Boson le Sage, abbé du Bec († 1136), comme le suggérait dom Rochais.

O. L.

1358. U. GAMBA. *Commenti latini al «De mystica theologia» del Pseudo-Dionigi Areopagita fino al Grossatesta*. — *Aevum* 16 (1942) 251-271.

Voici les conclusions de M. G. à l'issue de ses recherches sur les commentaires du *De mystica theologia* antérieurs à celui de Robert Grossetête (sur ce dernier voir *Bull.* IV, n° 1286 et VII, n° 1435) : 1) Il semble que le commentaire attribué à Scot Érigène doive être identifié avec les gloses écrites par Thomas Gallus en 1232, en se basant sur la traduction de Jean Sarrazin. 2) Le commentaire attribué à Pierre d'Espagne est le même que celui du Pseudo-Érigène. 3) Le commentaire attribué à Hugues de Saint-Victor est composé en majeure partie d'extraits des *Scholia* de Maxime et du *De divisione naturae* de Scot Érigène ; il suit la version de Scot et, contrairement à l'opinion de G. Théry et H. Ostler, il semble antérieur aux commentaires de Thomas Gallus et de Grossetête. 4) Il faut distinguer trois commentaires de Thomas Gallus : a) les gloses, probablement identiques au Pseudo-Érigène, écrites en 1232 ; b) l'*Extractio* de 1238 ; c) l'*Explanatio* de 1241 ; tous trois emploient le texte de Sarrazin. 5) Le commentaire d'Albert le Grand fut sans doute composé entre 1250 et 1255 ; lui aussi suit Sarrazin.

H. B.

1359. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY. *Deux traités de l'amour de Dieu. De la contemplation de Dieu. De la nature et de la dignité de l'amour*. Texte, notes critiques, traduction par M.-M. DAVY (Bibliothèque des textes philosophiques). — Paris, J. Vrin, 1953, in 8, 188 p. Fr. 800.

Les deux traités *De contemplando Deo* et *De natura et dignitate amoris* (PL 184, 365-408) ont été attribués à saint Bernard dès la fin du XII^e siècle, mais ils sont certainement l'œuvre de Guillaume de Saint-Thierry (vers 1120). M^{lle} D. en donne une édition critique soignée, accompagnée d'une traduction française. L'édition se base sur les 4 manuscrits connus du XII^e siècle : *Paris Maz.* 776 (= P), *Oxford Jesus Coll.* XXXV (= O), *Londres Brit. Mus. Roy.* 5. F. VII (= F) et *Bruges Ville* 128 (= B). P est le plus ancien, le seul qui attribue les deux traités à Guillaume de Saint-Thierry ; il a été choisi comme texte de base ; B présente un *prooemium* qui manque chez les trois autres, et de ce chef apparaît comme le dernier en date, quoique son texte soit intimement apparenté à celui de P. M^{lle} D. cite aussi 6 manuscrits du XIII^e siècle, sans les utiliser toutefois ;

et elle ne mentionne même pas les manuscrits des XIV^e et XV^e siècles, qui n'ont, dit-elle, aucun intérêt pour l'édition. Dans son introduction, M^{lle} D. s'est longuement appliquée à la terminologie et au style des traités. Quoique l'édition du texte soit dotée d'un appareil critique, on lira, en appendice, les leçons des deux traités lorsque *P* et *B* sont en conflit, lorsque les leçons de *P* sont en conflit avec *O* et *L*, et enfin lorsque les leçons de *P* diffèrent de celles de PL 184. Et enfin, on trouve une table de tous les mots latins de ces deux écrits. Bref M^{lle} D. a tout fait pour permettre une étude approfondie du texte.

O. L.

- 1360.** J.-M. DÉCHANET O. S. B. *Un recueil singulier d'opuscules de Guillaume de Saint-Thierry : Charleville 114.* — Scriptorium 6 (1952) 196-212.

Dom D. relève l'importance de *Charleville 114* pour constituer le texte critique des opuscules de Guillaume de Saint-Thierry († 1148) et spécialement de la *Lettre aux Frères du Mont-Dieu* (f. 3^r-45^v). Le recueil se constitue de 7 parties assez divergentes les unes des autres ; le savant critique en fait une description on ne peut plus soignée : toutefois l'analyse matérielle, l'aspect extérieur du recueil ne suffisent pas pour en déceler l'origine.

O. L.

- 1361.** J.-M. DÉCHANET O. S. B. *Les manuscrits de la Lettre aux frères du Mont-Dieu de Guillaume de Saint-Thierry et le problème de la « préface » dans Charleville 114.* — Scriptorium 8 (1954) 236-271.

Dom D. a relevé 200 manuscrits de la *Lettre d'or* de Guillaume de Saint-Thierry ; il en a collationné 42 ; il peut donc parler en connaissance de cause de la tradition manuscrite. Quoique la *Lettre d'or* soit adressée à des chartreux, ceux du Mont-Dieu, la famille carthusienne a conservé beaucoup moins d'exemplaires que la famille cistercienne. De celle-ci en effet dom D. a décrit 23 manuscrits : provenant de Clairvaux, Morimond, Mont-Cassin, sans oublier Pontigny, dont on ne connaît plus qu'un seul exemplaire, *Charleville 114*. Un simple coup d'œil jeté sur ces descriptions fait saisir l'état très complexe de la tradition. Heureusement, les problèmes que celle-ci pose sont presque tous résolus par *Charleville 114* qui vient d'être signalé. Ce ms. s'ouvre par une lettre de Guillaume à Haymon, prieur du Mont-Dieu, et à l'un de ses confrères. En réalité, ce texte n'est ni un prologue, ni une préface à la *Lettre d'or*, c'est un billet d'envoi, — édité par dom D. et divisé par lui en 5 paragraphes, — qui vise l'ensemble des travaux de Guillaume. Une analyse très attentive permet d'y discerner deux rédactions, du même Guillaume : l'une, originale, ne comportant que les deux premiers paragraphes ; c'est dans cet état que la *Lettre d'or* fut répandue dans les milieux cisterciens ; l'autre, complétée, où Guillaume annonce l'envoi de ses autres ouvrages et où se trahit une certaine angoisse concernant l'accueil qui leur sera fait. Il est certain, prouve dom D., que le ms. *Charleville 114* n'a d'abord connu que la rédaction brève. On peut même ajouter, conclut le savant critique, que ce ms. est, sinon l'original, du moins une copie soignée de l'original, faite à Signy et corrigée plusieurs fois par l'auteur.

O. L.

- 1362.** M.-M. DAVY. *Théologie et mystique de Guillaume de Saint-Thierry.* I : *La connaissance de Dieu* (Études de théologie et d'histoire de la spiritualité, 14). — Paris, J. Vrin, 1954 ; in 8, XIII-341 p. Fr. 1200.

En 1946 M^{lle} D. a présenté comme thèse de doctorat un ouvrage considérable sur Guillaume de Saint-Thierry théologien et mystique. Elle en publie ici la

première partie, relative à la connaissance de Dieu. La seconde partie sera consacrée à l'amour de Dieu. Et ultérieurement, on étudiera les sources. C'est une tâche fort ardue que de synthétiser l'enseignement d'un théologien mystique dont les formules n'ont pas la précision technique d'un scolastique, surtout quand la pensée se trouve dispersée en une douzaine de traités. Et comme connaissance et amour sont intimement associés chez notre mystique, pour juger de la portée de cette première partie il faudra attendre le volume suivant, consacré à l'amour de Dieu.

La connaissance de Dieu s'acquiert partiellement par la raison ; mais la vraie source est la foi, qui connaît Dieu par miroir et en énigme. La foi se base sur l'autorité de la révélation ; pour que l'assentiment de la foi soit possible, il faut l'humilité de l'esprit, la volonté de croire et la grâce prévenante. Croire c'est tenir pour vrai ce qui est objet de croyance ; cet assentiment exclut donc tout doute et toute vacillation d'opinion. M^{lle} D. devait rencontrer ici la thèse de l'*aestimatio* de Pierre Abélard ; elle reconnaît qu'en l'attaquant Guillaume n'a pas toujours respecté la pensée du novateur.

Comment se réalise notre connaissance de Dieu dans la foi ? Guillaume admet trois degrés dans cette connaissance. Il importe d'abord d'inventorier avec soin le donné révélé dans sa pureté primitive, tel qu'il est présenté dans l'Écriture et la tradition. Il s'agit ensuite de l'exprimer exactement, ce qui se fait par le raisonnement théologique, lequel se traduit soit en exposé systématique soit sous forme de controverse. C'est là le rôle de la science théologique. Mais au-dessus se situe le troisième degré de connaissance de Dieu, celui de la foi illuminée, qui nous introduit dans la science mystique, fruit de la grâce, nous donnant par le cœur l'expérience amoureuse des réalités surnaturelles. C'est là l'homme spirituel, qui peut n'être pas théologien ; la foi commune y suffit, pourvu qu'on ait le cœur purifié ; et si on est théologien, on ne devient spirituel que par cette même pureté du cœur. C'est ici que se déploie l'activité de la foi, mais surtout de la charité, la forme de toutes les vertus, les unifiant toutes pour constituer l'unité d'esprit avec Dieu, à savoir conférer à l'âme l'amour même dont Dieu s'aime lui-même ; ce qui ne veut pas dire que cet amour soit l'Esprit-Saint, ni que la charité de la terre soit la charité du ciel. Cette charité est l'« œil » par lequel Dieu est vu ; ce qui ne veut pas dire que la raison et la foi illuminée soient exclues de cette connaissance de Dieu. Cette foi illuminée n'est pas la foi basée sur l'autorité ; elle est l'œuvre du Saint-Esprit qui fait expérimenter la présence de la sainte Trinité, présence dont on ne sait qu'une chose, c'est que Dieu est là qui, infusant son amour, restaure sa ressemblance avec l'homme. L'Esprit-Saint, enfin, infuse l'esprit de sagesse, qui nous fait goûter cette présence divine en purifiant l'âme de toutes les affections étrangères à Dieu. Et c'est ainsi qu'on arrive à la contemplation qui « pense » Dieu en l'aimant et qui nous donne, par moments du moins, le sentiment très doux d'une présence intérieure.

Ces quelques traits donnent une première idée du contenu de ce volume très dense. Seul un connaisseur très averti des écrits de Guillaume de Saint-Thierry pourra juger de la parfaite exactitude des interprétations que M^{lle} D. a données de maints textes controversés. Nous voulons uniquement demander ce que Guillaume a pensé des dons du Saint-Esprit. M^{lle} D. parle du « don d'intelligence » (p. 204), du « don de sagesse » (p. 233), des « dons intellectuels du Saint-Esprit » (p. 311, 314). Guillaume aurait-il donné à ces termes le sens technique — qu'ils revêtiront au siècle suivant — de perfections spécifiquement distinctes des vertus ? Non, sans doute ; mais dans ce cas, il eût fallu éviter ce terme technique de « don ».

- 1363.** J. CHATILLON. *Galandi Regniacensis Libellus proverbiorum. Un recueil de proverbes glosés du cistercien Galland de Rigny.* — Revue Moyen âge latin 9 (1953) 5-152.

Il s'agit d'une série de proverbes ou sentences tirées surtout de la vie ordinaire des champs, suivies aussitôt de gloses qui, par la méthode allégorique, en tirent des leçons morales et spirituelles ; M. Ch. en présente une édition critique. L'éditeur a repéré 9 manuscrits, dont *Troyes 637* (= *T*), qui attribue l'ouvrage à un certain *Gaufridus abbas fontismensis* (Fontemoy), et *Bruxelles Bibl. roy. II. 956* (= *B*), qui désigne l'auteur par la seule initiale *G*. Ces deux textes sont les meilleurs : *T* a été pris comme texte de base, collationné avec *B*. Cependant, comme le montre l'apparat critique, M. Ch. corrige parfois *T* par *B*. Mais quel est l'auteur de ce recueil ? Il se fait que, au début de son ouvrage, l'auteur renvoie comme à un de ses écrits antérieurs à un *Liber parabolarum* dont l'auteur, identifié par dom J. Leclercq (voir *Bull.* VI, n° 434), est *Gallandus*, moine de Rigny près d'Auxerre. Il faut donc rejeter l'attribution de *T* comme certainement erronée. Le *Liber parabolarum* a dû être écrit après 1134 ; le *Liber proverbiorum* lui est donc postérieur et est certainement antérieur à 1153, année de la mort de saint Bernard, à qui l'écrit est adressé. De sa plume alerte M. Ch. synthétise les proverbes où se trahissent une expérience et une sagesse très humaines, et les gloses pleines de leçons morales, spirituelles, sans être proprement d'une mystique fort raffinée. L'édition du texte est suivie d'une traduction très vivante du regretté P. M. Dumontier, auteur de *Saint Bernard et la Bible*, 1953 (voir *Bull.* VII, n° 1012).

O. L.

- 1364.** *Bernhard von Clairvaux Mönch und Mystiker.* Internationaler Bernhardkongress Mainz 1953. Herausgegeben und eingeleitet von J. LORTZ (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz, 6). — Wiesbaden, F. Steiner, 1955 ; in 8, LVI-245 p.

Les actes du congrès tenu à Mayence en novembre 1953 en l'honneur de saint Bernard n'ont pu être publiés qu'en 1955. En une substantielle introduction (p. VII-LVI), l'éditeur M. Lortz marque la place de saint Bernard dans la culture européenne et apprécie les travaux présentés, non seulement au congrès de Mayence mais ailleurs encore, s'attachant au langage de saint Bernard, à son caractère, à son influence sur la théologie monastique, à son ecclésiologie, à ses vues sur la science humaine, à ses rapports avec Pierre Abélard et à sa tendance mystique. Les actes mêmes du congrès débute par l'étude de M. BERNARDS, *Der Stand der Bernhardforschung* (p. 3-43) : c'est une revue très complète de toutes les études parues en ces dernières années sur saint Bernard, sa vie, ses notes distinctives, son système théologique, sa spiritualité, l'influence qu'il exerça. Les 367 notices bibliographiques disent assez la richesse de cet inventaire. A Mgr A. M. LANDGRAF, *Der heilige Bernhard in seinem Verhältnis zur Theologie des zwölften Jahrhunderts* (p. 44-62), il revenait de situer saint Bernard dans la théologie du XII^e siècle. Dominant parfaitement son sujet, Mgr L. a su en quelques pages retracer les grands courants où s'inséra l'activité de l'abbé de Clairvaux. Celui-ci n'est pas un théologien d'école, il est mystique : son intervention dans l'affaire de Pierre Abélard nous le montre vigilant gardien de la tradition, s'appuyant sur l'*auctoritas*, quoiqu'il sache manier le raisonnement. Il ne faut d'ailleurs pas se borner à ce côté négatif de l'activité de saint Bernard ; il faut aussi souligner l'influence qu'il exerça sur la théologie du XII^e siècle (par exemple, concernant les rapports du libre arbitre et de la grâce) et même du XIII^e, où il est re-

connu comme autorité par Alexandre de Halès (auquel on peut ajouter le chancelier Philippe). Les deux beaux rapports de dom J.-M. DÉCHANET, *La christologie de saint Bernard* (p. 63-75) et du P. Y. CONGAR O. P., *Die Ekklesiologie des hl. Bernhard* (p. 76-119) ne nous retiendront pas, parce qu'ils ont été présentés vers le même moment, en septembre 1953, à Dijon (voir *Bull.* VII, n° 1011) : ceux-ci ont toutefois des passages absents dans le texte des actes du congrès de Mayence. A. FOREST, *Das Erlebnis des consensus voluntatis beim heiligen Bernhard* (p. 120-127), écrit quelques pages fort denses sur le libre arbitre chez saint Bernard. L'homme est fait à l'image de Dieu. Sa perfection est donc de reproduire Dieu en soi, en acquiesçant par le mouvement spontané de sa volonté à la volonté divine qui s'imprime en nous. La vraie liberté est celle-là même qui nous rive à Dieu. Dans une étude fort poussée, *Wissen, Wissenschaft, Theologie bei Bernhard von Clairvaux* (p. 128-167), E. KLEINEIDAM définit la position de saint Bernard à l'égard du savoir humain. Il est évidemment injuste de voir en lui un ennemi de la science ; M. K. nous le montre dans ses rapports avec ses contemporains : Guillaume de Saint-Thierry, Hugues de Saint-Victor, Robert Pulleyn, Jean de Salisbury, l'auteur de la *Summa Sententiarum* et d'autres ; il rappelle le souci du saint d'avoir de bonnes bibliothèques dans ses monastères. Mais alors comment expliquer son attitude apparemment si hostile dans ses sermons sur le Cantique des cantiques ? Il faut tenir compte de deux facteurs, note judicieusement M. K. : l'auditoire auquel il s'adressait, et sa conception de la théologie. Saint Bernard connaissait les hardiesses de langage et la prétention un peu méprisante d'un Pierre Abélard ; tout cela convenait-il à des religieux qui avaient quitté le monde et ses vanités pour vaquer à un commerce intime avec Dieu. A certains de ses auditeurs qui étaient peut-être férus de dialectique, le saint rappelle le but de la vie monastique. Au surplus, saint Bernard était pénétré d'une théologie tout opposée à la théologie des séculiers : la théologie, toute faite de tradition, doit nous aider à nous connaître nous-mêmes, connaître Dieu, et le rencontrer là où il a parlé, dans les saintes lettres, et non dans la dialectique. E. VON IVANKA, *Byzantinische Theologumena und hellenische Philosophumena im zisterziensisch-bernhardinischen Denken* (p. 168-175), nous rappelle que c'est par l'Orient et spécialement par les traductions d'Origène que s'est introduit au XII^e siècle le concept d'*acies mentis*, *apex mentis*, qui s'appellera bientôt *synderesis*, dont parlait saint Jérôme, faculté à laquelle sera dévolu le rôle de nous unir au Saint-Esprit dans la contemplation mystique. DOM J. LECLERCQ O. S. B., *Die Verbreitung der bernhardinischen Schriften im deutschen Sprachraum* (p. 176-191), constate que parmi les 1500 manuscrits des œuvres de saint Bernard, l'Allemagne (entendez : Allemagne, Autriche, partie allemande de la Suisse) en détient 450 répartis en 67 villes ou abbayes. Cette diffusion s'opéra surtout aux deux époques d'effervescence religieuse : le XII^e siècle et la fin du XV^e. Les manuscrits se rencontrent évidemment dans les abbayes cisterciennes, mais plus encore dans les maisons bénédictines, ce qui prouve que la fameuse apologie de saint Bernard contre Cluny n'altéra point l'estime des moines noirs pour le grand réformateur ; à signaler surtout l'abbaye d'Engelberg. Viennent ensuite les Chanoines réguliers de saint Augustin, les Prémontrés et les Chartreux. C. H. TALBOT, le coéditeur des Sermons de saint Bernard sur le Cantique des cantiques, nous livre les résultats de ses recherches dans *Die Entstehung der Predigten über Cantica Canticatorum* (p. 202-214). Saint Bernard a-t-il prêché ses sermons, ou bien les a-t-il rédigés en cellule ? C'est à la seconde hypothèse que s'arrête M. T. On sait que nombre de sermons ont été souvent copiés, envoyés à des amis, avant que Bernard ne fût dénommé *sanctus*. Mais ce n'est pas là un cas général. Les corrections parfois nombreuses qu'on lit sur le texte de manuscrits conservés en d'autres

abbayes ne peuvent guère émaner que de Clairvaux, et ces corrections semblent avoir été faites sur l'original même. On dira peut-être : adressons-nous donc à ces archétypes conservés à Clairvaux, et on aura la solution des difficultés. On a toujours considéré comme archétypes les deux manuscrits conservés à Troyes sous les cotes 273 et 496. Il se fait que le ms. 273 conserve les 61 premiers sermons et le ms. 496 le reste. Ne seraient-ce pas deux copies-sœurs ? Mais à l'examen il apparaît que ces deux collections ne constituent pas une unité paléographique. Après un examen approfondi M. T. arrive à penser que la forme simple se rencontre dans les provinces allemandes, que *Troyes 496* contient le texte primitif avec les *addimenta*, que le texte réexaminé par saint Bernard serait celui des manuscrits bénédictins anglais, et qu'enfin *Troyes 273* livre le travail d'un disciple s'efforçant d'améliorer les corrections mêmes de saint Bernard. Deux courtes notices achèvent cette collection d'études digne de celles recensées auparavant (cf. *Bull.* VII, n^{os} 999-1004, 1011) : les titres en indiquent suffisamment l'objet, qui sort d'ailleurs des cadres de ce *Bulletin* : K. SPAHR, *Die Anfänge von Cîteaux* (p. 215-224) ; H. P. EYDOUX, *Die Zisterzienserbauten und die Architektur des 12. Jahrhunderts* (p. 225-227). O. L.

- 1365.** J. MORSON O. C. R. *A Newly Found Bernardine Manuscript.* — *Collectanea Ord. Cist. reform.* 16 (1954) 30-34.

Décrit l'histoire et les caractéristiques d'un intéressant manuscrit contenant la *Vita prima* de saint Bernard, acquis dernièrement par l'abbaye anglaise du Mont-Saint-Bernard (Leicester). O. L.

- 1366.** J. MORSON O. C. R. *Texts in a Bernardine Manuscript at Mount Saint Bernard Abbey.* — *Collectanea Ord. Cist. reform.* 16 (1954) 214-221.

Énumère les cinq pièces que contient ce manuscrit, dont la principale est la *Vita prima* (voir *Bull.* VII, n^o 1365).

- 1367.** J. LECLERCQ O. S. B. *Recherches sur les Sermons sur les Cantiques de saint Bernard.* — *Revue bénéd.* 64 (1954) 208-223 ; 65 (1955) 71-89.

Dom L. signale les productions littéraires provoquées par les Sermons de saint Bernard sur le Cantique : continuations de la série que le saint avait laissée inachevée, imitations, poèmes, abrégés, distribution de la matière en chapitres, concordances, sommaires et gloses.

Dans le second article, dom L. se demande comment ces sermons ont été élaborés. Ont-ils été écrits, sans avoir été prononcés ? Certains indices porteraient à le croire : texte de saint Bernard, témoignages de contemporains, impression générale que le texte des sermons n'est pas celui d'une prédication orale. Mais, d'autre part, le caractère très vivant des sermons semble bien trahir l'allure du prédicateur. Une chose est certaine : les sermons n'ont pas été d'abord rédigés et ensuite simplement lus à des auditeurs ; cette hypothèse répugne à la psychologie du saint. Auraient-ils donc été rédigés après avoir été prêchés ? Il est certain qu'ils n'ont pas été écrits comme ils avaient été prêchés. Dira-t-on qu'il n'existe aucun rapport entre le texte des sermons et leur prédication ? Non certes. Mais on constate qu'il y a certainement dans les sermons des fragments ou des sermons entiers où saint Bernard a donné une forme écrite et littéraire à des propos qu'il

avait réellement tenus devant ses moines ; et à côté de ces remaniements, on trouve de subtiles dissertations théologiques qui n'ont pu être prêchées. Dom L. en donne des exemples. Nous ne possédons donc pas la prédication réelle de saint Bernard sur le Cantique ; mais cette prédication était plus développée que le texte de la *Brevis commentatio*, moins littéraire que celui des sermons écrits.

O. L.

- 1368.** C. H. TALBOT. *The Archetypes of Saint Bernard's Sermones super Cantica*. — Scriptorium 8 (1954) 220-235.

Sans arriver encore aux suggestions émises au Congrès de Mayence concernant la formation et la première évolution du texte des sermons de saint Bernard sur le Cantique (voir *Bull.* VII, n° 1364), M. T. s'attache ici à une description très attentive de *Troyes* 273 et 496. Il relève entre eux une notable divergence, non seulement dans la présentation externe, mais aussi dans la nature des corrections apportées au texte original. Rien n'autorise à penser que celui-ci soit celui d'un des deux manuscrits de Troyes.

O. L.

- 1369.** J. LECLERCQ O. S. B. *Saint Bernard Docteur*. — Collectanea Ord. Cist. reform. 16 (1954) 284-286.

Dom L. cite plusieurs textes du XII^e siècle qui, bien avant l'intervention officielle de l'Église en 1830, proclamaient saint Bernard *doctor*.

O. L.

- 1370.** P. NOBER S. J. *Lectio vere divina qua benignitas Dei gustatur ac sapitur*. — Verbum Domini 31 (1953) 193-208.

A propos de l'ouvrage de P. DUMONTIER, *Saint Bernard et la Bible* (voir *Bull.* VII, n° 1012).

- 1371.** P. SINZ S. O. Cist. *Die Naturbetrachtung des hl. Bernhard*. — Anima 8 (1953) 30-51.

- 1372.** C. BOYER S. J. *I privilegi di Maria secondo S. Bernardo*. — Marianum 16 (1954) 22-32.

Le P. B. concède que S. Bernard n'a pas admis l'immaculée conception de Marie ; mais, à l'encontre de certains critiques, il maintient que le saint docteur a admis l'assomption : les termes par lesquels S. Bernard décrit l'entrée de Marie au ciel ne se comprennent que s'il y a eu assomption corporelle.

O. L.

- 1373.** C. H. TALBOT. *Nicholas of St. Albans and saint Bernard*. — Revue bénéd. 64 (1954) 83-117.

Dans *Oxford Bodl. Auct. D. 4. 18*, f. 99^r-114^v, M. T. a repéré un écrit *Magistri Albani* contre saint Bernard, relatif à la fête de l'immaculée conception de la Vierge ; il présente une édition soignée de cet important document. Mais quel est ce maître Nicolas ? Assez souvent les historiens l'identifient avec Nicolas de Clairvaux, qui fut secrétaire de saint Bernard, mais fut congédié de Clairvaux en 1151. M. T. prouve que ce Nicolas est Français, tandis qu'il existe un Nicolas de Saint-Alban, qui était Anglais, et cité comme *magister* par ses contemporains. C'est bien celui-ci qui est l'auteur de cet écrit, qui revendique contre saint Bernard la légitimité d'une fête spéciale consacrée à l'immaculée conception de Marie.

O. L.

- 1374.** R. M. SPIAZZI O. P. *La missione di Maria SS. secondo S. Bernardo da Chiaravalle.* — Marianum 16 (1954) 33-59.

Concernant le rôle que saint Bernard attribue à Marie, le P. S. rappelle la place de celle-ci dans l'économie de la rédemption : sur terre par son consentement lors de l'annonciation et au ciel par sa médiation. Cette médiation est basée sur son rôle de corédemptrice et se manifeste par celui de distributrice de toutes les grâces.

O. L.

- 1375.** A. OUMET. *Marie et notre rédemption selon saint Bernard.* Dissertation (Tracts marials mensuels, 47-48). — Nicolet (Québec), Centre marial canadien, 1954 ; in 8, 61 p.

Sans viser à l'érudition, M. O. expose fidèlement les traits fondamentaux de la mariologie bernardine : la place de Marie dans l'œuvre de la rédemption ; le parallélisme entre Marie et Ève ; le rôle de Marie dans l'acquisition et la distribution des grâces, rôle préparé par sa dignité de mère de Dieu et son éminente sainteté personnelle ; la nature de sa médiation.

O. L.

- 1376.** J. LECLERCQ O. S. B. *Saint Bernard et la dévotion médiévale envers Marie.* — Revue Ascét. Myst. 30 (1954) 361-375.

Dom L. intègre l'œuvre mariale dans la tradition de l'Occident qui se définit par une tendresse envers Marie et l'influence qu'exerça la dévotion de l'Orient. L'œuvre de saint Bernard se caractérise par sa ferveur toute particulière et par l'utilisation très personnelle qu'elle fait de l'Écriture, des Pères et de la liturgie. Ce qui fait qu'elle n'est pas liée aux conceptions théologiques d'un siècle déterminé, mais vaut pour tous les temps.

O. L.

- 1377.** V. STEBLER O. S. B. *Bernhards Marienminne.* — Anima 8 (1953) 12-17.

- 1378.** D. BERTETTO. *La dottrina eucaristica di San Bernardo.* — Salesianum 16 (1954) 258-292.

M. B. a recueilli soigneusement tous les textes de saint Bernard sur l'eucharistie, pour en dégager ensuite la doctrine visant avant tout à nourrir la vie mystique : la présence réelle, la transsubstantiation (quoique le terme ne soit pas employé ; il ne le sera que vers 1180), les effets de l'eucharistie et le sacrifice de la messe.

O. L.

- 1379.** B. LACKNER S. O. Cist. *Über das Priesterideal des heiligen Bernhard.* — Anima 8 (1953) 5-12.

- 1380.** B. DE VREGILLE S. I. *L'attente des saints d'après saint Bernard.* — Nouv. Revue théol. 70 (1948) 225-244.

- 1381.** B. CITTERIO. *La riforma del clero nella trilogia di S. Bernardo.* — Scuola cattol. 82 (1954) 111-132.

Laissant de côté les nombreuses lettres où saint Bernard souligne l'idéal de sainteté à réaliser par les prêtres, M. C. analyse trois écrits du saint sur ce même sujet : *De moribus et officio episcoporum* (1126), *De conversione ad clericos* (1140), *De consideratione* (1149-1152).

O. L.

1382. L. HUNKELER O. S. B. *St. Bernhard als Prediger*. — *Anima* 8 (1953) 17-23.

1383. M.-A. FRACHEBOUD O. C. S. O. *Le problème action-contemplation au cœur de Saint Bernard. « Je suis la chimère de mon siècle »*. — *Collectanea Ord. Cist. reform.* 16 (1954) 45-52, 128-136, 183-191.

Laissant la parole à saint Bernard le P. F. évoque de manière saisissante le conflit qui exista sans cesse chez le saint entre son goût inné pour la contemplation et son besoin de l'action imposée par les besoins de l'Église : le conflit se résout dans sa charité, mère de l'action et de la vie intérieure. O. L.

1384. K. SPAHR S. O. Cist. *St. Bernhard, der Seelsorger der Freude*. — *Anima* 8 (1953) 24-29.

1385. M.-A. DIMIER O. C. S. O. *Der heilige Bernhard und die « conversio »*. — *Anima* 8 (1953) 66-72.

1386. J. LECLERCQ O. S. B. *Saint Bernard à Jumièges*. — Jumièges (voir *Bull.* VII, n° 1298) II, 791-796.

Dom L. fait remarquer qu'avec ses 13 monastères, dont celui de Jumièges, la Normandie fut l'une des contrées où les ouvrages de saint Bernard connurent le plus de diffusion, et que parmi ces 13 abbayes, 9 étaient bénédictines. L'abbaye de Jumièges possédait le *De praecepto et dispensatione*, la lettre 12 sur l'amour de Dieu adressée par saint Bernard aux religieux de la Grande-Chartreuse, et deux exemplaires des Sermons sur le Cantique. Cette faveur accordée par les bénédictins aux écrits de saint Bernard prouve que les moines d'alors ne prenaient pas au tragique la controverse qui opposait Cîteaux à Cluny dans la personne de saint Bernard et de Pierre le Vénéral. O. L.

1387. HALÁSZ S. O. Cist. *Die geistliche Schule der Zisterzienser*. — *Anima* 8 (1953) 52-66.

1388. G. CONSTABLE. *Petri Venerabilis Sermones tres*. — *Revue béd.* 64 (1954) 224-272.

M. C. édite trois sermons de Pierre le Vénéral d'après *Paris Nat. lat. 12410*, f. 22^{vb}-42^{rb} : l'un en l'honneur du saint sépulcre ; un autre sur saint Marcellin, pape et martyr ; un troisième pour toute fête des saintes reliques. Le premier se lit aussi dans *Douai 381*, f. 120^{va}-127^{vb}. Dans son édition, M. C. note les variantes qui se lisent dans le *Thesaurus novus anecdotorum* de Martène.

O. L.

1389. CH. C. MIEROW. *Otto of Freising and His Two Cities Theory*. — *Philol. Quart.* 24 (1945) 97-105.

1390. S. VANNI ROVIGHI. *Pier Lombardo e la filosofia medievale*. — *Sapienza* 7 (1954) 17-28.

Conférence inaugurale du congrès du 10 septembre 1953 en l'honneur du VIII^e centenaire de Pierre Lombard. L'orateur oppose aux hardiesses de Pierre Abélard la prudence de Pierre Lombard qui, sur le fonds traditionnel, greffe la spéculation théologique, prélude des grandes synthèses du XIII^e siècle.

O. L.

- 1391.** V. DOUCET O. F. M. *Commentaires sur les Sentences. Supplément au Répertoire de M. Frédéric Stegmüller.* — Archiv. francisc. histor. 47 (1954) 88-170, 400-427.

Aucun répertoire ne prétend être complet. C'est à compléter celui de M. Stegmüller sur les Sentences (voir *Bull.* V, n° 1406) que, indépendamment du P. E. Buytaert (voir *Bull.* VII, n° 423), le P. D. consacre son étonnante érudition. Il signale tous les manuscrits qui ont échappé à M. St., il rappelle tout ce que d'autres érudits ont trouvé, corrige maintes notices, complète, quand c'est utile, les *incipit* et les *explicit*, relève des erreurs de lecture, etc. Parmi les additions, nous en signalons deux, importantes. Le P. D. a repéré dans *Vat. Barber. lat. 729* un second exemplaire de la Somme de Roland de Crémone (n° 754), incomplet sans doute, mais précieux en raison de son prologue qu'il est le seul à avoir : Roland y dit avoir rédigé sa Somme pour éviter les dangers d'une vie assez désœuvrée, *quoniam otiositas in religione saepe vitulum nutrit*, ce qui nous reporte aux années qui ont suivi son enseignement (1229-1233) ; et ainsi se confirme l'opinion émise jadis (voir *Bull.* IV, n° 1319) que la Somme de Roland est postérieure au Commentaire de Hugues de Saint-Cher sur les Sentences. Une autre précision concerne le Commentaire de *Paris Nat. lat. 16407*, que nous avons dit ailleurs (voir *Bull.* VI, n° 577) ne pouvoir être l'œuvre de Jean de Murro. Indépendamment de nous le P. D. est arrivé à la même conclusion et en outre croit pouvoir en identifier l'auteur. Ce commentaire de bachelier est l'œuvre de Jean Pecham, et le compilateur du ms. qui, on le sait, contient deux commentaires superposés, serait Barthélemy de Bologne. Nous devons signaler que, depuis plusieurs mois, Mgr P. Glorieux nous avait envoyé sur le même problème quelques pages que l'abondance des matières nous avait empêché de publier. Nous avons renvoyé l'article à son auteur qui a bien voulu y ajouter quelques réflexions concernant la position du P. D. L'étude de Mgr Glorieux paraît en même temps que ce *Bulletin* dans *Rech. Théol. anc. méd.* 22 (1955) p. 311-321.

Pour en revenir au P. D., disons que son travail, paru d'ailleurs aussi en brochure séparée (Quaracchi, Collegio S. Bonaventura, 1954 ; in 8, 128 p. L. 800), aura sa place dans toute bibliothèque à la suite des deux volumes de M. Stegmüller. O. L.

- 1392.** M.-M. LEBRETON. *Les sermons de Julien, moine de Vézelay.* — *Analecta monastica*, 3^e série (voir *Bull.* VII, n° 1335) 118-137.

Plusieurs manuscrits (*Tours 299, Troyes 1715, Paris Nat. lat. 14934*) contiennent des sermons — on en compte en tout 27 — d'un certain Julien, adressés à Ponce de Montboisier, abbé de Vézelay de 1138 à 1161. M^{lle} L. relève les traits fondamentaux de ce moine de Vézelay : esprit très cultivé, formé au contact des grands classiques, surtout de Cicéron, théologien dissertant du péché originel, de la justification, de la rédemption, de l'eucharistie, attentif aussi aux devoirs des moines : fuite du monde, attachement à leur profession monastique. M^{lle} L. a eu l'heureuse idée de publier d'assez amples extraits de l'œuvre. O. L.

- 1393.** *Studia Gratiana.* Post octava Decreti saecularia auctore Consilio commemorationi Gratianae instruendae edita curantibus I. FORCHIELLI et A. M. STICKLER. T. II. — Bononiae, Apud Institutum Iuridicum Universitatis Studiorum Bononiensis, 1954, in 8, 702 p. et 47 pl. L. 8500.

Les *Studia Gratiana* comporteront quatre volumes. Le second que voici est digne du précédent (voir *Bull.* VII, n° 431). Sur les 33 études qu'il comprend, 14 intéressent les doctrines du Décret. Tandis que le t. I contenait déjà deux rapports sur le droit naturel chez Gratien, M. D. COMPOSTA (*Il diritto naturale in Graziano*, p. 153-210) reprend le sujet et lui donne toute l'ampleur désirable. Après avoir confronté chez Gratien les notions de *ius* et de *fas*, de *lex naturalis* et de *ius naturale*, il s'efforce de démontrer que les deux définitions : *ius naturale est quod in Lege et Evangelio continetur* et *ius naturale est commune omnium nationum* etc., n'en font qu'une, et que le *ius* dont parle la première est bien le droit naturel et non un droit positif ; il s'attache enfin aux propriétés du droit naturel : sa rationalité, son universalité et son immutabilité. En connexion avec l'idée de droit, M. C. J. HERING (*Die aequitas bei Gratian*, p. 97-113) traite de la notion d'*aequitas*. Chez Gratien, l'équité, qui doit adoucir les rigueurs du droit, se base toujours sur des valeurs morales chrétiennes, charité et surtout miséricorde, raisons qui ne doivent pas nécessairement être basées sur un texte écrit, mais sur la vertu de discrétion. Parmi les droits naturels figure le droit de propriété. M^{me} CH. LEITMAIER (*Das Privateigentum im gratianischen Dekret*, p. 363-373) rappelle le choix que Gratien fit des textes des Pères et des philosophes classiques sur le droit de propriété et ses limitations ; vu les abus du clergé de ce temps, il accuse nettement ses préférences pour la pauvreté évangélique. Dans le même sens, M. ST. GIET (*De trois textes de Gratien sur la propriété*, p. 321-332) note chez Gratien l'emploi de trois textes des Pères condamnant l'usure et la cupidité ; Gratien s'est gardé d'en reprendre les passages les plus subversifs, mais ceux-ci ont été exploités par Jean de Meun dans son *Roman de la Rose*. Comme limitation du droit de propriété, le moyen âge a connu le régime des dîmes. Dans son étude *Der Zehent als Kirchensteuer bei Gratian* (p. 389-407) M. E. MELICHER définit la position de Gratien qui, vivant à l'époque de la féodalité, considère la dîme comme un impôt dû à un suzerain : en vertu de sa charge, l'évêque est le principal ayant droit, quoique la dîme soit essentiellement destinée à l'église paroissiale. Dans ses pages *Die Eidesformen nach dem Dekret Gratians* (p. 351-360) dom PH. HOFMEISTER O. S. B. constate que la liturgie du serment varia selon les siècles : avant Gratien, on prêtait serment sur les reliques des saints, sur la sainte croix, sur les évangiles ; c'est grâce à Gratien que ce dernier mode prévalut. Le serment de fidélité, étudié par M. E. NASALLI-ROCCA (« *Fidelitas* » e *giuramento di fedeltà nell'opera di Graziano*, p. 411-423), est une des caractéristiques de l'époque féodale. Gratien lui assigne une signification religieuse plutôt que politique. Ce serment fut pratiqué par les clercs non seulement à l'égard des seigneurs laïcs, mais aussi à l'égard des autorités ecclésiastiques, par exemple vis-à-vis du Saint-Siège pour la collation des bénéfices majeurs. A propos de bénéfice ecclésiastique, M. D. LINDNER (*Das kirchliche Benefizium in Gratians Dekret*, p. 377-386), prouve que, dans les *auctoritates* citées par Gratien, ce terme s'entend des bénéfices du haut clergé, mais que dans les *dicta Gratiani* il s'étend aussi aux curés : il est donc faux de prétendre que l'institution juridique des bénéfices ne date que de la fin du XII^e siècle. La question consacrée par Gratien à la *cura animarum*, comme le prouve M. CH. DEREINE (*Le problème de la cura animarum chez Gratien*, p. 307-318), est basée sur deux faux, attribués à saint Grégoire et au pape Boniface IV : ce qui prouve, à sa manière, l'importance accordée au cours du XII^e siècle à ce problème. A propos du pouvoir du métropolitain, M. P. G. CARON (*I poteri del metropolitano secondo Graziano*, p. 253-277) constate que Gratien s'est inspiré du droit public romain en plaçant le métropolitain entre le pape et l'évêque, pour limiter les pouvoirs de l'un et de l'autre : le métropolitain n'intervient dans les affaires diocésaines que si l'évêque manque à son devoir. Le

Décret de Gratien, selon M. F. DELLA ROCCA (*Il processo in Graziano*, p. 281-303), contient déjà tous les éléments de la législation actuelle sur le procès canonique, témoin tout ce qu'il dit de l'introduction de la cause, de l'instruction et de la sentence finale. Concernant la loi du célibat ecclésiastique, dom G. OESTERLE O. S. B. (*Lex sacri caelibatus iuxta Gratianum*, p. 427-441) prouve que selon Gratien le célibat ecclésiastique est empêchement diriment du mariage en raison du vœu de chasteté exprimé formellement dans la réception des ordres majeurs, et il constate que cette théorie de Gratien a été universellement admise jusqu'aujourd'hui. Dans son étude *Der Ehebruch und seine Rechtfolgen in den vorgratianischen Quellen und bei Gratian selbst* (p. 335-348) le regretté TH. GOTTLÖB montre que, en matière de divorce, Gratien n'a fait que suivre la doctrine admise depuis saint Léon et rappelée en de nombreux provinciaux. A signaler enfin, comme étude doctrinale, les pages de M. W. TAEUBER (*Geld und Kredit im Dekret Gratians und bei den Dekretisten*, p. 445-464) consacrées à la valeur de l'argent et à l'usure chez Gratien et ses successeurs jusqu'à Jean le Teutonique.

Après ces études sur la doctrine même du Décret signalons celles qui se rapportent aux sources de Gratien. Dom S. BRECHTER O. S. B. (*Die Regula Benedicti im Decretum Gratiani*, p. 3-11) signale l'usage que Gratien fit des textes juridiques de la Règle bénédictine. Le P. L. R. SOTILLO S. J. relève les textes espagnols des conciles nationaux et provinciaux, les textes des Pères consignés dans la *Collectio hispana*, ceux de saint Isidore et de la *Lex romana wisigothorum*, dont s'est inspiré Gratien, dans son rapport *Las fuentes ibéricas del Decreto de Graciano* (p. 15-48). Et dans son étude *L'apport de la patristique latine au Décret de Gratien en matière de mariage* (p. 51-81), M. J. GAUDEMET souligne l'influence de saint Ambroise, de saint Jérôme et de saint Augustin.

Concernant l'influence exercée par Gratien, M. F. ELIAS DE TEJADA (*El concepto del derecho natural en los Comentaristas hispanos de Graciano*, p. 85-93) signale les théories des maîtres espagnols Jean de Torquemada, Martin d'Azpilcueta, Dominique de Soto et autres, relatives au droit naturel. Dans son étude *La contribution du Décret de Gratien et des Décrétistes à la solution des conflits de lois* (p. 117-150), M. W. ONCLIN prouve qu'avant Gratien les solutions étaient trop tranchées, selon qu'on admettait la personnalité ou la territorialité des lois, mais que grâce à lui et à ses commentateurs on trouva une solution plus nuancée concernant les étrangers de passage dans un territoire ecclésiastique. A M. A. ROTA (*Il decretista Egidius e la sua concezione del diritto naturale*, p. 213-249) on doit une importante étude sur les *Lucubrationculae* d'un Gilles, décrétiste de la fin du XII^e siècle ou du début du XIII^e, ouvrage conservé dans *Rome Bibl. Vittorio Emanuele Sessor*. 43. Dom J. LECLERCQ O. S. B. (*Gratien, Pierre de Troyes et la seconde croisade*, p. 585-593) signale comme une des toutes premières utilisations du Décret une réponse de Pierre de Troyes, prévôt de Troyes de 1147 à 1167, au patriarche de Jérusalem, contenue dans *Troyes 290*. Dans son *Henri de Suse, prieur d'Antibes, prévôt de Grasse, 1235?-1245* (p. 597-617), M. N. DIDIER retrace en détail les débuts de la carrière provinciale de celui qu'on connaît sous le nom de cardinal *Hostiensis*. M. A. ARTONNE (*L'influence du Décret de Gratien sur les statuts synodaux*, p. 645-656) souligne l'influence prépondérante du texte du Décret sur la rédaction des statuts diocésains. En marge signalons l'étude de Mgr P. GLORIEUX, *Un recueil polémique de Guillaume de Mâcon* (p. 621-642), prouvant que le recueil de *Paris Nat. lat. 3120*, si riche pour l'histoire du temps, est dû à Guillaume de Mâcon, évêque d'Amiens (1278-1303).

Pour finir, il convient de signaler les travaux entrepris sur Gratien dans les divers pays d'Europe. En Allemagne, il faut évoquer les noms de E. Friedberg, l'éditeur du Décret, de F. Maassen, F. Thaner, F. von Schulte, F. Gillmann,

et surtout de St. Kuttner. Leurs travaux sont rappelés par H. E. FEINE, *Der deutschsprachige Forschungsanteil zum Dekret Gratians* (p. 467-482) et D. LINDNER, *Der deutsche Anteil an den Forschungen zum Dekret Gratians* (p. 485-491). Concernant la France, M. M. REULOS (*Le Décret de Gratien chez les humanistes, les gallicans et les réformés français du XVI^e siècle*, p. 679-696) rappelle l'accueil du Décret dans les milieux littéraires, politiques et théologiques ; et M. R. METZ (*La contribution de la France à l'étude du Décret de Gratien depuis le XVI^e siècle jusqu'à nos jours*, p. 495-518) signale les nombreuses éditions du Décret parues en France et souligne l'importance de l'école française de P. Fournier et G. Le Bras. Par suite du statut d'Henri VIII, l'Angleterre n'avait guère à s'intéresser au Décret. M. W. ULLMANN (*Canonistics in England*, p. 521-528) signale le fait, relève cependant l'œuvre de Fr. G. Maitland. L'Espagne s'intéressa beaucoup au Décret. Le P. R. BIDAGOR S. J. (*Contribución española al estudio del Decretum Gratiani*, p. 531-539) évoque l'édition du Décret par Jean de Torquemada et cite nombre de décrétistes et de collections espagnoles, tandis que M. J. BENEYTO (*Índice y balance del decretismo español*, p. 543-563) rappelle les relations constantes des étudiants espagnols avec le centre de Bologne et les études faites sur le Décret, spécialement au XVI^e siècle. M. W. M. PLÖCHL (*Das Kirchenrecht in der ältesten Studien- und Prüfungsordnung der Wiener Rechtsfakultät*, p. 567-581) rappelle l'importance des études canoniques à l'Université de Vienne dès la fin du XIV^e siècle. Et M. ST. MESTER (*De initiis canonici iuris culturae in Hungaria*, p. 659-676) retrace l'histoire de la science canonique en Hongrie, depuis ses humbles débuts du XI^e siècle jusqu'à l'âge d'or que fut pour la Hongrie le XV^e siècle.

Ce volume, on a pu l'entrevoir, constitue une importante contribution d'histoire doctrinale et littéraire. Les rapports sont soigneusement rédigés et bien documentés. La tenue de cette édition est rehaussée par 47 fac-similés de miniatures qui en font un album artistique. O. L.

1394. J. RAMBAUD-BUHOT. *Manuscripts canoniques du fonds de Jumièges : Décret de Gratien.* — Jumièges (voir Bull. VII, n° 1298) II, 669-679.

Les deux exemplaires du Décret de Gratien que possédait l'abbaye de Jumièges sont actuellement Rouen E. 42 (723) et E. 21 (707) ; M^{me} R.-B. s'intéresse au second, de la première moitié du XIII^e siècle. Le copiste a voulu faire œuvre personnelle : il signale les doublets qu'on lit dans le Décret, bouleverse l'ordre des textes invoqués par Gratien, ajoute 167 nouvelles *auctoritates*, traite de nouvelles questions, sans s'intéresser toutefois aux problèmes théologiques abordés par Gratien. Ces changements sont parfois de véritables gloses ou se séparent de la doctrine du maître ; ils transforment complètement la fin du *De consecratione* ; ils ajoutent comme *auctoritates* des textes bibliques, — ce que ne faisait pas Gratien, — des textes du Digeste, du Code, des Nouvelles. Tout ce travail est un beau témoignage de l'activité intellectuelle de Jumièges au XIII^e siècle. O. L.

1395. B. TIERNEY. *The Canonists and the Mediaeval State.* — Review of Politics 15 (1953) 378-388.

Dans cette conférence M. T. veut attirer l'attention sur l'intérêt que présente l'étude des décrétistes et décrétalistes pour la compréhension des idées politiques et des institutions médiévales. Car l'influence du droit canonique en ce domaine est indéniable et M. T. en énumère une série d'exemples. Le fait est plus évident

et plus généralement reconnu dans la question des relations entre l'Église et l'État ou celle de l'idée d'État moderne. Il n'est pas moins certain, s'il est plus complexe et plus difficile à déceler parfois, en histoire constitutionnelle. Le rapide panorama brossé par M. T., du XII^e au XIV^e siècle, reste forcément dans les généralités.

H. B.

- 1396.** A. M. STICKLER. *Imperator vicarius Papae. Die Lehren der französisch-deutschen Dekretistenschule des 12. und beginnenden 13. Jahrhunderts über die Beziehungen zwischen Papst und Kaiser.* — Mitteil. Inst. österreich. Geschichtsforsch. 62 (1954) 165-212.

L'auteur se propose de réétudier les rapports entre sacerdoce et empire à l'aide des Sommes imprimées et surtout inédites des décrétistes du XII^e et du début du XIII^e siècle.

Il démontre que l'Église, loin d'avoir mené une politique agressive, a plutôt exercé une politique défensive. Elle a eu comme but de faire respecter l'autonomie de la législation ecclésiastique tout en reconnaissant à l'État sa propre sphère d'action. Et si le parti papal a voulu que le « glaive temporel » soit remis à l'empereur par le pape, ce fut pour assurer sa propre protection et non pour renverser un empire auquel il n'a jamais nié le droit à l'existence.

G. M.

- 1397.** L. MINIO-PALUELLO. *Le texte du « De anima » d'Aristote. La tradition latine avant 1500.* — Autour d'Aristote (voir Bull. VII, n^o 1227) 217-243.

Avec sa précision habituelle, M. M.-P. examine les traductions latines du *De anima* d'Aristote faites sur le grec, du XII^e siècle jusqu'aux approches de 1500 ; il confronte, partiellement bien entendu, le texte de chacune d'elles avec le texte grec correspondant ; ce qui permet de perfectionner notre connaissance de la tradition grecque elle-même. Voici les traductions latines examinées : la traduction de Jacques de Venise (*translatio vetus*), du milieu du XII^e siècle ; la révision par Guillaume de Moerbeke de la version de Jacques de Venise, entre 1260 et 1270 (*translatio nova*), corrigeant assez souvent la version de Jacques ; une traduction de Guillaume de Moerbeke de la plus grande partie des ch. 4-8 et du début du ch. 9 du livre III du *De anima* incorporés dans le commentaire de Philopon (1268) ; la version très littérale de Georges de Trébizonde (aux environs de 1430-1440), fondée en partie sur la révision de Guillaume de Moerbeke ; la traduction, beaucoup plus libre, de Jean Argyropoulos (en deux rédactions, la première vers 1460, la seconde vers 1485). M. M.-P. signale pour terminer la traduction de Michel Scot (?) sur le texte arabe, permettant de reconstruire dans maints détails un texte arabe perdu.

O. L.

- 1398.** J. BRODRICK S. J. *St. Aelred, Abbot of Rievaulx.* — Clergy Review, n. s. 26 (1946) 27-36.

- 1399.** A. SQUIRE O. P. *Aelred of Rievaulx and the Monastic Tradition Concerning Action and Contemplation.* — Downside Review 72 (1954) 289-303.

Le P. S. exploite les œuvres récemment éditées d'Aelred de Rievaulx, le *De anima* et surtout les *Sermones* (voir Bull. VII, n^{os} 440-441), pour préciser les rapports entre la contemplation et l'action, tels qu'ils s'intègrent dans la tradition monas-

tique issue de saint Benoît et saint Grégoire le Grand. On aurait peut-être pu, à cette occasion, faire état des rapports du *De spirituali amicitia* d'Aelred et du *De amicitia* de Cicéron, mis en lumière par M. Ph. Delhayé (voir *Bull.* VI, n° 451).
O. L.

1400. H. VAUPEL. *Clarenbaldus von Arras und Walter von Mortagne.* — *Zeitschr. Kirchengesch.* 65 (1953-54) 129-138.

Dans la recension faite de cet article (*Bull.* VII, n° 1027), une erreur s'est glissée. J'ai dit — voulant résumer l'exposé de M. V. — que l'*Odo* à qui est adressé le Commentaire de Clarembaud est Odon d'Ourscamp. Or il s'agit d'un autre Odon, de celui-là peut-être qui fut chancelier de Notre-Dame de 1264 à 1268.
O. L.

1401. GERHOH PRAEPOSITI REICHERSBERGENSIS *Opera inedita*. I : *Tractatus et libelli*. Cura et studio D. ac O. VAN DEN EYNDE et A. RIJMERSDAEL O. F. M. Accedunt GERHOH *Epistolae tres* quas vel primo vel integras edidit P. CLASSEN (*Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani*, 8). — *Romae*, Pontificium Athenaeum Antonianum, 1955 ; in 8, xix-379 p.

Le P. V. d. E. et ses deux collaborateurs commencent ici l'édition des œuvres de Gerhoh de Reichersberg qui jusqu'à présent étaient restées inédites. Ce premier volume publie cinq traités, et il se fait que chacun d'eux n'est conservé que dans un seul manuscrit. Le premier, *Expositio super Canonem*, se lit dans *Klosterneuburg* 215, f. 99^r-107^r ; le second, *De ordine donorum sancti Spiritus*, dans *Reichersberg VIII*, f. 116^r-141^v ; le troisième, *Liber de laude fidei*, dans le même *Reichersberg VIII*, f. 23^r-52^r ; le quatrième, *Utrum Christus homo filius sit Dei naturalis et Deus*, dans *Salzbourg Saint-Pierre a. VI*, 33, f. 56^r-64^v ; et le dernier, *Opusculum ad Cardinales*, dans *Admont* 434, f. 260^r-276^v. Une partie des traités 2 et 5 a été publiée par E. Sackur et E. Muehlbacher. Il importait de décrire les quatre manuscrits utilisés, et c'est à ce travail qu'est consacrée l'introduction ; car le P. V. d. E. a eu l'heureuse inspiration de ne publier qu'après l'édition des textes tout ce qui se rapporte à la vie et aux œuvres de Gerhoh. Les textes qui restent à publier paraîtront dans quelques mois. Une édition de textes basée sur un seul manuscrit est chose malaisée : comment remédier aux inévitables erreurs des copistes ? Le P. V. d. E. s'est attaché à corriger le texte ; mais nous en sommes toujours avertis dans l'apparat critique.

En appendice, M. C. publie trois lettres de Gerhoh : l'une *ad P. philosophum*, qui doit dater de fin 1153 ou début 1154 et est conservée dans *Klosterneuburg* 762, f. 1^r-1^v ; une autre *ad quasdam sanctimoniales*, d'après 4 manuscrits, dont *Cim* 14348, f. 188^r-189^v et *Cim* 2586, f. 88^r-93^r ; et enfin un court fragment d'une lettre de Gerhoh à l'archevêque Éberhard de Salzbourg d'après *Klosterneuburg* 336, f. 153^v.

Toute cette édition se présente dans les meilleures conditions : texte très lisible et bien aéré, et abondantes références aux sources utilisées par Gerhoh. O. L.

1402. J. LECLERCQ O. S. B. *Lettres d'Odon d'Ourscamp, cardinal cistercien.* — *Analecta monastica*, 3^e série (voir *Bull.* VII, n° 1335) 145-157.

Dom L. publie d'après *Cambrai* 561, f. 129-133, huit lettres d'intérêt secondaire d'Odon d'Ourscamp, devenu abbé en 1167, créé cardinal en 1170 et mort en 1171 ou peu après.
O. L.

- 1403.** M.-TH. d'ALVERNY. *Achard de Saint-Victor. De Trinitate — De unitate et pluralitate creaturarum.* — Rech. Théol. anc. méd. 21 (1954) 299-306.

Dans *Padoue Anton. Scaff. V. 89, f. 177^r-188^r*, M^{lle} d'A. a relevé un traité anonyme dont l'explicit porte *De unitate et pluralitate creaturarum* ; texte tronqué au début et à la fin. Grâce à Jean de Cornouailles, qui en cite deux longs passages comme étant d'Achard de Saint-Victor, M^{lle} d'A. conclut que l'ouvrage tout entier, à savoir le *De unitate et trinitate* et le *De unitate et pluralitate creaturarum* est bien l'œuvre de l'abbé de Saint-Victor de 1155 à 1160, puis évêque d'Avanches jusqu'à sa mort en 1171. Achard prétend expliquer par des *rationes necessariae* la trinité des personnes divines, à la manière de saint Anselme (et aussi de Richard de Saint-Victor). M^{lle} d'A. publie plusieurs chapitres dans l'espoir qu'on pourra trouver un autre exemplaire complet et aussi plus correct.

O. L.

- 1404.** IVES. *Épître à Séverin sur la charité.* RICHARD DE SAINT-VICTOR. *Les quatre degrés de la violente charité.* Texte critique avec introduction, traduction et notes publié par G. DUMEIGE (Textes philosophiques du moyen âge, 3). — Paris, J. Vrin, 1955 ; in 8, 206 p.

Dans son étude de 1952 sur Richard de Saint-Victor (voir *Bull. VII, n° 445*) le P. D. annonçait une édition critique de deux traités de Richard, l'*Epistola ad Severinum* et le *De quatuor gradibus violentae caritatis*. L'édition vient de paraître. Mais aux premiers mots du titre on s'aperçoit que le premier traité est attribué, non pas à Richard, mais à un certain Ives. C'est en dépouillant la tradition manuscrite que le savant critique s'est convaincu qu'il fallait renoncer à une attribution, fût-elle universellement admise. Le P. D. a dénombré 19 manuscrits ; il élimine les plus récents et prend comme texte de base *Paris Nat. lat. 14924* (= V¹), XIII^e s., duquel se rapprochent *Châlons-sur-Marne 330* (= C), XIII^e s., *Bologne Archives comm. A 2126* (= O), XV^e s., et *Londres Brit. Mus. Harley 2385* (= L), XIV^e s. Aucun manuscrit n'attribue le traité à Richard, ni aucune liste d'ouvrages ni aucune chronique avant le XVI^e s. L'attribution à Richard se lit dans l'édition de 1518, et depuis lors elle a été adoptée par tous les historiens. Plusieurs manuscrits l'attribuent à saint Bernard, mais à tort, car en de nombreux passages le traité copie saint Bernard et ce n'est pas dans le genre de celui-ci de se transcrire lui-même. Mais il se fait que le traité est attribué à un certain Ivo dans les trois manuscrits C, O, L cités plus haut. Il n'y a aucune raison de mettre en doute cette donnée des manuscrits. Cet Ives est un inconnu, cistercien, de l'école de saint Bernard et dont le P. D. loue la pondération et la prudence théologique. Le traité ne s'intitule pas *De gradibus caritatis*, car il n'y est pas question de degrés dans la charité ; il peut s'intituler *De caritate*. Les sources en sont l'Écriture, saint Augustin, saint Grégoire, Hugues de Saint-Victor et saint Bernard.

Quant au second traité édité ici, *De quatuor gradibus violentae caritatis*, le P. D. suit le même procédé que pour le traité précédent. Il en a collationné 17 manuscrits et en signale 19 autres. Le manuscrit de base est *Paris Nat. lat. 14809* (= V). Nul doute n'est possible concernant l'auteur : la tradition manuscrite, la confrontation des textes avec les deux *Benjamin* prouvent surabondamment que Richard en est l'auteur. Le traité paraît postérieur aux deux *Benjamin*, mais on ne peut préciser davantage. Comme sources, on peut relever le Cantique des cantiques, le psautier, les prophètes, saint Paul, saint Grégoire et Richard

lui-même dans ses autres écrits. Ce traité eut une grande diffusion au cours des siècles suivants.

Pour chacun de ces deux traités, le P. D. donne un appareil critique fort étoffé ; en regard du texte latin court une traduction française ; en bas des pages on peut lire les textes des sources utilisées ou d'auteurs contemporains. De même le savant éditeur présente une analyse de la doctrine, très précieuse pour l'intelligence de ces deux écrits mystiques, ainsi qu'une étude de la langue et du style des deux traités, qui intéressera grandement les philologues. Bref, une édition de très belle venue. O. L.

1405. A. VIÑAYO GONZÁLEZ. *San Martín de León, el primer español que cita a Pedro Lombardo*. — Scriptorium Victorienne 1 (1954) 51-62.

Textes à l'appui, M. V. établit que Martin de Léon, qui commença sa *Concordia* en 1185, est le premier théologien qui ait introduit en Espagne le livre des Sentences du Lombard. O. L.

1406. L. TROPIA. *La traduzione di Burgundio Pisano delle omelie di S. Giovanni Crisostomo sopra Matteo*. — Aevum 26 (1952) 113-130.

Des 90 homélies sur saint Matthieu, seules les 25 premières avaient été traduites par Anianus de Celeda (V^e s.). Le juriste Burgundio de Pise (1110-1193) fit une traduction complète à l'intention d'Eugène III en 1151. Elle est indépendante de celle d'Anianus pour les premières homélies. Le plus ancien manuscrit est le *Vat. lat. 383*, du XII^e s. Les autres (voir la liste p. 119-120) sont plus tardifs. La traduction, assez littérale, repose sur un manuscrit grec de bonne qualité. B. B.

1407. PH. DELHAYE. *Les sermons de Godefroy de Saint-Victor*. — Rech. Théol. anc. méd. 21 (1954) 194-210.

Dans son *Microcosmus*, Godefroy de Saint-Victor signale son *libellus sermonum*. M. D. a été assez heureux pour le découvrir dans *Mazarine 1002* et il donne les *initia* des 19 sermons qu'il conserve. *Paris Nat. lat. 14515* et *14881* contiennent une autre série de 14 sermons dont 12 sont nouveaux ; M. D. en publie les *initia* et prouve qu'ils sont postérieurs aux 19 autres et même au *Microcosmus*. Il rappelle enfin un sermon isolé dans *Paris Nat. lat. 14590*, *14948* et *16461*. En tout 32 sermons de Godefroy. M. D. signale enfin dans *Paris Nat. lat. 14589* une série de 55 sermons, où ceux de Godefroy sont mêlés à des sermons de Pierre Lombard, Pierre le Mangeur, Achard de Saint-Victor, Maurice et Henri de Sully et d'un certain Odon. Chemin faisant (p. 199, n. 13), M. D. rencontre des observations qui lui avaient été faites par M. G. F. Rossi (cf. *Bull. VI*, n° 2119) sur la valeur relative de *Paris Nat. lat. 14515* et *14881* signalés ci-dessus. O. L.

1408. *Summa de sacramentis « Totus homo »*. Edidit H. BETTI O. F. M. (Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani, 7). — Romae, Pontificium Athenaeum Antonianum, 1955 ; in 8, LXXXIII-199 p.

Le P. B. avait déjà attiré l'attention sur la *Summa de sacramentis « Totus homo »* (voir *Bull. VI*, n° 2122). Et voici qu'il nous en présente une édition critique très soignée. Il l'a retrouvée dans 9 mss : *Dijon 206*, f. 3^r-48^v, avec une inscription du XVII^e-XVIII^e siècle l'attribuant au chanoine de Saint-Victor Pierre de

Poitiers ; *Paris Maz.* 983, f. 55^r-114^r, avec l'incipit *Summa Innocentii papae* ; *Troyes* 1506, f. 152^r-188^v, avec l'explicit *Summa Petri Comestoris de septem sacramentis* ; *Paris Maz.* 4320, f. 8^r-13^v, avec l'inscription *Super IIII^{um} Sententiarum Summa magistri Alani*, et cinq mss anonymes : *Paris Nat. lat.* 3568, f. 120^r-145^v ; *Paris Nat. lat.* 14852, f. 109^r-140^r ; *Laon* 388, f. 178^r-215^r ; *Avignon* 592, f. 75^r-96^r ; *Clermont-Ferrand* 49, f. 117^v-147^r (celui-ci avec la rubrique : *Summa quarti sententiarum*). Nous ne dirons rien de la répartition que le P. B. fait des mss en deux familles ni de l'apparat critique qui est fort abondant, pour nous attacher à la question d'auteur. La candidature de *Petrus Comestor* n'a pas de valeur, puisque la *Summa de sacramentis* de celui-ci, éditée par le P. R.-M. Martin O. P., est toute différente. L'attribution au chanoine Pierre de Poitiers dans *Dijon* 206 est trop récente. Et la candidature d'Innocent III ne s'appuie sur rien de valide. Reste la candidature d'Alain de Lille. Le P. B. compare certains textes de la *Summa* « *Totus homo* » avec des ouvrages authentiques d'Alain de Lille : les *Distinctiones dictionum theologiarum* et les *Theologicae regulae*. On constate certes une certaine parenté entre ce dernier ouvrage et la *Summa* « *Totus homo* » ; mais, en un passage, les *Theologicae regulae* contredisent l'opinion qu'on lit dans la *Summa*. En somme, la candidature d'Alain de Lille n'est pas suffisamment étayée et, en attendant d'autres données, l'auteur de la *Summa* « *Totus homo* » doit nous rester inconnu. Quant à la date de l'écrit, le P. B. la situerait volontiers vers 1170-1190. L'influence de la *Summa* fut très limitée. Elle n'apparaît que dans le *Manuale de mysteriis Ecclesiae* de Pierre de Roissy (mort vers 1213), où elle est d'ailleurs manifeste ; on constate en outre une certaine parenté avec la *Summa de sacramentis* de Guy d'Orchelles, mais rien n'indique que celle-ci s'en soit inspirée.

L'ouvrage du P. B., de très belle typographie, me paraît le fruit d'une étude attentive des textes, où brille une sincère loyauté envers la vérité, qui l'a amené à une grande prudence et circonspection dans l'énoncé de ses conclusions.

O. L.

1409. G. F. Rossi. *L'edizione critica della « Summa de sacramentis magistri Alani ab Insulis » e il mancato riconoscimento della sua paternità.* — Divus Thomas (Piac.) 58 (1955) 330-339.

Cet article est une longue recension de l'édition que le P. H. Betti vient de présenter de la *Summa de sacramentis* « *Totus homo* » (voir *Bull.* VII, n^o 1408). Après quelques remarques sur la classification des manuscrits, M. R. s'applique à la question de l'auteur de la *Summa*. Il estime que le P. Betti aurait dû étoffer davantage ce qu'il dit des trois candidats autres qu'Alain de Lille. Quant à celui-ci, il y voit l'auteur certain de la *Summa*. A vrai dire, je ne crois pas que la thèse du savant critique soit aussi certaine. M. R. insiste avant tout sur l'inscription de *Paris Maz.* 4320, de la fin du XII^e siècle et qui est formelle : *Super IIII^{um} Sententiarum Summa magistri Alani*. Faut-il se fier à ce point à des inscriptions, fussent-elles même contemporaines ? Voici trois écrits du XII^e siècle dont les inscriptions, contemporaines ou à peu près, sont certainement fausses : *Paris Maz.* 1708 présente comme *Questiones Prepositini Cancellarii Parisiensis* des questions qui ne peuvent être de Prévostin ; *Bamberg* 136 présente comme *Summa magistri Stephani Cantuariensis archiepiscopi* une somme qui ne peut être d'Étienne Langton ; un manuscrit de Strasbourg, aujourd'hui perdu, attribuait le *Moralium dogma philosophorum* à Alain de Lille (voir *Bull.* VI, n^o 1107), candidature qui n'a aucune vraisemblance. On ne prête qu'aux riches. Quand donc on se trouve devant une inscription, si formelle soit-elle, il est nécessaire

de la confirmer par l'examen même du texte. Or, pour notre cas, M. R. se contente d'écrire : « *somiglianza di immagini, affinità dottrinali, consonanza di testi* » (p. 339), sans apporter aucun exemple.

Au surplus, après l'inscription de la fin du XII^e siècle : *Summa magistri Alani*, une main qui, selon le P. Betti, serait de la fin du XIII^e siècle, a ajouté les mots : *monachi nigri*. Que signifient ces deux mots ? On sait qu'Alain de Lille a fini par entrer chez les moines blancs, les cisterciens. Ne pourrait-on pas raisonner comme suit : l'inscription primitive ne pouvait guère désigner que le maître Alain de Lille. Or ce copiste du XIII^e siècle se sera convaincu que cette inscription était fautive et qu'il fallait attribuer l'ouvrage à un Alain moine noir. Dans ce cas, la valeur de l'inscription primitive, ainsi contredite, ne serait plus irréfragable. Dans *Clermont-Ferrand* 49, la Somme en question est intitulée *Summa quarti Sententiarum*, formule qui évoque un peu l'inscription de *Paris Maz. 4320* dont on vient de parler. M. R. (p. 339) y verrait volontiers une « preuve indirecte » en faveur de sa thèse. Sans doute, dans ce manuscrit les deux premiers écrits transcrits sont d'Alain de Lille, quoique anonymes ici. Mais entre ces deux écrits et la *Summa* « *Totus homo* », le copiste a transcrit deux autres écrits qui ne sont pas d'Alain de Lille. Il n'existe donc pas de voisinage immédiat qui pourrait favoriser la candidature d'Alain.

Bref, en attendant de nouvelles données qui confirmeraient la thèse de M. R., je m'en tiendrais volontiers à la prudente réserve du P. Betti. O. L.

1410. U. BETTI O. F. M. *L'edizione critica dell'anonima « Summa de sacramentis Totus homo » e il maestro Alano di Lilla.* — Divus Thomas 58 (1955) 423-429.

Le P. B. répond à la critique que M. Rossi a faite de son édition de la Somme *Totus homo* (voir *Bull.* VII, n° 1409). Il explique plus longuement pourquoi il a rejeté la valeur des inscriptions de trois manuscrits attribuant l'œuvre à Pierre le Mangeur, au chanoine victorin Pierre de Poitiers et à Innocent III. Quant à l'inscription de *Paris Maz. 4320* portant le nom d'Alain de Lille, le P. B. constate que M. R. n'a apporté aucun document nouveau, et il se borne à réfuter les considérations avancées par son contradicteur. O. L.

1411. G. F. ROSSI. *Alano di Lilla, autore della « Summa Totus homo ».* — Divus Thomas 58 (1955) 430-440.

M. R. répond sans tarder à l'article du P. Betti (voir *Bull.* VII, n° 1410). Il est inutile d'entrer ici dans le détail. Mais il faut souligner l'importance que M. R. attribue à l'exposé *utrum peccata redeunt*, qui se lit à la fois dans la *Summa Totus homo* et dans les *Theologicae regulae* d'Alain de Lille et où le P. Betti voyait « il nostro principale argomento contro la paternità di Alano ». Après un long examen M. R. conclut victorieusement : « dunque il suo principale argomento contro la paternità di Alano crolla » (p. 438). De là, la conclusion finale : puisque l'inscription de *Paris Maz. 4320* attribue l'œuvre à Alain de Lille et que, d'autre part, le principal argument apporté contre cette attribution n'a pas de valeur, il faut tenir pour certain qu'Alain de Lille est bien l'auteur de la *Summa Totus homo*.

La conclusion nous semble un peu prématurée. Je ne reviens pas sur la valeur de l'inscription de *Paris Maz. 4320*. Mais je voudrais noter qu'une thèse n'est pas nécessairement fautive du fait que tel argument, fût-il considéré comme le principal, s'avère faux. Ne pourrait-on pas découvrir un texte probant, rendant haute-

ment invraisemblable sinon impossible l'attribution de la *Summa Totus homo* à Alain de Lille ? Ce texte, nous croyons l'avoir trouvé ; mais comme la preuve est un peu trop étendue pour être insérée ici, nous en faisons l'objet d'une note dans *Rech. Théol. anc. méd.* 22 (1956) 326-333. O. L.

1412. A. GARZIA. « *Integritas carnis* » e « *virginitas mentis* » in *Alano da Lilla*. — Marianum 16 (1954) 125-149.

En s'appuyant sur les textes du *De fide contra haereticos* d'Alain de Lille, M. G. établit que le docteur universel a admis la virginité de Marie *ante partum, in partu* et *post partum*. Marie a-t-elle émis le vœu de virginité, *virginitas mentis* ? Oui, mais dans le sens de *propositum*, non dans celui de *votum* strict ; et encore s'agit-il d'un « vœu » conditionnel, *nisi Deus aliter ordinaret*, comme l'avait dit Pierre Lombard. O. L.

1413. Y. DOSSAT. *Cathares et Vaudois à la veille de la croisade albigeoise*. — Revue histor. et littér. du Languedoc 2 (1945) 390-397 ; 3 (1946) 70-83.

1414. M.-D. CHENU O. P. *Culture et théologie à Jumièges après l'ère féodale*. — Jumièges (voir *Bull.* VII, n^o 1298) II, 775-781.

Après avoir rappelé la disparition des institutions féodales, le P. Ch. relève l'importance pour Jumièges, aux XII^e et XIII^e siècles, de deux abbés : Alexandre (1198-1213) et Guillaume de Fors, ou de Rouen (1247-1249). Dès son entrée au monastère en 1171, Alexandre prend en mains l'école abbatiale, l'ouvre aux étudiants du dehors, y apporte la culture acquise à Paris, y enseigne pendant plus de vingt-cinq ans ; il lègue une bonne vingtaine de manuscrits à l'abbaye. Quant à Guillaume de Fors, il s'attache surtout à réorganiser le *scriptorium* : il fait copier, par exemple, les *Postillae* toutes récentes de Hugues de Saint-Cher. Toutefois le monastère ne s'inféode pas aux nouveaux courants de pensée de la théologie scolastique, mais il reste un centre de théologie « monastique ». O. L.

1415. F. VAN STEENBERGHEN. *Aristotle in the West. The Origins of XIII^es. Latin Aristotelism*. Translated by L. JOHNSTON. — Louvain, E. Nauwelaerts, 1955 ; in 12, 244 p. Fr. 100.

En 1946, M. V. S. publiait son *Aristote en Occident*, extrait de son grand ouvrage sur Siger de Brabant (voir *Bull.* V, n^o 310). L'ouvrage est épuisé depuis longtemps. Avant de le confier à son traducteur en vue d'une seconde édition, il a tenu à en revoir le texte à la lumière des publications récentes, mais il l'a surtout enrichi de trois nouveaux chapitres : l'aristotélisme à Oxford de 1200 à 1275 (p. 131-146) ; la vie et les écrits de Siger de Brabant (p. 209-229) ; la grande crise doctrinale qui se dénoua par la condamnation du 7 mars 1277 (p. 230-238). Ces trois chapitres sont repris de l'ouvrage *Le mouvement doctrinal du IX^e au XIV^e siècle* (voir *Bull.* VI, n^o 2085). Cet écrit de M. V. S. fait revivre de manière vivante les difficultés que rencontra l'introduction d'Aristote dans les écoles tout imprégnées non seulement d'augustinisme mais, d'une manière plus générale, de christianisme. O. L.

1416. M. M. McLAUGHLIN. *Intellectual Freedom and its Limitations in the University of Paris in the Thirteenth and Fourteenth Centuries.* — Dissertation Abstracts 15 (1955) 1052.

Aucun résumé n'est donné de cette dissertation de 438 p., de Columbia University, mais seulement l'indication qu'on peut l'obtenir en microfilm (University of Microfilms, Ann Arbor, Michigan) au prix de Dl. 5.48.

1417. G. D. SWEENEY. *Clerical Learning in the XIIIth Century.* — Clergy Review, n. s. 26 (1946) 509-518.

Sur la formation intellectuelle des enfants destinés à la cléricature, puis des clercs eux-mêmes, et la proportion de ceux qui parvenaient aux études universitaires ou achevaient leur formation dans les écoles locales de théologie. Un examen sévère était requis par l'évêque avant d'obtenir charge d'âmes. L'étude de M. S. reflète la situation en Angleterre à cette époque. H. B.

1418. J. C. RUSSELL. *The Early Schools of Oxford and Cambridge.* — Historian 5 (1943) 1-73.

1419. L. FRÍAS S. J. *Antigüedad de la fiesta de la Inmaculada Concepción en las Iglesias de España.* — Miscelánea Comillas 23 (1955) 81-156.

Le P. F. a fait une enquête portant sur les diocèses d'Espagne, et les 36 notices ainsi écrites sur la base de documents législatifs et liturgiques sont difficiles à résumer ici. De valeur très inégale, elles mettent au moins en relief la généralisation de la fête de l'immaculée conception à partir du XIII^e siècle en Espagne.

F. V.

1420. J. M. GUIX. *La Inmaculada y la Corona de Aragón en la Baja Edad Media (siglos XII-XV).* — Miscelánea Comillas 22 (1954) 193-326.

Cet article monumental passe en revue les témoignages des théologiens (favorables à l'immaculée conception, défavorables, indécis), puis les documents provenant des rois d'Aragon, les œuvres des littérateurs, les témoignages du culte et de l'art. Parmi les théologiens, on note, entre bien d'autres noms, ceux de Raymond Lulle (favorable) et de saint Vincent Ferrier (hésitant). M. G. cite en général des textes édités.

F. V.

1421. PH. DELHAYE. *Un exemple de théologie monastique au XII^e siècle : Alexandre de Jumièges.* — Jumièges (voir Bull. VII, n^o 1298) II, 783-790.

M. D. caractérise fort heureusement l'abbé Alexandre de Jumièges († 1213) : « Ce bon abbé n'a rien d'un scolastique : ce qu'il cherche, c'est à instruire ses moines et les fidèles. Il n'en est pas moins riche d'une très belle formation littéraire et théologique qu'il avait reçue à Paris avant d'entrer au monastère » (p. 784). On ne lui doit qu'un opuscule sous forme de lettre (PL 205, 919-922) sur la formule *Filius hominis*, où s'accuse nettement le caractère de la théologie « monastique » visant moins à éclairer l'esprit qu'à fortifier la volonté. Ce qui n'empêche pas Alexandre de connaître non seulement la Bible, mais ses commen-

taires et ses gloses, les Sentences de Pierre Lombard, l'*Historia scholastica* de Pierre le Mangeur, l'Exposition du symbole de saint Athanase par Simon de Tournai, l'*Ars catholicae fidei*, la *Mappa mundi* d'Honorius d'Autun, le *De anima* de Claudien Mamert et autres écrits du même genre. O. L.

1422. J. HALLER. *Das Papsttum. Idee und Wirklichkeit. Verbesserte und ergänzte Auflage.* Bd. IV : *Die Krönung.* V : *Der Einsturz.* — Basel, B. Schwabe, 1953 ; 2 vol. in 8, 467 et VII-418 p. Fr. 28 chac.

La monumentale histoire de la papauté de M. Haller semblait ne pas pouvoir s'achever : le troisième volume date de 1945, et l'auteur est mort peu après. Courageusement, son ami M. Heinrich Dannenbauer entreprit de vérifier où en était le travail préparé par le maître. Le texte de l'ouvrage, jusqu'à l'avènement de Jean XXII était complet, mais sans aucune note (voir *Bull.* VI, n° 1449). On découvrit, contre toute attente, que Haller en avait cependant rédigé les *Nachweise und Erläuterungen* indispensables, qui confèrent à ce monument d'érudition une inappréciable valeur. On pouvait donc envisager d'en achever la publication définitive. L'éditeur a eu le courage de vérifier toutes les notes et toutes les citations, jusqu'à les présenter d'après les dernières éditions. Il a renoncé cependant à mettre à jour la bibliographie en y comprenant les ouvrages parus après la mort de l'auteur. C'est sagesse, car pareille mise au point eût conduit à rectifier çà et là l'exposé du maître ou son appréciation des faits, tâche qu'un auteur seul est apte à authentiquement réaliser. M. Dannenbauer s'explique sur tout ceci dans le *Nachwort* adjoint au V^e volume (p. 409-417).

La période étudiée dans la partie de l'ouvrage qui est rééditée aujourd'hui (pour les précédentes, voir *Bull.* VI, n° 1628) est une des plus cruciales de l'histoire de l'Église. Elle va de 1216 à 1316, depuis la mort d'Innocent III jusqu'à l'établissement de la papauté en France. La somme de renseignements recueillis et contrôlés par l'auteur est immense, et évidente sa volonté de présenter objectivement les faits et de les juger sans passion. L'exposé de leur déroulement est cependant plus nuancé que leur interprétation, souvent massive et dure. Nous avons souligné (*Bull.* VI, n° 1449) les jugements les plus marquants portés sur cette période si dramatique, regrettant que l'absence de notes de documentation technique rendit si difficile une appréciation équitable de leur valeur, en permettant d'en contrôler les motifs et les sources. Les voici aujourd'hui à notre portée. C'est désormais sans restriction qu'on peut déclarer indispensable à l'historien l'instrument de travail que nous ont valu tant de labeurs.

L'éditeur termine son œuvre (p. 413-417) sur un hommage à son maître, travailleur opiniâtre, désintéressé et sans passion, à qui seule l'étude sereine de l'histoire apportait, dit-il, au milieu des agitations du monde d'aujourd'hui, cette paix « que procurait aux hommes d'autrefois la *Civitas Dei* » (p. 417). B. C.

1423. *La « Summa Duacensis » (Douai 434).* Texte critique avec une introduction et des tables publié par P. GLORIEUX (Textes philosophiques du moyen âge, 2). — Paris, J. Vrin, 1955 ; in 8, 147 p.

En 1940, Mgr G. publiait un article intitulé *La « Summa Duacensis »*, où il présentait 6 fragments plus ou moins considérables d'une somme de théologie conservée dans *Douai 434*, f. 59^{ra}-70^{ra}, et après avoir constaté l'intime parenté qui reliait ces textes à la *Summa de bono* du chancelier Philippe, il concluait que celui-ci s'en était inspiré presque littéralement (voir *Bull.* IV, n° 1258).

Mgr G. vient d'en éditer le texte intégral : un traité assez considérable *De anima, De immortalitate primi hominis, De modo, specie et ordine, De bono in genere De opere miraculoso, De prophetia*. Ces textes importants seront bien accueillis par les médiévistes. Comme on le sait (voir *Bull.* VI, n° 2138), le P. V. Doucet croit que la *Summa Duacensis* est une première ébauche faite par Philippe lui-même de sa future *Summa de bono*. Mgr G. ne croit guère à la vraisemblance de cette opinion. Le savant éditeur résume très clairement la doctrine de ces 6 fragments.

Quant à la date, puisque la *Summa de bono* de Philippe doit dater des années 1232-1236, elle « est sûre », à savoir les environs de 1230. Un doute cependant surgit : la collection de *Douai 434* a été composée entre 1231 et 1235 ; mais on y trouve des pièces plus anciennes, par exemple des questions de l'école d'Étienne Langton ; pourquoi cette *Summa Duacensis* ne pourrait-elle dater de 1220 ou même plus tôt, et être ainsi antérieure d'une quinzaine d'années à la *Summa de bono* de Philippe ?

O. L.

1424. F. LÓPEZ. *La Inmaculada en la liturgia de la Orden de la Merced.* — Estudios 10 (1954) 499-512.

Les témoignages provenant des livres liturgiques de l'Ordre de la Merci ne sont pas antérieurs au XV^e siècle. Mais il est probable que l'Ordre avait accepté la fête dès le XIII^e siècle, avant tout autre ordre religieux, et qu'il avait le premier donné le caractère d'une fête de Marie immaculée à la fête du 8 décembre.

F. V.

1425. M. GARCIA MIRALLES O. P. *La Orden de Predicadores en su aportación española al triunfo de la doctrina inmaculista.* — Ciencia tomista 81 (1954) 565-589.

De la série de ces théologiens dominicains, s'étendant du XIII^e au XVII^e siècle, l'auteur étudie spécialement saint Vincent Ferrier et saint Louis Bertrand, ainsi que leurs écoles.

F. V.

1426. A. WALZ O. P. *De Corde Mariae testes dominicani.* — Angelicum 31 (1954) 307-351.

La première partie (p. 309-327) est consacrée aux témoignages dominicains médiévaux, depuis les origines de l'Ordre : textes spirituels, liturgiques, théologiques. La place du XV^e siècle est assez notable.

1427. CH. D'EVELYN. *Notes on Some Interrelations Between the Latin and English Texts of the « Ancrene Riwe ».* — Publications Modern Lang. Assoc. Amer. 64 (1949) 1164-1179.

1428. F. J. McMAHON O. F. M. *La muerte y la asunción de la Virgen María según los teólogos franciscanos.* — Actas del Congreso asuncionista franciscano de América latina, Buenos Aires, 28 Septiembre-4 Octubre 1948 (Studia mariana cura Commissionis marialis franciscanae edita, 5. — Buenos Aires, Itinerarium, 1949 ; in 8, xxiv-401 p.) 67-93.

Le P. McM. examine successivement ce qu'ont dit les théologiens franciscains sur la mort de Marie, son incorruption dans la tombe, sa résurrection, son as-

somption en corps et en âme et sa glorification. Les noms les plus cités sont ceux de saint Bonaventure, Bernardin de Sienne, Antoine de Padoue, Diego de la Vega, Laurent de Brindes, Barthélemy de Bologne. F. V.

1429. F. CONCONI. *Sant'Antonio a Padova*. — Venezie francescane 12 (1943) 75-81.

Sur les séjours de saint Antoine à Padoue, dont les dates sont précisées.

1430. BALDUINUS AB AMSTERDAM O. F. M. Cap. *De duobus codicibus recenter repertis sermonum dominicalium S. Antonii Patavini (Cod. Marburg Lat. Qu. 696-Cod. Vat. lat. 1280)*. — Collectanea francisc. 24 (1954) 383-396.

Le P. B. décrit sommairement le premier de ces deux manuscrits, mais s'attache longuement au second.

1431. BALDUINUS AB AMSTERDAM O. F. M. Cap. « *Historia scholastica* » Petri Comestoris in « *Sermonibus* » S. Antonii Patavini. — Collectanea francisc. 24 (1954) 83-109.

Le P. B. prouve abondamment que saint Antoine a non seulement cité souvent nommément l'*Historia scholastica* ou les *Historiae* de Pierre le Mangeur, mais utilisé maintes fois son texte sans le citer, qu'il s'agisse de citations bibliques ou de gloses sur les textes sacrés. O. L.

1432. V. KEMPF. *Problemas bibliográficos em torno das obras de Alexandre de Hales*. — Revista eclesiást. brasileira 6 (1946) 93-105.

1433. P. PALAZZINI. *La determinazione del superfluo alla luce del pensiero teologico*. — Euntes docete 7 (1954) 396-399.

Relève l'importance de l'étude du P. Lio sur la nature du superflu au sein de l'école franciscaine du XIII^e siècle (cf. *Bull.* VI, n^o 496), tant au point de vue historique qu'au point de vue doctrinal. O. L.

1434. D. A. CALLUS O. P. *The Treatise of John Blund On the Soul*. — Autour d'Aristote (voir *Bull.* VII, n^o 1227) 471-495.

Le P. C. est le premier à nous faire connaître quelque peu Jean Blund. Né au plus tard en 1185, il fit ses études ès arts probablement à Paris, et non à Oxford ; à Paris, vers 1205-1206, il obtint la licence ; après deux ans il professa à Oxford, revint à Paris et retourna à Oxford, où sa présence est attestée en 1231. Il mourut en 1248. Il est l'auteur d'un *Tractatus de anima*, conservé dans *Cambridge St. John's Coll.* 120, f. 123^r-134^v, 141^r-155^r et dans *Vat. lat.* 833, f. 89^r-102^v. Il ignore Averroès, mais utilise abondamment Avicenne. C'est l'œuvre d'un maître ès arts, non d'un théologien, car il dit explicitement que la théologie n'envisage les actes de l'âme que selon leur mérite. Le traité doit donc être antérieur aux études de théologie de Blund ; donc des environs de 1210, et dès lors probablement antérieur au *Speculum speculationum* d'Alexandre Nequam (vers 1213). Le P. C. expose les vues de Jean Blund sur l'existence de l'âme et ses définitions courantes : le maître ès arts nie que l'âme cause le mouvement des corps célestes. En général il se montre tributaire du *Liber sextus naturalium* d'Avicenne.

O. L.

1435. U. GAMBA. *Roberto Grossatesta traduttore e commentatore del «De mystica theologia» del Pseudo-Dionigi Areopagita.* — Aevum 18 (1944) 100-132.

Après avoir passé en revue les commentaires dionysiens antérieurs à Robert Grossetête (voir *Bull.* VII, n° 1358), M. G. s'attarde plus longuement à la traduction et au commentaire du *De mystica theologia* du *Lincolniensis*. Il se trouve en terrain connu, puisque lui-même a donné récemment une édition de cet ouvrage (voir *Bull.* IV, n° 1286). Il en énumère les manuscrits, en assure l'authenticité et surtout en analyse longuement le contenu (p. 107-121). Il en étudie ensuite la méthode, la comparant à celle de ses devanciers, et termine en dégagant les principales caractéristiques de la doctrine qui s'y exprime. Un des traits les plus saillants que M. G. met en lumière est le souci de Grossetête de trouver le point d'équilibre en théologie entre autorité et raison. Il souligne aussi, d'autre part, l'aspect pratique de son enseignement, qu'il sait concilier avec les spéculations mystiques.

H. B.

1436. M. FERRARI. *Intorno ad alcuni sermoni inediti di Albertano da Brescia.* — Atti dell'Istit. Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Classe di Scienze morali e Lettere 110 (1950-51) 69-93.

M^{lle} F. réunit les quelques données certaines sur lesquelles on peut s'appuyer pour reconstituer la carrière du *causidicus* Albertano de Brescia (elle discute entre autres le sens exact de *causidicus* à cette époque). Elle analyse ensuite sa production littéraire, qui se situe entre 1238 et 1250 et comprend trois traités : le *Liber de amore et dilectione Dei et proximi* (1238), le *Liber de doctrina dicendi et tacendi* (1245) et le *Liber consolationis et consilii* (1246), ainsi que cinq discours de contenu moral, dont quatre inédits (un seul est daté, de 1250) et contenus dans *Brescia Biblioteca Queriniana C. VII. 14*. Elle souligne l'intérêt particulier de ces derniers pour les enseignements moraux qu'ils contiennent (par exemple la condamnation de la vengeance privée, l'esquisse d'une déontologie à l'usage des juristes, le primat de la charité envers le prochain). Un aperçu des sources auxquelles a puisé Albertano permet de mesurer l'ampleur de son érudition. Notons aussi son souci de combattre l'hérésie cathare, qui avait compté nombre d'adhérents à Brescia.

H. B.

1437. HADEWIJCH D'ANVERS. *Poèmes des béguines.* Traduits du moyen-néerlandais par J.-B. P. (La vigne du Carmel). — Paris, Éditions du Seuil, 1954 ; in 8, 189 p.

Cet excellent petit volume d'un traducteur qui a voulu garder l'anonymat, est aussi l'œuvre d'un bon connaisseur des mouvements spirituels du XIII^e siècle dans les Pays-Bas et la Rhénanie. Car ce n'est pas tant pour la traduction que nous signalons dans ce *Bulletin* ce volume : c'est surtout en raison de l'importante introduction et des notes. L'introduction rassemble tout ce qu'on sait du mouvement béguinal, et elle le fait avec une réelle maîtrise. Du point de vue textuel, il faut retenir les pages dans lesquelles le traducteur donne les raisons que l'on a de croire l'auteur des « Nouveaux poèmes » distinct de celui des « Poèmes spirituels », tous deux traduits ici. Cet auteur, que le traducteur n'hésite pas à désigner du nom de Hadewijch II, lui serait quelque peu postérieur et refléterait assez singulièrement le monde de pensée de la « mystique de l'essence » propre à Maître Eckhart et à ses disciples, alors que Hadewijch I, celle des « Poèmes spirituels », présenterait un style, un vocabulaire et des thèmes de « mystique nuptiale » différents.

F. V.

1438. R. H. BOWERS. *Three Middle English Poems on the Apostles' Creed*. — Publications Modern Language Assoc. Amer. 70 (1955) 210-222.

M. B. édite trois poèmes didactiques sur le *Credo*, qui développent la légende, — connue de tout le moyen âge, — sur la formulation des articles du symbole par chacun des apôtres au jour de la Pentecôte. Ils sont contenus respectivement dans *Oxford Corpus Christi Coll.* 155, f. 250^{r-v}; *Londres Brit. Mus. Addit.* 39996, f. 51^v-52^v; *Addit.* 32578, f. 104^r-105^v. Comme le dit M. B. p. 210, cette littérature se rattache à la célébration liturgique : « The topic of the Creed was associated with the celebration of Whitsunday, the day dedicated to the descent of the Holy Ghost on the Apostles (*Actus sanctorum* [sic] II, 4) : 'repleti sunt omnes spiritu sancto' ».

H. B.

1439. O. LOTTIN O. S. B. *Aristote et la connexion des vertus morales*. — Autour d'Aristote (voir *Bull.* VII, n° 1227) 343-364.

On sait que la théorie d'Aristote sur la connexion mutuelle des vertus morales, professée au livre VI de l'Éthique à Nicomaque, n'a été connue des Occidentaux que vers 1245. Après avoir rappelé comment avant cette date on résolvait le problème, nous étudions les textes de saint Albert le Grand qui le premier a utilisé les textes d'Aristote : on doit avouer qu'Albert n'y a guère été fidèle ; saint Thomas est le premier qui ait compris et capté Aristote. Les vues de celui-ci, grâce à saint Thomas, furent unanimement admises par les penseurs médiévaux ; mais ils la déformèrent en partie en ajoutant le concept d'une prudence générale embrassant la matière de toutes les vertus morales.

O. L.

1440. *Notable Accessions. Western Manuscripts*. — Bodleian Library Record 5 (1955) 166-167.

La Bibliothèque Bodléienne vient d'acquérir trois commentaires d'Aristote (mss *Lat. misc. c.* 69, 70 et 71, du milieu du XIII^e s.) : le commentaire de la Physique par Adam de Buckfield, un commentaire anonyme des livres II et III du *De anima* (*translatio vetus*), et un commentaire de l'Éthique à Nicomaque I-III, attribué dans un manuscrit de Florence à Jean Pecham, mais qui, selon le P. V. Doucet, serait plutôt l'œuvre d'un maître séculier.

H. B.

1441. E. FRANCESCHINI. *Sulle versioni latine medievali del Περὶ ἡρώτων*. — Autour d'Aristote (voir *Bull.* VII, n° 1227) 451-469.

L'écrit pseudo-aristotélicien *De coloribus* est connu en deux traductions latines : l'une, *translatio vetus*, conservée dans *Florence Laur. S. Crucis Plut. XIII sin. 6* (f. 238^r-239^v, malheureusement très tronquée) ; l'autre, *translatio vulgata*, très répandue. M. F. édite le texte de la *translatio vetus* et, en parallèle, le texte correspondant de la *vulgata* : les deux textes sont tout à fait indépendants l'un de l'autre. Selon les particularités de style de chacun, M. F. peut attribuer la *vulgata* à Barthélemy de Messine et la *vetus* à Guillaume de Moerbeke : la traduction de Barthélemy serait légèrement antérieure ou du moins contemporaine de celle de Guillaume ; elle se placerait donc entre 1258 et 1266.

O. L.

1442. PELAYO DE ZAMAYÓN O. F. M. Cap. *L'aristotelismo di San Bonaventura ed altre caratteristiche della filosofia francescana*. — Italia francesc. 19 (1944) 41-49.

1443. B. POSCHMANN. *Zur Busslehre Bonaventuras*. — Studien zur historischen Theologie (voir *Bull.* VII, n° 937) 65-78.
1444. V. HEYNCK O. F. M. *Zur Busslehre des hl. Bonaventura*. — Franzisk. Studien 36 (1954) 1-81.

Le travail de M. P. a été provoqué par celui du P. Heynck sur la notion de *contritio vera* au concile de Trente, durant les délibérations tenues à Bologne en 1547-49 (voir *Bull.* VI, n° 1603). On sait en effet que ce travail esquissait notamment sur ce point la théologie des scolastiques antérieurs, dont saint Bonaventure. M. P. croit que Bonaventure a été mal compris par le P. H. et veut, en réaction, accentuer le rôle de la contrition et voir dans l'absolution le moyen d'élever l'attrition à une réelle contrition obtenant la rémission des fautes. Bonaventure aurait subi en cela, plus qu'on ne croit, l'influence des formes déprécatives du sacrement en usage jadis et n'aurait pas partagé la conception (de type thomiste) de la causalité sacramentelle s'exerçant sur le pénitent.

Le P. H. a longuement répondu à cette étude, en examinant tous les aspects du problème, et notamment la pensée des pré-scolastiques. Il montre que Bonaventure se rattache à leur conception « objective » de la causalité sacramentelle (sans nier l'importance des actes du pénitent) et qu'il a nuancé leur « contritionisme » en admettant que cette causalité est de nature à élever l'attrition au niveau de la contrition.

F. V.

1445. P. M. BORDOY-TORRENTS. *Hacia la fruición de Dios según San Buenaventura*. — Revista Espiritualidad 2 (1943) 71-89, 269-281.

1446. H. C. SCHEEBEN. *Albertus Magnus*. — Köln, J. P. Bachem, 1955 ; in 8, 225 p. et 17 pl. Mk. 7.

Dans l'avant-propos de cette seconde édition de son ouvrage sur Albert le Grand paru en 1932 (voir *Bull.* II, n° 265) M. S. remarque que si, depuis cette date, d'importants travaux ont paru sur les œuvres scientifiques et sur la doctrine théologique de saint Albert, aucune donnée nouvelle n'invite à modifier ce qui fut écrit alors concernant la vie et l'activité extérieure du saint. Aussi bien cette seconde édition reproduit-elle exactement le texte de la première.

O. L.

1447. ALBERTI MAGNI *Opera omnia*. T. XII : *Liber de natura et origine animae*, primum ad fidem autographi edidit B. GEYER. *Liber de principiis motus processivi*, ad fidem autographi edidit B. GEYER. *Quaestiones super De animalibus*, primum edidit E. FILTHAUT O. P. — Monasterii Westf., Aschendorff, 1955 ; in 4, xx-362 p. Mk. 85.50, souscr. 73.50.

Dès 1935 (voir *Bull.* II, n° 1214) Mgr B. Geyer, étudiant l'autographe du *De animalibus* d'Albert le Grand conservé dans *Cologne Stadtarchiv W. 258 a*, avait remarqué que les traités d'Albert *De natura et origine animae* et *De principiis motus processivi*, imprimés comme ouvrages séparés dans nos éditions courantes, se lisaient dans le *De animalibus* et en constituaient des parties intégrantes, comme livres XX et XXII (f. 308^r-326^v et 339^v-350^v). Aussi bien, dans l'autographe, le livre XX est-il précédé d'un prologue qui insère intentionnellement ce livre dans l'ensemble de l'ouvrage, prologue qui a disparu dans les éditions séparées de ce livre XX. Ce n'est qu'après coup que saint Albert décida

d'éditer séparément ce livre XX de même que le livre XXII. Comme textes utilisés dans l'édition du livre XX (*De natura et origine animae*), outre l'autographe, il faut citer 3 mss, *Erlangen Univ.* 203 (133), *Paris Nat. lat.* 16169 et *Turin Naz. I. II. 14*, qui dépendent directement de l'autographe et le présentent comme partie du *De animalibus* ; quelques autres manuscrits aussi, choisis parmi les 48 repérés, où le traité est séparé du *De animalibus*, l'édition incunable de Nuremberg en 1493, les éditions de Venise (1517), de Lyon par Jammy (1651) reprise par Borgnet. Selon Mgr G. cet ouvrage d'Albert ne peut guère être postérieur à 1262.

Quant au traité *De principiis motus processivi*, le livre XXII de l'autographe, Mgr G. note soigneusement toutes les corrections du texte qui durent être faites lorsque le traité parut, après coup, comme ouvrage séparé. Dans cet ouvrage, distinct du *De motibus animalium*, saint Albert dit avoir trouvé in *Campania* la traduction latine du traité même d'Aristote *De motibus animalium*. De quelle traduction s'agit-il ? Non pas de celle de Guillaume de Moerbeke, car les textes d'Aristote cités dans le *De principiis motus processivi* sont tout différents de la traduction de Guillaume. Il s'agit donc d'une traduction antérieure connue par Albert in *Campania*, c'est-à-dire lors de son séjour à Anagni en 1256. Notre traité doit donc se situer entre 1256 et 1262 (date de la traduction de Guillaume de Moerbeke). Outre l'autographe, Mgr G. utilise pour l'édition *Paris Nat. lat.* 16169 et *Turin Naz. I. II. 14* dépendants de l'autographe, plusieurs des 20 manuscrits qui ont présenté le traité comme indépendant du *De animalibus*, les éditions courantes, y compris celle qu'en 1909 H. Stadler fit d'après l'autographe. Mgr G. y a relevé quelques erreurs qu'il signale dans l'apparat critique. Quoique cet ouvrage n'ait pas eu de vogue, il est certainement l'œuvre d'Albert le Grand.

La plus grande partie du volume que nous recensons est occupée par l'édition critique que le P. E. Filthaut O. P. fait des *Quaestiones super libris de animalibus*, ouvrage d'Albert tout à fait distinct de son *De animalibus*. Le P. F. a déjà présenté cet écrit en 1952 (voir *Bull.* VI, n° 2179), mais depuis lors sa documentation s'est enrichie. Il cite 8 manuscrits qu'il analyse soigneusement. D'après l'un d'eux, *Milan Ambros. H. 44. inf.*, f. 17^{ra}-87^{vb}, le seul complet, ces questions ont été « disputées » par Albert en 1258 et « reportées » par un de ses auditeurs, Conrad d'Autriche. D'après *Oxford Oriol Coll.* 33, ces questions ont été « disputées » par Jean de Tydenshale (mort vers 1289). Mais d'après d'autres témoins l'ouvrage est bien d'Albert le Grand ; ce que le P. F. confirme par la comparaison des formules et du genre des exposés. Comme le texte que nous avons est « reporté » et que les autres témoins sont assez divergents entre eux, il est bien malaisé de déceler le texte même d'Albert, et il est fort possible, comme le note le P. F. qu'un reportateur comme Jean de Tydenshale y ait tant mis du sien qu'on ait pu y voir l'auteur même du traité. Et comme le P. F. n'a connu deux nouveaux témoins du texte qu'après l'impression du texte, il a donné p. 356-359 un apparat critique annulant celui des p. 77-84.

Il est inutile de redire tout le bien que nous avons dit au sujet des deux premiers volumes de l'*editio Coloniensis* (voir *Bull.* VI, n° 1471 et VII, n° 1058). Souhaitons que se maintienne la cadence rapide et régulière avec laquelle l'édition se poursuit. Le quatrième volume est annoncé et contiendra la *Summa de sacramentis* (éd. A. Ohlmeyer), *De incarnatione* (éd. I. Backes) et *De resurrectione* (éd. W. Kübel).
O. L.

Saint Albert ne connaissait certainement pas l'arabe. Mais dans son *De animalibus*, il utilisait Avicenne dans la traduction latine de Michel Scot. Pour comprendre le sens exact de certains noms d'animaux, il faut s'en rapporter au terme arabe original. C'est ce que M^{lle} O. nous montre par quelques exemples. O. L.

1449. A. CORTABARRIA O. P. *Doctrinas psicológicas de Alfarabi en los escritos de San Alberto Magno*. — *Ciencia tomista* 79 (1952) 633-656.

Le P. C. poursuit son enquête concernant l'influence d'Alfarabi sur la pensée de saint Albert le Grand. Après avoir relevé les thèses de logique (voir *Bull.* VII, n° 529), il s'attache aux thèses de psychologie, c'est-à-dire aux quatre espèces d'intellects : l'intellect comme simple puissance (*intellectus in potentia*), l'intellect déjà muni des principes des sciences (*intellectus in effectum*), l'intellect atteignant son objet (*intellectus adeptus*) qui fournit la raison de l'immortalité de l'âme, et enfin l'intellect agent (*intelligentia agens*) au sujet duquel saint Albert remarque qu'Alfarabi n'a pas soutenu la position d'Averroès, qui prônait l'unicité de l'intellect agent pour tous les hommes. Pour finir le P. C. rappelle l'influence du traité d'Alfarabi *De sommo et vigilia*. O. L.

1450. A. CORTABARRIA O. P. *Tabla de las citas de Alkindi y Alfarabi en San Alberto Magno*. — *Estudios filosóficos* 2 (1953) 247-250.

1451. A. CORTABARRIA O. P. *Las obras y la filosofía de Alfarabi y Alkindi en los escritos de San Alberto Magno*. — Las Caldas de Besaya, *Estudios filosóficos*, 1954 ; in 8, 114 p.

Édition en brochure séparée des articles signalés *Bull.* VII, nos 529-530 et 1449-1450.

1452. A. POMPEI O. F. M. Conv. *La dottrina trinitaria di S. Alberto Magno O. P.* Esposizione organica del Commentario delle Sentenze in rapporto al movimento teologico scolastico. — Roma, Via S. Teodoro 42, 1953 ; in 8, xvi-366 p. L. 1200.

Sujet ardu entre tous, qu'ont hardiment abordé les grands théologiens du moyen âge. Saint Albert le Grand s'y est essayé à son tour, et le P. P. consacre à cet essai une ample dissertation d'autant plus méritoire qu'elle est la première à traiter le sujet *in extenso*. Une question préalable : comment la raison humaine peut-elle s'attacher à un sujet essentiellement surnaturel ? Le P. P. souligne la distinction très nette établie par Albert entre la philosophie et la théologie : distinction entre la raison et la foi ; entre le Dieu des philosophes et le Dieu, révélé ; entre les fins : la philosophie ne vise qu'à connaître l'existence de Dieu, la théologie en pénètre la nature et les propriétés ; la philosophie considère les choses en elles-mêmes, la théologie les considère dans leur valeur sanctifiante. Il n'est donc pas question en tout ceci d'une « philosophie chrétienne », mais d'une mentalité augustinienne.

Trois problèmes se posent : la nature des processions (génération du Fils, procession du Saint-Esprit), l'égalité des trois personnes et la distinction de ces personnes. Le principe fondamental d'Albert a été énoncé par le P. P., p. 352 : en partant du donné révélé, on doit admettre en Dieu des espèces d'écoulements, *fluxus*, ce qui suppose un *principium* et un *principiatum* ; le terme de ces *fluxus*

ne peut être l'essence divine : *essentia non generat* ; ces *fluxus* ne peuvent évidemment pas être envisagés comme des passages de la puissance à l'acte : ils sont comme l'actualité d'une nature *actu communicata pluribus*, selon deux modes différents, ineffables en soi, mais concevables comme distincts, grâce à certaines analogies d'ordre psychologique ou moral avec les choses créées. Ainsi, concernant la génération du Fils, on ne dira pas que l'essence divine engendre (contre Joachim de Flore) ni qu'elle est engendrée (contre Prévostin de Crémone) ; on peut cependant parler de puissance génératrice et d'acte générateur. Et quel est le terme de celui-ci ? A côté du *fluxus* qu'est la création, il faut admettre un double *fluxus* nécessaire : l'un se fait selon le mode de la nature, *per modum naturae*, l'autre selon le mode de la volonté, *per modum voluntatis* : le premier est la génération du Fils, le second est la procession du Saint-Esprit. On aura remarqué qu'Albert le Grand ne conçoit pas la génération du Fils *per modum intellectus* comme le fera saint Thomas, mais il reconnaît que le terme de cette génération qu'est le Verbe ne peut se concevoir que *per modum intellectus*. Quant à la procession du Saint-Esprit, elle est non une génération mais une *spiratio* selon le mode de la volonté et dont le terme est l'amour. Tout est dit en ces quelques mots : *principium amoris est voluntas, principium generationis est natura*. Puisque les termes de ces *fluxus* en Dieu ne sont pas l'essence divine (*essentia non generat*) et que pourtant ils sont identiques à cette essence et identiques entre eux (*circumincensio*), il s'agit de définir cette égalité entre les personnes divines, quel est le principe de leur distinction mutuelle et leur rapport avec l'essence unique à laquelle ils sont identiques ; c'est à ce second problème qu'est consacré le chapitre sur « l'égalité des personnes divines », où saint Albert sera aux prises avec les définitions de la personne données par Boèce et Richard de Saint-Victor. Et enfin il importe de définir la distinction des personnes divines basée sur le concept de relation, qui sert à la fois à définir formellement les personnes et à les distinguer entre elles. En cette dernière partie, Albert se devait de réfuter les théories de Gilbert de la Porrée et Prévostin de Crémone.

L'ouvrage du P. P., extrêmement fouillé, est très instructif, non seulement parce qu'il nous révèle en Albert le Grand un théologien subtil, mais parce qu'il le situe dans son contexte historique. Sans doute le P. P. n'a pas voulu faire une enquête exhaustive, mais il évoque les vues de nombre de théologiens des XII^e et XIII^e siècles ; outre les noms cités ci-dessus, on voit défiler Robert de Melun, Simon de Tournai, Guillaume d'Auxerre, Alexandre de Halès, Odon Rigaud ; et parmi ceux qui ont écrit après Albert, sont évoqués saint Bonaventure, saint Thomas d'Aquin, Guillaume de la Mare, Jacques de Metz, Durand de Saint-Pourçain. Parmi les auteurs qui, avec Albert, ont prétendu que la génération du Fils se fait *per modum naturae*, le P. P. cite Guillaume de la Mare, Jacques de Metz, Durand de Saint-Pourçain et, tout proche d'Albert, Odon Rigaud, dont le Commentaire sur les Sentences s'avère ici encore très apparenté à celui de saint Albert le Grand.

O. L.

1453. A. FRIES C. SS. R. *Die unter dem Namen des Albertus Magnus überlieferten mariologischen Schriften*. Literarkritische Untersuchung (Beiträge z. Gesch. d. Philos. u. Theol. d. Mittelalt., 37, 4). — Münster, Aschendorff, 1954 ; in 8, v-138 p. Mk. 9.80

Parmi les collaborateurs de l'*Editio Coloniensis* des œuvres de saint Albert le Grand, le P. F. est chargé des écrits mariologiques. Il nous apporte ici les résultats de ses premières enquêtes. Il s'agit de discerner les écrits authentiques. Et d'abord Albert est-il l'auteur du *Mariale super « Missus est »*, autrement dit

De laudibus beatae Mariae Virginis (éd. A. BORNET, t. 37, p. 1-362) ? Après en avoir rappelé le contenu, sa grande diffusion et son attribution très fréquente à Albert dans la tradition manuscrite, le P. F. en recherche les sources : Richard de Saint-Laurent (vers 1240), mais surtout l'ouvrage d'Albert lui-même *De incarnatione*, utilisé souvent servilement au point de faire croire à l'identité d'auteur ; mais l'illusion disparaît dès qu'on s'aperçoit qu'à un moment le *Mariale* contredit ouvertement le *De incarnatione*. L'ouvrage ne peut donc être d'Albert. Nombreux d'ailleurs sont d'autres points de divergence doctrinale entre les deux écrits. Le *Mariale* dépend aussi d'un sermon de saint Bonaventure (1250-1252) et probablement d'Engelbert d'Admont O. S. B. (1250-1331). L'auteur paraît être un bénédictin des dernières années du XIII^e siècle. Le P. F. examine ensuite cinq autres écrits attribués à Albert. La *Biblia mariana* (éd. BORNET, t. 37, p. 365-443), vu sa dépendance à l'égard du *Mariale*, ne peut être d'Albert. Le *Compendium super Ave Maria*, inédit encore, dépend de Hugues de Saint-Cher, de la *Summa* dite d'Alexandre de Halès et du *Compendium theologiae veritatis* de Hugues Ripelin de Strasbourg ; il présente un vocabulaire différent de celui d'Albert et ne peut donc être de celui-ci. Le *Commentum super salutatione angelica*, édité par A. Wimmer, dépend des Postilles de Hugues de Saint-Cher sur Luc et de Richard de Saint-Laurent ; il est littérairement étranger au style d'Albert, se trouve souvent dans la tradition manuscrite à côté d'ouvrages apocryphes ; il ne peut donc guère être d'Albert. Les *Sermones de tempore et sanctis* (éd. BORNET, t. 13, p. 1-304, 407-634) ne sont pas davantage d'Albert : rien n'autorise cette attribution, ni dans les manuscrits ni dans les catalogues ; certaines doctrines sont opposées à celles d'Albert ; saint Thomas est désigné comme *sanctus* (donc après 1323) ; l'auteur est un prêtre séculier du XIV^e siècle. L'*Homilia in Lucam* II, 27, éditée par M. de Loë O. P., est plus tardive encore : son style, très différent de celui d'Albert, annonce l'élégance de l'humanisme ; l'œuvre doit dater du XV^e siècle.

Après cette hécatombe, le P. F. tient sans doute à rassurer le lecteur, et à cette fin il cite les nombreux écrits authentiques d'Albert qui pourront fournir les matériaux d'une solide monographie sur la mariologie du saint docteur : le *Tractatus de natura boni*, le *De sacramentis*, le *De incarnatione*, le *De resurrectione*, la *Summa de bono*, son Commentaire sur les 4 livres des Sentences, les questions de *Vat. lat. 4245* et 781, ses commentaires sur le Pseudo-Denys et de nombreux livres de l'Écriture.

Nous nous plaisons à féliciter le P. F. de cette belle monographie menée avec un sens critique très éveillé.

O. L.

1454. B. KOROŠAK O. F. M. *Mariologia S. Alberti Magni eiusque coequalium* (Bibliotheca mariana Medii Aevi, Textus et disquisitiones, 8). — Romae, Academia mariana internationalis, 1954 ; in 8, xxvii-651 p.

Ce volume très compact, fruit de multiples recherches, expose toutes les thèses mariologiques d'Albert le Grand, de ses prédécesseurs et de ses contemporains. Le P. K. a voulu d'abord déterminer les œuvres authentiques d'Albert le Grand. Il est remarquable que, sans rien soupçonner du travail du P. A. Fries (voir *Bull. VII*, n° 1453), il est arrivé à des conclusions sensiblement les mêmes. Le *Mariale*, si souvent attribué à Albert le Grand dans les manuscrits et les catalogues, dépend de Richard de Saint-Laurent, du *De potentiis animae et obiectis* récemment édité par le P. D. A. Callus O. P., de la *Summa de bono* du chancelier Philippe, du *De incarnatione* d'Albert lui-même ; mais, comme le P. Fries, le

P. K. constate que le *Mariale* contredit le *De incarnatione*. Le *Mariale* ne connaît pas les sermons de saint Bonaventure ; il faut le placer, non à la fin du XIII^e siècle, mais peu après 1241, et son auteur doit être un dominicain de l'entourage d'Albert. Le *Compendium super Ave Maria* dépend de Hugues de Saint-Cher, de Jean de la Rochelle et de la *Summa* dite d'Alexandre de Halès. Avec ces deux derniers écrits le *Compendium* soutient l'existence d'un double *fomes peccati* ; or cette théorie est rejetée par Albert dans son Commentaire sur le livre III des Sentences. Il en est de même de la théorie concernant la liberté dans la sainte Vierge. Le *Compendium* n'est donc pas l'œuvre d'Albert. L'écrit *Biblia mariana* dépend très intimement du *Mariale* ; il ne peut guère provenir d'Albert. Le P. K. cite ensuite les ouvrages authentiques et les questions d'Albert qui peuvent garantir une étude sérieuse sur la mariologie du saint docteur.

Après cette introduction fort bien soignée (p. 1-61), tout le reste de l'ouvrage expose la doctrine. Je me borne à citer les titres des chapitres : la maternité de Marie, *mater Christi* et *theotokos* ; la plénitude de grâce en Marie : les grâces sacramentelles, les vertus théologales et morales, les dons du Saint-Esprit, les béatitudes, les fruits du Saint-Esprit, la perfection de Marie comme vierge, martyre, épouse ; les grâces spéciales reçues dans sa conception, sa purification du péché originel, sa mort, son assomption corporelle ; les grâces privilégiées : sa pureté, son mérite, sa virginité *ante, in, post partum* ; sa coopération au salut du monde : à l'incarnation, à la passion, à l'œuvre de la rédemption et à la sanctification des âmes ; enfin la royauté de Marie et sa beauté corporelle. Et non content d'exposer les vues d'Albert, le P. K. évoque souvent les opinions de Guillaume d'Auxerre, Guillaume d'Auvergne, Roland de Crémone, Hugues de Saint-Cher, Richard de Saint-Laurent, Philippe le Chancelier, Alexandre de Halès, Jean de la Rochelle, Odon Rigaud, saint Bonaventure.

Quelle méthode convenait-il d'adopter pour mettre en valeur toutes ces richesses ? Un historien eût, je crois, exposé d'abord les vues des prédécesseurs et même des contemporains, et ensuite les théories d'Albert selon ses œuvres authentiques, ce qui eût permis d'apprécier son originalité. Le P. K. a préféré une méthode plus synthétique. Il a constaté que l'ouvrage le plus synthétique du temps était l'inauthentique *Mariale* ; et il a cru bon d'en reprendre les cadres très complets, quitte à noter à l'occasion qu'Albert n'a pas traité tous les points du *Mariale*. C'est ainsi que celui-ci se demande sérieusement si la sainte Vierge a reçu tous les sacrements. Les réponses étaient parfois inattendues : Marie avait comme confesseur saint Jean ; mais où trouver matière à absolution sacramentelle ? Marie du moins avait la vertu de pénitence. De même la Vierge n'a pas reçu le sacrement de l'ordre, mais elle en avait éminemment la dignité. Je dois dire que seul le *Mariale* s'est posé semblables problèmes et que saint Albert n'a pas eu de ces curiosités ; pas plus qu'il n'a traité de la beauté corporelle de la Vierge.

Bref l'ouvrage du P. K., sans répondre entièrement aux désirs de l'historien, satisfait amplement ceux du théologien qui serait plus soucieux d'exposés synthétiques. Sous ce rapport, cette monographie est précieuse pour l'étude théologique de nombre de problèmes (tels le mariage de Marie et de Joseph, la purification du péché originel, la virginité, l'assomption corporelle), où le théologien trouvera ramassés en faisceau une quantité de textes de la première moitié du XIII^e siècle.

O. L.

1455. F. PELSTER S. J. *Zwei Untersuchungen über die literarischen Grundlagen für die Darstellung einer Mariologie des hl. Albert des Grossen*. — Scholastik 30 (1955) 388-402.

Cette étude du P. P. est une recension critique des deux ouvrages du P. A. Fries C. SS. R. et du P. B. Korošak O. F. M. (voir *Bull.* VII, nos 1453-1454). Concernant le *Mariale* attribué à Albert le Grand, le P. P. à son tour en nie l'authenticité. Aux textes apportés par les deux érudits, il en ajoute un, exploité déjà par lui jadis, concernant la nature de l'intellect agent. Quant à la date, il se range à l'avis du P. K. : le *Mariale* date du milieu du XIII^e siècle et non de la fin. Que l'auteur ne soit guère postérieur à 1246 (date du livre II des Sentences utilisé par le *Mariale*), cela ressort du fait que le *Mariale* ne connaît pas encore la traduction complète de l'Éthique à Nicomaque, datant des environs de 1245. Cet argument me paraît fort sérieux : dès qu'un écrit d'Aristote est connu il est cité dans tous les milieux et pour toute question. Quant à la dépendance du *Mariale* à l'égard de saint Bonaventure et d'Engelbert d'Admont mise en avant par le P. F., le P. P. répond assez justement qu'on pourrait tout aussi bien renverser l'ordre de dépendance.

En appendice, le P. P. rend compte de l'étude du P. Fries sur les écrits eucharistiques attribués à Albert le Grand (voir *Bull.* VII, n° 1456). Le P. P. prend nettement position pour l'authenticité ; les signes favorables à celle-ci, ceux que le P. F. a relevés, sont trop nets pour qu'on puisse les révoquer en doute. Quant aux différences et mêmes aux oppositions entre ces deux écrits et d'autres écrits antérieurs authentiques soulignées par le P. F., le P. P. note que ces deux écrits datent des années de vieillesse d'Albert. A cet âge, a-t-il revu ses écrits antérieurs, se rappelait-il même leur contenu, surtout qu'il s'agit en somme de points de doctrine secondaires ? Cette réponse du P. P. me paraît suffisante : sans le dire, sans le savoir peut-être, la Somme théologique d'Albert le Grand, œuvre de vieillesse aussi, contredit souvent son commentaire des Sentences pour adopter les vues de l'école franciscaine. Et cependant les deux ouvrages sont certainement authentiques.

O. L.

1456. A. FRIES C. SS. R. *Messerklärung und Kommuniontraktat keine Werke Alberts des Grossen ?* — *Freiburger Zeitschr. Philos. Theol.* 2 (1955) 28-67.

Il s'agit des deux traités eucharistiques attribués à Albert le Grand, *De mysterio missae* (éd. A. BORGNET, t. 38, p. 1-165) et *De corpore Domini* (*ibid.*, p. 191-432). Sont-ils bien d'Albert ? Après en avoir rappelé la teneur et l'importance, le P. F. met en avant les raisons très sérieuses favorables à l'authenticité : l'attribution des anciens catalogues, celle des manuscrits dont l'un date de 1281, le fait que l'auteur renvoie comme à ses propres ouvrages à des écrits qui sont certainement d'Albert. Cependant le P. F. éprouve certaines difficultés. Les deux écrits dépendent des commentaires d'Albert sur saint Luc et saint Matthieu et de son Commentaire sur le livre IV des Sentences. En exploitant le commentaire sur saint Luc, il a l'air de se ranger parmi les *doctores probabiliore*s. De plus, le P. F. relève d'assez nombreux passages où les deux traités eucharistiques ont des vues différentes et même opposées à celles des écrits antérieurs certainement authentiques. Bref, le savant critique ne peut se résoudre à attribuer ces deux traités à Albert. Voir ci-dessus, la recension qu'en fait le P. F. Pelster (*Bull.* VII, n° 1455).

O. L.

1457. A. KOLPING. *Die Drucke der Albert dem Grossen zugeschriebenen Messerklärung.* — *Freiburger Zeitschr. Philos. Theol.* 2 (1955) 197-205.

Au sujet des deux écrits attribués à saint Albert, le *De mysterio missae* et le *De corpore Domini*, étudiés par le P. A. Fries (voir *Bull.* VII, n^o 1456), M. K. signale deux incunables. L'*editio princeps* est sortie des ateliers de Jean Zeyner d'Ulm : le premier traité parut en 1473, le second en 1474. Des ateliers de Jean Guldenschaff de Cologne parut une seconde édition en 1477. M. K. relève quelques particularités techniques et souligne l'utilité extrême des incunables pour fixer le texte d'une édition critique : il arrive que l'incunable reproduise un texte qu'on ne rencontre plus dans les manuscrits qui nous sont parvenus. M. K. signale à son tour les déficiences de l'édition Borgnet et l'absolue nécessité d'un recours aux manuscrits quand on veut étudier saint Albert. O. L.

1458. J. HILD O. S. B. *Le mystère du culte chez saint Albert le Grand.* — Vom christlichen Mysterium (voir *Bull.* VI, n^o 1993) 260-273.

S'appuie surtout sur le *Liber de sacramento eucharistiae* de saint Albert le Grand et décrit ce « mystère du culte » en une suite de petites sections où défilent des textes sur le *mysterium Ecclesiae*, la *repraesentatio passionis*, la *crucis et exaltationis memoria*, etc. F. V.

1459. L. BRANDL O. F. M. *Die Sexualethik des heiligen Albertus Magnus.* Eine moralgeschichtliche Untersuchung (Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie, 2). — Regensburg, F. Pustet, 1955 ; in 8, 317 p. Mk. 14.60.

Il s'agit d'abord pour saint Albert le Grand de définir la sexualité dans sa valeur morale et dans sa réalité ontologique. Puisque Dieu a créé les deux sexes il est impossible que l'acte générateur soit entaché de péché ; la thèse gnostique est donc hérétique. En cela saint Albert recourt à Aristote pour prouver la moralité objective de l'instinct sexuel et rejoint, sans le savoir sans doute, la thèse de Pierre Abélard. Dès le début, saint Albert se trouve aux prises avec la position de saint Augustin. Par sa théorie sur le péché originel, celui-ci n'avait pu se résoudre à voir dans l'acte procréateur un acte de vertu. D'autre part, il ne pouvait condamner le mariage ; la solution était trouvée : le plaisir sexuel est excusé par le mariage. Aristote pouvait y voir un acte moralement bon : Albert sans doute était de l'avis d'Aristote, mais il conserva la formule augustinienne. Si maintenant on veut considérer l'acte sexuel dans sa réalité ontologique, Albert, d'accord avec toute la tradition augustinienne, ne peut y voir qu'un acte déshonorant la nature humaine, puisque le plaisir n'est pas entièrement soumis à l'empire de la raison. Cet acte est un obstacle à la vie spirituelle ; de là toute cette législation ecclésiastique défendant les rapports entre époux à certaines fêtes ou certains temps de l'année. Et enfin il est une conséquence du péché originel ; il a non seulement corrompu, mais infesté les puissances sensibles.

L'appétit sexuel est canalisé par le mariage : thème de la seconde partie de l'ouvrage. C'est ici qu'on verra utilisées les vues d'Augustin, d'Aristote, mais surtout celles de Hugues de Saint-Victor. Le mariage peut d'abord être envisagé du point de vue de l'éthique naturelle. C'est ainsi qu'il a un rôle basé sur la nature même de l'homme, lequel, disait Aristote, est *animal magis coniugale quam politicum* : la première fonction du mariage est donc la procréation qui, chez l'être raisonnable qu'est l'homme, se double de la fonction de l'éducation. Il faut y joindre une seconde fonction relevée par Aristote encore, celle de procurer l'aide mutuelle qui assure la sustentation et le bien-être corporel du milieu familial. Mais le mariage doit être considéré aussi du point de vue surnaturel,

comme sacrement. C'est ici qu'intervient Hugues de Saint-Victor, qui fait du mariage le sacrement de l'union en esprit entre Dieu et l'âme et entre le Christ et son Église. De là, le consentement donné par les époux ne leur confère pas seulement un droit mutuel sur leur corps, mais vise avant tout à réaliser l'union des âmes, ce qui est l'objet le plus important du mariage. De là, on peut déduire les buts du mariage. Certains buts ne sont pas d'ordre sexuel : le *bonum fidei* et le *bonum sacramenti*, la fidélité mutuelle qui vient de l'union des âmes et la signification mystique du sacrement. D'autres buts sont d'ordre sexuel : c'est d'abord la procréation, c'est ensuite canaliser la concupiscence charnelle, *remedium concupiscentiae*, le tout étant subordonné au but spirituel : l'union des âmes à Dieu et l'union spirituelle des deux époux. Il est maintenant possible d'établir une hiérarchie entre ces divers buts : la fin principale ou cause finale est la procréation, basée sur la nature même de l'homme ; la fin substantielle ou cause formelle est l'union des âmes résultant du consentement sacramentel, dont la procréation n'est que l'effet ; et enfin la fin par excellence, *finis optimus*, qui est l'union de l'âme à Dieu. De là aussi on déduira la moralité du commerce sexuel : on doit toujours respecter les lois de la nature dans l'acte générateur, tout acte qui les contrarie est un péché ; on doit ensuite assurer l'éducation de la progéniture. Pour se légitimer, le commerce sexuel doit poursuivre des buts moraux : le désir d'avoir des enfants, *bonum prolis*, la fidélité à se rendre le mutuel devoir, *bonum fidei*, la fuite de la luxure en canalisant la concupiscence charnelle, et même la satisfaction du plaisir sexuel mais dans les limites de la saine raison. De là enfin on pourra déduire la nature des péchés complets et incomplets de luxure, celle des péchés internes (*delectatio morosa*) et de la pollution nocturne en tant qu'elle est péché. A la luxure s'opposent la chasteté et la virginité, thème qui constitue la dernière partie de l'ouvrage. Comme on a pu le voir, Albert le Grand a intégré la doctrine d'Aristote, mais timidement encore ; car il a voulu ennoblir le mariage chrétien par la théorie mystique de Hugues de Saint-Victor ; mais il n'a pu se dégager de ce pessimisme médiéval en matière sexuelle qui est l'héritage de l'augustinisme parfois déformé.

Le travail que nous venons de résumer est bien charpenté. Pour situer Albert dans son contexte historique, le P. B. pouvait s'adresser à l'ouvrage de son maître, M. Müller (voir *Bull.* VII, n° 1277) ; mais il a fait œuvre très personnelle en pénétrant la pensée de saint Albert le Grand. Il en a exploité tous les textes, ceux du *De sacramentis* encore inédit, ceux surtout du Commentaire sur les Sentences, sans négliger ceux de la Somme théologique.

O. L.

1460. A. WALZ O. P. *Con S. Tommaso a Orvieto*. — *Memorie domenicane* 69 (1952) 198-203.

Le P. W. passe rapidement en revue les personnages que saint Thomas a dû rencontrer à la cour pontificale d'Orvieto, où il résida de 1261 à 1265 (Albert le Grand, Guillaume de Moerbeke, Réginald de Piperno etc.), ainsi que les traités composés à cette époque (fin du *Contra Gentiles*, début de la *Catena aurea*, le *Contra errores Graecorum*, le *De rationibus fidei*).

H. B.

1461. S. THOMAE AQUINATIS *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio*. Cura et studio R. M. SPIAZZI O. P. — Taurini, Marietti, 1949 ; in 8, xv-611 p.

1462. S. THOMAE AQUINATIS *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*. Editio iam a M.-R. CATHALA O. P. exarata retractatur cura et studio R. M. SPIAZZI O. P. — Taurini, Marietti, 1950 ; in 8, xxiii-648 p.

- 1463.** S. THOMAE AQUINATIS *In librum Beati Dionysii De divinis nominibus expositio*. Cura et studio C. PERA O. P. cum introductione historica P. CAMELLO et synthesi doctrinali C. MAZZANTINI. — Taurini, Marietti, 1950 ; in 8, LIV-431 p.
- 1464.** S. THOMAE AQUINATIS *Opuscula philosophica*. Cura et studio R. M. SPIAZZI O. P. — Taurini, Marietti, 1954 ; in 8, XXXI-379 p.
- 1465.** S. THOMAE AQUINATIS *Opuscula theologica*. Vol. I : *De re dogmatica et morali*. Cura et studio R. A. VERARDO O. P. Vol. II : *De re spiritali*. Cura et studio R. M. SPIAZZI O. P. Accedit *Expositio super Boetium De Trinitate et De hebdomadibus*, cura et studio M. CALCATERA O. P. — Taurini, Marietti, 1954 ; 2 vol. in 8, XVIII-531 et XI-441 p.

Après les *Quaestiones disputatae et quotlibetales* (voir Bull. VI, n^{os} 1794-1795), après le *De sensu et sensato* et le *De memoria et reminiscencia* (voir Bull. VII, n^o 534), la Maison Marietti publie à un rythme accéléré l'Éthique, la Métaphysique, Denys, les Opuscles philosophiques et les Opuscles théologiques. L'excellent principe qui a guidé ces rééditions, — et cette première édition de l'*In librum Beati Dionysii*, — est connu de nos lecteurs : mettre à la disposition des disciples de saint Thomas des textes de bon aloi tenant compte autant que possible des travaux critiques récents et entourés de tout l'appareil didactique, historique et documentaire qu'exige une étude sérieuse.

L'*Expositio in X libros Ethicorum* et l'*Expositio in XII libros Metaphysicorum* ne modifient que légèrement les rééditions récentes du P. A. Pirotta et du P. M.-R. Cathala.

L'édition de l'*Expositio in librum Dionysii De divinis nominibus* est basée principalement sur le texte publié à Turin, chez N. Bevilacqua, en 1581. Mais le P. P., qui a consacré de nombreuses années à l'étude de Denys et du commentaire de saint Thomas, l'a corrigé çà et là à l'aide de l'édition de Venise (1747) et de l'édition courante reprise par le P. P. Mandonnet (1927), voire moyennant recours aux textes grecs et latins de Denys. On trouvera à cet égard tous les éclaircissements utiles dans les notes et aux p. XLIII-LIV de l'introduction. Notons qu'en regard du texte latin de Denys, le P. P. donne au début de chaque *lectio* le texte grec. Outre les introductions historique et doctrinale de MM. C. et M. sur le *De divinis nominibus* (p. XI-XXXV), le volume comprend une notice bibliographique sur les œuvres de Denys (p. XXXVII-XLII), plusieurs *Indices* (dont le plus important est un relevé des citations de Denys dans les principales œuvres de saint Thomas), ainsi que le texte du *De malorum subsistentia* de Proclus dans la version de Guillaume de Moerbeke (éd. V. Cousin, 1864).

Pour la réédition des *Opuscula philosophica* et des *Opuscula theologica*, des améliorations notables ont été réalisées. Ainsi, le *De ente et essentia* reproduit avec des annotations mises à jour le texte du P. C. Boyer (3^e éd., 1950) et le *De unitate intellectus* celui du P. L. W. Keeler. La *Responsio (prior) ad Lectorem Venetum* est insérée pour la première fois. Le *De fide S. Trinitatis* combattu dans le *Contra errores Graecorum* est publié en appendice d'après l'édition de P. A. Uccelli (1880). L'*In Boetium De Trinitate et De hebdomadibus* est donné à la suite des opuscles théologiques. Le P. C. aurait voulu reprendre tel quel, pour les questions V-VI, le texte de l'autographe récemment publié par le P. P. Wyser. Malheureusement il n'a pu que s'en inspirer dans l'apparat.

M. C.

- 1466.** S. THOMAE DE AQUINO *Super Librum de causis expositio*. Par H. D. SAFFREY O. P. (Textus philosophici Friburgenses, 4-5). — Fribourg (Suisse), Société philosophique, 1954 ; in 8, LXXIV-150 p. Fr. 18.

Ce nouveau volume de la sympathique collection du P. I. M. Bochenski comble une véritable lacune. Le *Super Librum de causis* de saint Thomas est en effet difficile à trouver. Cependant son importance est considérable, car il nous fait connaître les dernières réactions de saint Thomas en face de la philosophie antique.

Dans son introduction, le P. S. esquisse brièvement les vicissitudes historiques et le contenu doctrinal du *Liber de causis* et de sa source lointaine, l'*Elementatio theologica* de Proclus. Puis il s'étend plus longuement sur les problèmes que pose le commentaire de saint Thomas, notamment sur la transmission et l'établissement du texte. Disons d'emblée que le P. S. retient comme date à peu près certaine de l'*Expositio* la première moitié de 1272 (fin du séjour à Paris). Pour le *Liber de causis* lui-même, le P. S. accepte de préférence l'attribution de l'original arabe à un anonyme du VIII^e-IX^e s. (p. XXIII) et de la traduction latine à Gérard de Crémone (p. XV). C'est là faire trop peu de cas, à notre avis, du témoignage d'Albert le Grand d'une part, des études du P. M. Alonso (voir *Bull.* V, n° 933 ; VI, n°s 1117-1119) d'autre part. Le texte arabe et même la traduction latine pourraient fort bien être l'œuvre de Jean d'Espagne (1166), croyons-nous, malgré les objections un peu a priori du P. S. (p. XXII-XXIII).

Le texte est bien présenté et accompagné de trois apparats : celui des témoins retenus (ce ne sont pas toujours les mêmes), celui des variantes (notation le plus souvent négative), celui des sources et des citations parallèles (dans les autres œuvres de saint Thomas). Les sections du *Liber de causis* reproduites par le P. S. en tête des chapitres sont empruntées à l'édition de O. Bardenhewer. Mais lorsqu'il en est besoin, une série indépendante de notes signale les divergences entre ce texte et celui que saint Thomas cite à l'intérieur de son commentaire. Pour les citations de l'*Elementatio* de Proclus (traduction de Guillaume de Moerbeke), les variantes de l'édition récente du P. C. Van Steenkiste sont également indiquées.

On peut se demander ce que vaut le *stemma* des manuscrits établi (p. LXVI) par le P. S. Il est en effet simplifié et tranché à l'extrême, alors qu'il ne paraît se baser que sur l'examen complet d'un tiers des témoins anciens et sur des sondages opérés dans un autre tiers. Bien sûr, il a dû exister une tradition « indépendante » par rapport à la « tradition universitaire », mais il faudrait savoir à partir de quel « apographe » (copie de l'original ? copie d'un *exemplar* universitaire ?) cette tradition parallèle s'est établie. On ne pourra le dire avec certitude qu'après collation de tous les témoins anciens. Néanmoins, il semble que dès maintenant le P. S. est arrivé à un résultat très important : l'*exemplar* universitaire n'était pas unique et les *peciae* formant les divers *exemplaria* (pourquoi deux seulement ?) étaient copiées pêle-mêle.

M. C.

1467. F. PELSTER S. I. *Eine ungedruckte Quaestio des hl. Thomas von Aquin über die Erkenntnis der Wesenheit der Seele.* — Gregorianum 36 (1955) 618-625.

Cette question, *Utrum anima coniuncta cognoscat se ipsam per essentiam*, est conservée au milieu de questions de saint Thomas dans le ms. *Oxford Bodl. Laud. Misc. 480*, f. 193^r-195^r. Le P. P. décrit soigneusement ce manuscrit et établit l'authenticité de la *quaestio*, sans cependant la publier.

F. V.

1468. E. GILSON. *Note sur un texte de S. Thomas.* — Revue thomiste 54 (1954) 148-152.

On dit assez souvent que, dans la pensée de saint Thomas, ses propres com-

mentaires sur Aristote devaient tenir lieu d'une Somme philosophique, correspondant à sa Somme théologique. Et dernièrement on s'appuyait, pour soutenir cette opinion, sur la dédicace de son *Peri Hermeneias*. M. G. prouve judicieusement qu'on ne peut faire appel à ce texte.

O. L.

1469. R. GUINDON O. M. I. *L'« Expositio in Isaiam » est-elle une œuvre de Thomas d'Aquin « bachelier biblique » ?* — Rech. Théol. anc. méd. 21 (1954) 312-321.

De quand date l'*Expositio in Isaiam* de saint Thomas d'Aquin ? On la situe d'ordinaire vers la fin de la carrière du saint docteur. Le P. G. la placerait volontiers au contraire au début. Il existe en effet une assez intime parenté entre l'*Expositio* et le Commentaire de saint Albert le Grand sur les Sentences (l. III, d. 34, question des dons) : ce qui invite à placer l'*Expositio* de saint Thomas vers la même époque. De plus, entre l'*Expositio* et le Commentaire de saint Thomas lui-même sur les Sentences (l. III, d. 34), on constate que la théorie des dons est plus cohérente dans le Commentaire. Les raisons apportées par le P. G. sont sérieuses. On peut donc, avec lui, voir dans l'*Expositio* un travail de saint Thomas bachelier biblique, antérieur au Commentaire du bachelier sententiaire.

O. L.

1470. P. GLORIEUX. *Autour du Contra errores Graecorum. Suggestions chronologiques.* — Autour d'Aristote (voir Bull. VII n^o 1227) 497-512.

Le *Contra errores Graecorum* de saint Thomas, réponse au *Libellus* de Nicolas de Durazzo, se laisse dater entre le 18 juillet 1263 et le 23 mai 1264. Point de repère qui va permettre quelques précisions chronologiques. Dans son *De potentia*, q. 10 saint Thomas utilise et le *Libellus* et le *Contra errores Graecorum*. De plus il y utilise la collection canonique des actes des conciles d'Éphèse et de Chalcédoine en leur traduction latine de Rusticus (*Collectio Cassinensis*) qu'il a dû connaître lors de son passage au Mont-Cassin en août-septembre 1260. Le *De potentia* doit donc dater de 1263-1264. Quant à la Somme contre les Gentils, que le P. A. Dondaine avait jadis dit utiliser le *Contra errores*, Mgr G. apporte des arguments sérieux en faveur de la thèse contraire. On ne serait donc pas obligé de reléguer l'achèvement de la Somme contre les Gentils après 1264, mais elle a pu être achevée entre septembre 1260 (date de la *Collectio Cassinensis* comme de la Somme contre les Gentils) et l'année scolaire 1262-63. Pour plusieurs points Mgr G. dit sans ambages qu'il s'agit de simples suggestions.

O. L.

1471. V. J. BOURKE. *The Pseudo-Thomistic « De potentiis animae ».* — St. Louis Univers. Studies, Ser. A, 1 (1945) 39-52.

1472. D. A. CALLUS O. P. *The Condemnation of St. Thomas at Oxford.* Second edition (The Aquinas Society of London, Aquinas Papers, 5). — Oxford, Blackfriars, 1955 ; in 8, 35 p. Sh. 2.

En 1946 le P. C. publiait une fort intéressante étude sur le sort du thomisme à Oxford de 1277 à 1286 (voir Bull. VI, n^o 1209). Le texte en est resté identiquement le même dans la seconde édition qui vient de paraître.

O. L.

1473. W. N. CLARKE. *The Platonic Heritage of Thomism.* — Review of Metaphysics 8 (1954) 105-124.

Analyse du livre de A. Little portant ce titre (Dublin, 1949) : le platonisme et l'aristotélisme se rejoignent dans le thomisme ; le platonisme lui a donné la notion de participation, qu'Aristote avait exclue.

1474. A. H. CHROUST. *The Meaning of Some Quotations from St. Augustine in the Summa theologiae of St. Thomas.* — Modern Schoolman 27 (1949-50) 280-296 ; 28 (1950-51) 21-40.

1475. F. CAYRÉ. *L'esprit théologal et l'esprit théologique en saint Thomas d'Aquin.* — Année théol. augustinienne 14 (1954) 127-136.

Le P. C. publie deux notes extraites de sa *Patrologie et histoire de la théologie*, nouvelle édition révisée, à paraître bientôt (vol. II, chap. sur saint Thomas, art. IV et V, au début). Ces notes regardent l'« esprit théologal » (vue d'ensemble, synthèse vitale des grands mystères) et l'« esprit théologique » (la science en théologie, rôle de la raison, mysticisme). F. V.

1476. R. GAGNEBET O. P. *Dieu sujet de la théologie selon saint Thomas d'Aquin.* — Problemi scelti di teologia contemporanea. Relazioni lette nella sezione di teologia del Congresso internazionale per il IV centenario della Pontificia Università Gregoriana, 13-17 Ottobre 1953 (Analecta Gregoriana, 68. — Pont. Universitas Gregoriana, 1954 ; in 8, VII-468 p.) 41-55.

Étude remarquable pour sa documentation. Après des recherches patientes, le lecteur découvre que cet article veut être un commentaire de *S. theol.*, I^a, q. 1, a. 7 : *Utrum Deus sit subiectum huius scientiae.* F. V.

1477. J. VAN DER PLOEG O. P. *The Place of Holy Scripture in the Theology of St. Thomas.* — Thomist 10 (1947) 398-422.

1478. A. IBÁÑEZ ARANA. *Las cuestiones « De prophetia » en Santo Tomás y la inspiración bíblica.* — Scriptorium Victorienense 1 (1954) 256-312.

Commentaire des textes principaux de saint Thomas sur l'inspiration biblique (surtout *S. theol.*, II^a-II^{ae}, q. 171-174). L'auteur montre notamment que saint Thomas a attaché moins d'importance que nous à définir l'essence de l'inspiration des livres inspirés, et que, lisant l'Écriture, il y voyait avant tout le dépôt de la révélation et ne s'intéressait que secondairement au processus de la révélation elle-même. F. V.

1479. S. M. ZARB O. P. *De ubertate sensus literalis in Sacra Scriptura secundum doctrinam sancti Thomae Aquinatis.* — Problemi scelti di teologia contemporanea (voir *Bull.* VII, n° 1476) 251-273.

Le P. Z. commente le *Quodl.* VII, q. 6, a. 14 : *Utrum in eisdem verbis sacrae Scripturae lateant plures sensus*, et a. 15 : *Utrum debeant distingui quatuor sensus sacrae Scripturae*, en éclairant ces textes par d'autres de saint Thomas, éventuellement par les Pères, voire par des théologiens modernes. F. V.

- 1480.** V. DE COUESNONGLE O. P. *La causalité du maximum*. I : *L'utilisation par saint Thomas d'un passage d'Aristote*. II : *Pourquoi saint Thomas a-t-il mal cité Aristote ?* — Revue Sciences philos. théol. 38 (1954) 433-444, 658-680.

Le premier article montre ce que saint Thomas a tiré d'un passage de la Métaphysique d'Aristote (A, 1 ; 993 b 24-994 a 1), en s'écartant d'ailleurs manifestement du texte cité. Le second article cherche à expliquer ces « gauchissements » en se reportant aux diverses traductions que saint Thomas a pu voir. « Ce recours a expliqué le sens donné au principe sur la causalité du *maximum* comme aussi la découverte d'une preuve de la causalité universelle de l'être parfait sur l'*esse* ».

F. V.

- 1481.** J. VAN DE WIELE. *Le problème de la vérité ontologique dans la philosophie de saint Thomas*. — Revue philos. Louvain 52 (1954) 521-571.

La première moitié de l'article est consacrée aux sources (Aristote, saint Augustin, Philippe le Chancelier et autres scolastiques avant saint Thomas). La pensée de saint Thomas est exposée ensuite, d'après le Commentaire sur les Sentences (*I Sent.*, d. 19, q. 5) et le *De veritate* surtout. On voit comment l'adage *ens et verum convertuntur* existait avant saint Thomas, mais que celui-ci en a modifié le sens, de par sa conception aristotélicienne, logique, de la vérité et non plus platonicienne. M. V. de W. note encore comment cet adage rejoint *ens et res convertuntur* pour exprimer l'intelligibilité de l'être, et qu'il est en référence, dans la pensée de saint Thomas, à l'esprit créateur de Dieu.

F. V.

- 1482.** R. A. MARKUS. *A Note on the Meaning of « via »*. — Dominican Studies 7 (1954) 239-245.

L'examen des textes de saint Thomas montre que les *viae* destinées à prouver l'existence de Dieu désignent plus que des « arguments » : ce mot entend signifier « une ascension vers une connaissance de Dieu, en un sens beaucoup plus concret ».

F. V.

- 1483.** D. O'DONOGHUE. *An Analysis of the « Tertia Via » of St. Thomas*. — Irish theol. Quart. 20 (1953) 129-151.

Examen de toutes les notions mises en cause par la *tertia via*, telle qu'elle est présentée dans la Somme théologique (*I^a*, q. 2, a. 3). M. O'D. croit pouvoir conclure à sa validité.

F. V.

- 1484.** TH. K. CONNOLLY O. P. *The Basis of the Third Proof for the Existence of God*. — Thomist 17 (1954) 281-349.

L'article commence par un exposé des positions récentes sur la validité de cette *tertia via* (par le possible et le nécessaire). On sait qu'on la trouve à la fois dans la Somme théologique (*I^a*, q. 2, a. 3) et dans la Somme contre les Gentils (I, 15). Le P. C. reprend le problème, surtout en raison des doutes qui ont été portés contre la validité de la preuve dans la Somme théologique. Il éclaire les notions présentées par saint Thomas par son commentaire sur le *De caelo et mundo* notamment, et conclut à la validité de la preuve de la Somme théologique.

F. V.

1485. A. FINILI O. P. *Recent Work on the «Tertia Via»*. — Dominican Studies 7 (1954) 22-47.

Exposé des positions récentes prises à propos de cette *via*. L'auteur adopte l'opinion suivie par le P. Th. K. Connolly (voir *Bull.* VII, n° 1484) et M. D. O'Donoghue (voir *Bull.* VII, n° 1483) pour admettre, lui aussi, la validité de l'argument tel que le présente la Somme théologique. F. V.

1486. R. BRADLEY. *The Mirror of Truth According to St. Thomas*. — Modern Schoolman 31 (1953-54) 307-317.

Cette métaphore du « miroir » sert à désigner, chez saint Thomas, la connaissance en Dieu, chez l'ange et chez l'homme : ce sont les trois étapes de cette étude assez documentée.

1487. H. SCHILLEBEECKX O. P. *Het niet-begrijpelijk kenmoment in onze Godskennis volgens S. Thomas*. — Tijdschr. Philos. 14 (1952) 411-454.

1488. L. BRIGHT O. P. *Saint Thomas on the Trinity. A Study of Philosophical Reasoning in Theology*. — Dominican Studies 7 (1954) 48-58.

Indications assez sommaires et peu précises sur le rôle des données spéculatives rationnelles dans la théologie trinitaire de saint Thomas. Le dessein de l'auteur semble avoir été, notamment, de décrire le sort fait par cette spéculation aux notions de connaissance, d'amour, de verbe. F. V.

1489. A. MALET. *La synthèse de la personne et de la nature dans la théologie trinitaire de saint Thomas*. — Revue thomiste 54 (1954) 483-522 ; 55 (1955) 43-84.

Extrait d'une thèse soutenue pour le doctorat en théologie à Paris. Le premier article étudie la notion thomiste de personne : sa primauté et sa théologie, surtout dans une perspective trinitaire. Le second, celle de nature : la valeur explicative de la « théorie psychologique », puis la première procession et enfin la deuxième. Ce travail se signale par une connaissance approfondie des textes de saint Thomas et par des discussions fréquentes des positions prises à leur propos par les thomistes modernes. F. V.

1490. L. H. KENDZIERSKI. *The Doctrine of Eternal Matter and Form*. — Modern Schoolman 31 (1953-54) 171-183.

Exposé de la doctrine d'Averroès, puis de l'opposition de saint Thomas à quelques traits caractéristiques de cette doctrine : éternité de la création, de la matière première, génération éternelle des formes, éternité des êtres incorruptibles. F. V.

1491. J. VAN BOXTEL. *Exsistentie (sic) en waarde in de eerste werken van de H. Thomas van Aquino*. — Tijdschr. Philos. 10 (1948) 211-288.

1492. J. VAN BOXTEL. *Existentie en waarde in de latere werken van de H. Thomas van Aquino*. — Tijdschr. Philos. 12 (1950) 59-133.

M. v. B. distingue trois périodes dans les écrits de saint Thomas : jusque et y compris la question disputée *De veritate* (1258) ; du *De ver.* jusqu'avant la première partie de la *Summa theol.*, c'est-à-dire en grande partie le séjour en Italie ; la *Summa theol.* et les autres textes postérieurs à 1267. La première période est étudiée dans le premier article, les deux autres dans le second. En partant de la constatation d'une différence notable entre la question *de bono* dans *De ver.*, q. 21 et celle de la Somme théologique, I^a, q. 5, M. v. B. s'est efforcé de suivre pas à pas l'évolution de la pensée thomiste sur l'*esse* et le *bonum* : saint Thomas met de plus en plus l'accent sur l'aspect « réaliste-existentialiste » de l'être plutôt que sur l'aspect « logique-essentialiste », sans toutefois négliger celui-ci. Notons ici l'importance de ce travail dans le domaine des attributs divins.

1493. P. MILWARD S. J. *The Angels in Theology*. — Irish theol. Quart. 21 (1954) 213-225.

Chez saint Thomas : les preuves de l'existence des anges, leur nature, leur hiérarchie, leur création, leur chute, leur place dans la création. Exposé peu technique, basé exclusivement sur *S. theol.*, I^a. F. V.

1494. A. MITTERER. *Die aristotelische Umdeutung der augustinischen Entwicklungslehre bei Thomas von Aquin*. — Revue Études augustin. 1(1955) 41-53.

M. M. examine d'abord, en tenant compte de ses travaux antérieurs plus développés, ce qui rapproche saint Augustin et saint Thomas dans leurs conceptions biologiques ; mais ces deux théologiens ne suivent pas une ligne toujours identique : le premier présente une conception « évolutive », distincte de la conception « procréatrice » (*Erzeugung*) du second, inspirée d'Aristote.

1495. J. BOVENMARS. *De leer van S. Thomas over het imago creationis*. — Bijdragen 15 (1954) 139-161.

Examen des différentes manières dont, dans la doctrine de saint Thomas, l'homme se connaissant lui-même est l'image de la Trinité. Il y a eu évolution sur ce point dans la pensée du saint Docteur. D'abord, fidèle à saint Augustin, il voit cette image en ce que l'esprit de l'homme devient objet de connaissance et d'amour : *mens, notitia, amor*. Ceci dans *I Sent.* En même temps, ce cadre coexiste avec celui des trois facultés : *memoria, intelligentia, voluntas*, qu'on retrouve encore dans le *De veritate*. Plus tard, sensible à l'objection que la *memoria* n'est pas proprement distincte de l'intelligence, il préférera parler de *principium verbi, verbum* et *amor*. F. V.

1496. M. QUASTIER. *St. Thomas op zoek naar immateriële elementen in de menselijke kennis*. — Studia cathol. 29 (1954) 33-48, 81-96.

Après quelques pages sur Aristote, l'auteur passe en revue, dans leur ordre chronologique, les œuvres de saint Thomas. L'immatérialité, tant du donné perçu que de la puissance percevante, s'appuie, dans la perspective thomiste, notamment sur leur potentialité radicale. F. V.

1497. G. P. KLUBERTANZ S. J. *De potentia* 5, 8. *A Note on the Thomist Theory of Sensation.* — *Modern Schoolman* 26 (1948-49) 323-331.

1498. J. BOVENMARS. *Imago recreationis.* — *Bijdragen* 15 (1954) 363-375.

« Expose comment saint Thomas voit dans la vie surnaturelle de l'homme une participation et une représentation de la vie intérieure de la très sainte Trinité ».

1499. B. DUROUX O. P. *La structure psychologique de l'acte de foi chez saint Thomas d'Aquin.* — *Freiburger Zeitschr. Philos. Theol.* 1 (1954) 281-301.

Le P. D. examine d'abord la formule reçue de saint Augustin : *credere est cum assensione cogitare* dans les emplois qu'en fit saint Thomas ; puis *De veritate*, q. 14, a. 1 : *quidnam sit credere* ; puis la *cogitatio fidei* et les rôles respectifs de l'intelligence et de la volonté ; enfin le texte de *III Sent.*, d. 23, q. 2, a. 2, sur les raisons de croire. De cette étude assez peu coordonnée il résulte que saint Thomas a su donner à tous les éléments de l'acte de foi « leur place exacte ». F. V.

1500. B. DUROUX O. P. *Aspects psychologiques de l'« analysis fidei » chez S. Thomas d'Aquin.* — *Freiburger Zeitschr. Philos. Theol.* 2 (1955) 148-172, 296-315.

Faisant suite à son article récent sur la structure psychologique de l'acte de foi (voir *Bull.* VII, n° 1499), le P. D. examine ici le « motif qui entraîne l'acte de foi ». Il montre « la valeur qu'ont, aux yeux de saint Thomas, les signes qui accompagnent la révélation » ; puis comment, chez certains privilégiés qui ont eu la preuve certaine de son origine divine, la foi est compatible avec une telle évidence ; et enfin comment, chez la plupart des fidèles, la foi peut être absolument certaine malgré une simple « certitude probable » de cette évidence. L'article est très bien documenté. F. V.

1501. P. DE LETTER S. J. *Hope and Charity in St. Thomas.* — *Thomist* 13 (1950) 204-248, 325-352.

1502. A. CONDIT. *The Increase of Charity.* — *Thomist* 17 (1954) 367-386.

Développement judicieux de *II^o II^{ae}*, q. 24, a. 4-7, sur l'accroissement de la charité : est-il possible ; l'est-il quantitativement ; se produit-il à l'occasion de chaque acte de charité ; peut-il progresser à l'infini ? La solution de ces problèmes est rattachée à la théorie générale de l'accroissement des *habitus* (*I^o II^{ae}*, q. 52). O. L.

1503. R. A. VERARDO O. P. S. *Tommaso, nella Somma teologica cambia avviso in merito alla natura dei doni dello Spirito Santo ?* — *Sapienza* 7 (1954) 203-216.

Y a-t-il désaccord foncier, concernant les dons du Saint-Esprit, entre le Commentaire des Sentences de saint Thomas (*ultra modum humanum*) et la Somme théologique (*motio Spiritus sancti*) ? Le P. V. estime que la première formule

est restée présente à l'esprit de l'auteur de la Somme théologique ; et il en est de même de l'*imperium*, que la raison exerce sur les facultés appétitives. En somme, la raison communique son empire aux vertus morales, et l'Esprit-Saint le communique aux dons du Saint-Esprit.

Nous avons suffisamment dit ailleurs cet accord foncier entre les formules de saint Thomas. Et il faut ajouter que, si saint Thomas a changé de formule, ce n'est pas uniquement à cause du texte du *De bona fortuna*, ni même à cause du texte d'Isaïe où il trouvait la notion de *spiritus*, souffle, inspiration, motion, mais parce que dans sa Somme théologique il a voulu corriger l'imprécision doctrinale de l'expression *ultra modum humanum*, qui ne distinguait pas suffisamment les dons du Saint-Esprit et les vertus théologiques. Voir *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, t. III, Gembloux, 1949, p. 427-433 ; t. IV, Gembloux, 1954, p. 668-670. O. L.

1504. TH. U. MULLANEY O. P. *Mary Immaculate in the Writings of St. Thomas*. — *Thomist* 17 (1954) 433-468.

Nouvelle étude sur ce sujet, utile pour le classement des textes, fait en tenant compte de leur évolution chronologique ; plus faible dans l'interprétation que l'auteur donne de leur négation du privilège de l'immaculée conception. Le P. M. met en relief l'influence possible de l'attitude du Siège pontifical pour expliquer certaines réserves, surtout dans les œuvres finales de saint Thomas. F. V.

1505. C. GUTIÉRREZ VELASCO O. P. *Immaculata Conceptio et Angelicus Doctor*. — *Divus Thomas (Piac.)* 57 (1954) 181-219.

Le P. G. conclut aussi, de l'examen des textes de saint Thomas, qu'il n'y a pas d'opposition entre sa doctrine sur l'immaculée conception de Marie et celle de l'Église, telle qu'on la lit, par exemple, dans la bulle *Ineffabilis Deus*. F. V.

1506. R. DE ALMEIDA ROLO O. P. *Para a história de um dogma. S. Tomás e o dogma da Imaculada Conceição*. — *Lumen (Lisboa)* 18 (1954) 668-679.

Nouvel aperçu sur cette question tant de fois traitée, présentant quelque intérêt pour sa synthèse des courants d'opinions antérieurs à saint Thomas.

1507. G. F. ROSSI. *A proposito di testi di San Tommaso relativi alla dottrina « de B. M. Virginis conceptione »*. — *Divus Thomas (Piac.)* 57 (1954) 280-285.

Examine notamment le texte du Commentaire de saint Thomas sur l'Épître aux Galates (c. 3, lect. 6), texte allégué par le P. C. Gutiérrez Velasco O. P. dans son article sur l'immaculée conception de Marie selon saint Thomas (voir *Bull.* VII, n^o 1505). L'authenticité du passage est très discutable. F. V.

1508. G. F. ROSSI. *Quid senserit Angelicus Doctor S. Thomas de immaculata Virginis conceptione*. — *Divus Thomas (Piac.)* 57 (1954) 333-392.

Cette nouvelle étude sur ce sujet cite et classe chronologiquement les textes principaux de saint Thomas sur le péché originel de Marie. M. R. les éclaire par

d'autres textes (relatifs au péché originel, à la conception, l'animation, la sainteté de Marie, etc.), et admet finalement que la doctrine thomiste sur la sanctification initiale de Marie n'est pas opposée à la doctrine de sa conception immaculée.

F. V.

1509. G. F. ROSSI. *L'autenticità dei testi di San Tommaso d'Aquino : « B. V. a peccato originali et actuali immunis fuit », « B. Virgo nec originale... peccatum incurrit » rispettivamente degli anni 1254 e 1273.* — Divus Thomas (Piac.) 57 (1954) 442-466.

L'authenticité de ces deux textes (*I Sent.*, d. 44, q. un., a. 3, ad 3 et *Expos. Salut. angel.*) ne paraît pas douteuse au P. R. d'après la tradition manuscrite ; à propos du second, il cite *in extenso* les textes des 49 mss qui le contiennent.

F. V.

1510. J. BOUTTIER. *La typologie du baptême d'après saint Thomas.* — Nouv. Revue théol. 76 (1954) 897-916.

Après un bref examen des sens de l'Écriture selon saint Thomas, M. B. examine la typologie du déluge, du passage de la mer Rouge, des ablutions juives, du baptême de Jean-Baptiste et de la circoncision. L'« essai de critique et de synthèse » final montre que saint Thomas a été à la fois trop loin, en dépassant les limites d'une typologie saine et légitime, et pas assez loin, par un certain manque de profondeur.

F. V.

1511. A. C. PEGIS. *Matter, Beatitude, and Liberty.* — Thomist 6 (1943) 265-280.

Exposé de la doctrine de saint Thomas, comparée à celle d'Aristote.

1512. R. C. PETRY. *The Social Character of Heavenly Beatitude According to the Thought of St. Thomas Aquinas.* — Thomist 7 (1944) 65-79.

1513. W. R. O'CONNOR. *The Natural Desire for Happiness.* — Modern Schoolman 26 (1948-49) 91-120.

Examen critique de l'étude du P. ENRICO DI S. TERESA O. C. D., *Il desiderio naturale della visione di Dio e il suo valore apologetico secondo S. Tommaso* (voir Bull. VI, n° 1823).

1514. P. LUMBRERAS O. P. *Nuevo deseo de ver a Dios.* — Revista Filosofia 8 (1949) 191-211.

Examine l'ouvrage de W. R. O'CONNOR, *The Eternal Quest*, sur la doctrine thomiste du désir naturel de la béatitude (voir Bull. VI, n° 1494).

1515. C. ERNST O. P. *Transcendence and Spontaneity in the Metaphysics of Morals.* — Dominican Studies 7 (1954) 59-72.

Le P. E. souligne en termes très heureux que, dans la morale de saint Thomas, la *forma*, le principe d'une tendance spontanée conforme à la nature humaine, trouve son achèvement dans le *finis*, qui transcende cette nature tout en la perfectionnant en elle-même.

O. L.

1516. F. A. CUNNINGHAM S. J. *Judgment in St. Thomas*. — Modern Schoolman 31 (1953-54) 185-212.

Bonne synthèse des nuances que présente le terme *iudicium* dans les écrits de saint Thomas, y compris ses Commentaires sur l'*Organum* d'Aristote. Le P. C. a eu soin d'intégrer le *iudicium* dans le processus psychologique de l'acte humain (*apprehensio, intentio, deliberatio*) et de distinguer le jugement spéculatif du jugement pratique. Concernant celui-ci, il aurait pu définir davantage le *iudicium electionis* et l'*imperium* et y souligner l'influence de l'*intentio*. O. L.

1517. T. URDANOZ O. P. *El problema del orden moral y sus normas según Santo Tomás*. — Ciencia tomista 81 (1954) 241-275.

Cette étude sur l'essence de la moralité et surtout sur les normes de la moralité est d'ordre spéculatif et s'intègre utilement dans les discussions qui séparent les disciples de saint Thomas. Nous la mentionnons en passant, en raison des textes du saint docteur qui y sont exploités. O. L.

1518. P. ROCKEY. *The Morality of the Exterior Act*. — Modern Schoolman 31 (1953-54) 213-221.

Mise en valeur de I^{ae} II^{ae}, q. 20, concernant la bonté et la malice morale de l'acte extérieur ; ce qui se fait par l'étude de l'influence réciproque de l'acte externe et de l'acte interne, c'est-à-dire de l'intention ; par où se résout le problème de l'indifférence des actes *in concreto*. O. L.

1519. J.-M. AUBERT. *Le droit romain dans l'œuvre de saint Thomas* (Bibliothèque thomiste, 30). — Paris, J. Vrin, 1955 ; in 8, 164 p. Fr. 840.

Jusqu'à quel point le droit romain a-t-il pénétré la pensée de saint Thomas d'Aquin ? M. A. inventorie d'abord, en un premier chapitre, les 155 citations où saint Thomas en appelle au *Corpus iuris civilis* (Digeste, Code, Institutes, Novelles). L'influence du droit romain est parfois très superficielle ; saint Thomas s'en sert comme simple terme de comparaison : le procédé judiciaire lui fait comprendre la place du *iudicium* en logique ; la notion de *status* illustre sa notion de l'état religieux ; l'idée de dot en mariage, *dos*, éclaire sa notion des *dotes beatorum*. Mais il arrive que l'influence du droit romain soit moins superficielle, c'est lorsqu'il est utilisé comme élément de démonstration ; saint Thomas étoffe ses exposés par des adages ou des règles du droit ; il recourt à une définition, à une distinction, à un raisonnement juridique : ainsi dans les questions sur la condition des enfants de serfs, sur les vœux de religion, l'entrée en religion du débiteur insolvable. Cependant, l'influence du droit romain est souvent plus profonde et même déterminante comme source doctrinale. Source indirecte d'abord dans nombre de problèmes de morale connexes avec des problèmes posés dans le droit romain. Dans certains cas, saint Thomas respecte les solutions apportées par celui-ci, ainsi en matière de gain illicite ou honteux. Dans d'autres cas, la morale chrétienne contredit le droit romain ; ainsi pour les questions du juste prix, du droit de l'accusé, de la prescription de mauvaise foi, et surtout pour la théorie de l'usure ; mais toujours saint Thomas s'efforce de concilier les solutions. Il a voulu également maintenir la dignité de l'ordre juridique ; dans son traité sur la loi en général, s'il dépend avant tout d'Aristote, il a soin aussi d'exploiter les textes du droit romain. Mais il y a plus : il arrive que le droit romain soit la

source directe et déterminante de la pensée du saint docteur ; ainsi toute sa philosophie juridique est basée sur le droit romain : les notions de *ius* et *iustitia*, de *ius naturale* et de *ius gentium*, où saint Thomas a maintenu les vues du droit romain à côté de celles d'Isidore de Séville, de Gratien et des décrétistes, les notions de *ius civile* et de *ius humanum* : toutes ces notions sont empruntées au droit romain, ainsi que les applications qui en sont faites à la morale conjugale, aux problèmes de l'esclavage et surtout de la propriété privée.

Sans doute, saint Thomas n'a pas fréquenté les écoles de droit ; sa connaissance du droit romain lui vient certes avant tout des canonistes, et spécialement de son confrère Raymond de Peñafort, comme aussi des juristes de son temps qu'il sait à l'occasion critiquer et à la compétence desquels il sait recourir. Mais il faut reconnaître l'influence déterminante du droit romain sur sa philosophie juridique : Aristote lui a fourni les bases philosophiques et théoriques ; le droit romain lui a donné les précisions dans le domaine pratique. En cela saint Thomas rejoint les post-glossateurs, qui ont appliqué la méthode scolastique aux données du droit romain et ainsi fondé la science moderne du droit.

Tels sont les multiples problèmes abordés par M. A. en une étude de haute tenue scientifique et de grande objectivité. Cette étude suppose une lecture approfondie des multiples exposés où saint Thomas a exploité le droit romain ; elle témoigne aussi d'une information bibliographique très avertie des nombreux sujets abordés. Désespérant de pouvoir publier cette thèse de doctorat défendue à Strasbourg dès 1951, M. A. en avait publié des extraits et des résumés dans la *Revue de Droit canonique* 3 (1953) 173-174, 317-335 ; 4 (1954) 252-271 ; 5 (1955) 147-174 ; mais dorénavant on pourra s'adresser à un texte plus complet et plus richement annoté.

O. L.

1520. TH. DEMAN O. P. *Le « De moribus Ecclesiae catholicae » de S. Augustin dans l'œuvre de S. Thomas d'Aquin.* — Rech. Théol. anc. méd. 21 (1954) 248-280.

Le regretté P. D. relève dans la *II^a Pars* de la Somme théologique de saint Thomas 29 citations empruntées à l'opuscule de saint Augustin, toutes relatives à la théorie des vertus. Pour chacune d'elles, il décrit soigneusement le comportement de saint Thomas : le saint docteur discerne dans le texte augustinien soit un mot, soit un sens sur lequel il désire insister. En conclusion, on peut constater que certains textes de saint Augustin ont exercé une influence réelle ; cependant la pensée de saint Thomas se sépare assez souvent de celle du docteur d'Hippone. Ainsi saint Thomas admet des vertus intellectuelles et souligne la part de l'intelligence dans la constitution des vertus ; de même il admet que les vertus morales naturelles sont de vraies vertus : autant de thèses niées par saint Augustin. Et enfin, saint Thomas a précisé le sens des termes augustinien.

O. L.

1521. O. N. DERISI. *La significación de la virtud en general y de la justicia en especial, en la ética de Santo Tomás de Aquino.* — Revista Universidad Buenos Aires 2 (1944) 79-97.

1522. R. BRUCH. *Die Abkehr von Gott in der schwere Sünde nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin.* — Theol. u. Glaube 39 (1949) 68-76.

1523. M.-B. MAILHIOT O. P. *The Place of Religious Sentiment in Saint Thomas*. — Thomist 9 (1946) 22-65, 222-265.

1524. S. CARLSON O. P. *The Virtute of Humility*. — Thomist 7 (1944) 135-178, 363-414.

L'humilité chez saint Thomas ; ses sources.

1525. B. COFFEY. *The Notion of Order According to St. Thomas Aquinas*. — Modern Schoolman 27 (1949-50) 1-18.

1526. L. CABRAL DE MONCADA. *S. Tomás de Aquino. Universalismo e individualismo na conceição do Estado*. — Coimbra, A. Amado, 1943 ; in 8, 66 p.

Dans cette brochure, issue d'une conférence, M. C. de M. détermine d'abord ce qu'il entend par individualisme et universalisme, pour montrer ensuite comment ces deux aspects se marient harmonieusement dans la doctrine politique de saint Thomas. Son exposé a plutôt l'allure d'un plaidoyer : d'une part sont respectés les droits de la personnalité, d'autre part cette personnalité n'atteint sa perfection qu'intégrée dans les sociétés familiale et politique dont elle fait naturellement partie.

1527. A. LUPI O. P. *Riflessioni tomistiche sulla pace*. — Vita cristiana 20 (1951) 401-423.

1528. B. NARDI. *Sulle orme di Sigieri nel Rinascimento italiano*. — Giornale critico Filos. ital. 25 (1944-46) 1-57.

Nous n'avions pu signaler en son temps cette étude de M. N. Aussitôt parue, elle a été reprise avec d'autres dans le volume publié en 1945 : *Sigieri di Brabante nel pensiero del Rinascimento italiano*, où elle forme les chapitres III et IV. Il nous suffit de renvoyer au compte rendu de cet ouvrage, paru dans *Bull. V*, n^o 108. H. B.

1529. C. PINCHBECK. *A Mediaeval Self-educator*. — Medium Aevum 17 (1948) 1-14.

M. P. décrit le ms. *Paris Nat. fr. 1822*, recueil de 12 écrits se rapportant à diverses branches du savoir, qui semblent avoir été réunis pour l'instruction personnelle de son possesseur. Il est écrit en dialecte picard et sa graphie le situe dans les vingt dernières années du XIII^e siècle. Il nous suffit ici de signaler qu'il contient une traduction du *Secretum secretorum* pseudo-aristotélicien (f. 84^r-143^v) par le dominicain Geoffroy de Waterford (sans doute Irlandais, mort vers 1300, dont on ne sait rien de plus), du *Moralium dogma philosophorum* (f. 217bis^v-225^v) et de l'*Elucidarium* d'Honorius dit d'Autun (f. 226^r-248^v). H. B.

1530. A. MAIER. *Verschollene Aristoteleskommentare des 14. Jahrhunderts*. — XIV^e s. Autour d'Aristote (voir *Bull. VII*, n^o 1227) 515-541.

Grâce à ses vastes connaissances sur la philosophie naturelle au XIV^e siècle, M^{lle} M. peut dresser une liste imposante de commentaires sur la Physique et en général sur les *Libri naturales* d'Aristote, qui datent de la première moitié du XIV^e siècle et qui sont perdus. C'est au moyen de citations rencontrées dans des commentaires connus que M^{lle} M. a pu repérer des commentaires de François de la Marche, Jean le Chanoine, Geraldus Odonis, Thomas de Wylton, Pierre Thomas, Thomas Bradwardine, Richard Fitzralph, Richard Killington, Jean Buridan, Nicolas Oresme, Dominique de Clavasio, Matthieu de Gubbio. Liste qui nous dit éloquentement la place de plus en plus prépondérante que prenait l'observation au sein de la philosophie. O. L.

1531. L. GUIZARD. *Manuscrits canoniques du fonds de Jumièges : recueils de Décrétales. Un « corpus » de droit canonique au XIV^e siècle.* — Jumièges (voir *Bull.* VII, n° 1298) II, 681-690.

M. G. signale d'abord dans les manuscrits de Jumièges trois recueils antérieurs au Décret de Gratien, deux exemplaires de ce Décret (voir *Bull.* VII, n° 1394), les œuvres de trois décrétistes (Sicard de Crémone, Simon de Bisiniano et la Somme anonyme *Et est sciendum quod ius naturale*), des recueils de Décrétales, des œuvres de décrétalistes et traités divers ; enfin le manuscrit *Rouen E 42* (723) qui, à côté du Décret de Gratien, contient les *Decretales Gregorianae*, le *Liber sextus* abrégé, les *Constitutiones Clementinae*, une série de Décrétales d'Innocent IV, d'Alexandre IV, de Grégoire X et quelques *extravagantes*. Nous avons ici le premier type du *Corpus iuris canonici* qui fut diffusé par l'imprimerie à partir du XVI^e siècle. O. L.

1532. L. THORNDIKE. *Peter of Limoges on the Comet of 1299.* — *Isis* 36 (1945-46) 3-6.

Pierre de Limoges, chanoine d'Évreux, bachelier en théologie et *socius* de Sorbonne, est connu par un *De oculo morali* et une collection de sermons parisiens. A sa mort, en 1304 ou 1306, il légua à la Sorbonne 120 manuscrits, parmi lesquels de nombreux ouvrages de médecine, d'astronomie et des traités de Raymond Lulle. M. Th. publie le texte d'une relation qui lui est attribuée dans *Cambridge Univ.* 1767 (Ii. III. 3) sur la comète de janvier-février 1299. Pierre de Limoges tire la signification astrologique de cette apparition. Mais il ajoute que les maux annoncés d'ordinaire par un tel phénomène peuvent être adoucis d'une part par la position favorable d'autres planètes ou constellations, d'autre part la toute-puissance divine reste toujours maîtresse des événements et sa miséricorde tient compte des mérites des justes pour épargner au monde de tels châtements. H. B.

1533. G. BUDZIK O. F. M. *De conceptu legis ad mentem Joannis Duns Scoti.* Pars theseos (Pontificium Athenaeum Antonianum, Facultas philosophica, Thesis ad lauream, 28). — Burlington (Wisc.), 1954 ; in 8, XII-67 p.

Cette dissertation doctorale sur le concept de loi chez Jean Duns Scot se divise en deux chapitres : la loi en général et les espèces de loi. Jean Duns Scot n'a pas élaboré de traité systématique sur la loi en général, mais on peut ramener ses vues aux éléments suivants : l'élément matériel est constitué par tout ce qui est conforme à la saine raison et régi par la prudence : *ordinatio rationis* ; l'élément

formel est l'acte de volonté qui choisit et commande certains de ces objets, *imperium voluntatis* ; d'où il résulte que Jean Duns Scot n'a jamais songé à fonder sa théorie en dehors de toute raison et que, d'autre part, il a certainement prôné le primat de la volonté sur l'intelligence. La cause finale de la loi est le bien commun, à savoir la gloire de Dieu, et en particulier le bien commun de la société, point sur lequel toutefois il n'insiste pas. Et enfin la promulgation intervient, qui n'est pas de l'essence de la loi, mais suppose celle-ci constituée et n'est que la condition indispensable pour qu'elle puisse être observée. Jean Duns Scot n'a pas davantage constitué de traité systématique sur les espèces de loi. Il ne traite nulle part de la loi éternelle, puisque celle-ci n'est pas un acte de volonté obligeant les créatures à poser certains actes. Quant à la loi naturelle, il s'étend uniquement sur la classification de ses préceptes : d'une part la loi naturelle au sens strict, qui n'embrasse que les tout premiers principes de l'ordre moral et ceux qui en résultent immédiatement et sont en connexion nécessaire avec eux ; tels sont les préceptes de la première table du décalogue, relative aux devoirs envers Dieu, à l'exception toutefois de la partie positive du troisième précepte, relative au sabbat ; et d'autre part, la loi naturelle au sens plus large, qui comporte ce qui est conforme à la loi naturelle et recommandé par elle, mais pas absolument nécessaire à l'ordre moral, ce qui ne veut nullement dire que ce soit une loi purement positive ; tels sont les préceptes de la seconde table du décalogue, relative aux devoirs envers le prochain et soi-même, à l'exception toutefois du parjure et des péchés de luxure contre nature. Il s'ensuit que Dieu ne peut dispenser des préceptes de la première table (sauf pour la question du sabbat), mais qu'il peut dispenser de ceux de la seconde (sauf les exceptions indiquées ci-dessus). La dissertation se termine par quelques pages sur la loi positive divine, soit qu'elle crée de nouvelles obligations, soit qu'elle confirme celles qui relèvent déjà de la loi naturelle.

Pages claires, sobres, doublées d'une confrontation des doctrines scotistes avec celles de saint Thomas d'Aquin. Cette confrontation devrait faire l'objet d'une enquête très fouillée. Il faudrait d'abord se demander si Jean Duns Scot a lu attentivement tous les textes de saint Thomas. Il faut se défier à cet égard des indications fournies par P. Poncius dans son commentaire sur l'*Opus Oxoniense* inséré dans l'édition Vivès (voir *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles* t. III, 1954, p. 638, n. 1). Il faut ensuite saisir la raison profonde des divergences entre les deux docteurs. Le fait est capital ; car la définition scotiste est la source de la définition de Fr. Suarez, qui commande toute la philosophie juridique contemporaine qui n'est pas strictement thomiste. Jean Duns Scot voit dans la loi un acte de volonté qui oblige ; saint Thomas y voit un acte de raison pratique qui, avant d'obliger, est principe d'ordre. De là, saint Thomas peut parler de loi éternelle et voir en elle le principe de l'ordre universel ; Duns Scot n'avait pas de raison d'en parler. Mais qu'on se garde d'opposer la raison pratique de saint Thomas à la volonté de Duns Scot ; car cette raison pratique est toute pénétrée d'un acte de volonté, celui de l'*intentio*, volonté ferme de réaliser le bien commun. N'opposons donc pas saint Thomas à Duns Scot, mais constatons que celui-ci n'a pas saisi la portée du vocabulaire thomiste, — ici encore on ne se comprenait pas, — et cessons d'opposer brutalement intellectualisme thomiste et volontarisme scotiste. Même entente foncière concernant la promulgation. Saint Thomas dit que la promulgation *est de ratione legis*, ce qui, semble-t-il, en fait un élément essentiel de la loi. Or, quand on lit son exposé, on constate que la promulgation est une condition nécessaire pour que *in actu secundo* la loi, supposée constituée, oblige, *ad hoc quod lex virtutem obligandi habeat*. Saint Thomas est tout proche de Duns Scot, mais il a été arrêté par l'autorité de

Gratien : *leges instituuntur cum promulgantur*. C'est là, il faut le redire, un heureux effet des enquêtes historiques : celui de réduire les divergences qui ont l'air de séparer radicalement les écoles des siècles passés, divergences soulignées volontiers en ces temps-là où il fallait alimenter les « disputes » qui opposaient les écoles.

O. L.

1534. O. LOTTIN O. S. B. *Robert Cowton et Jean Duns Scot*. — Rech. Théol. anc. méd. 11 (1954) 281-294.

Il semble bien que le Commentaire sur les Sentences de Robert Cowton soit antérieur à l'*Ordinatio* de Jean Duns Scot, dont il fut le disciple ; mais il a utilisé l'enseignement oral de ce dernier, tel qu'il est consigné en diverses reportations.

O. L.

1535. F. SUREDA BLANES. *Estética luliana : concepción y valor trascendental de la « Belleza » en el « Opus » luliano*. — Revista Ideas estéticas 2, n° 6 (1944) 103-114 (suite et fin).

Termine l'étude recensée Bull. VII, n° 695.

1536. M. CALDENTY VIDAL. *Nuestra Señora Santa María, reina y señora de las misiones según el Iluminado Doctor y Procurador de infieles, Beato Raimundo Lulio*. — España misionera 1 (1944) 37-59.

1537. J. AMER S. J. *La mística luliana en el « Llibre de contemplació en Déu »*. — Manresa 16 (1944) 312-319.

Vue d'ensemble sur la mystique lullienne telle qu'elle est exprimée dans le *Llibre de contemplació en Déu*. Le P. A. s'inspire du large exposé de J. et T. CARRERAS y ARTAU au tome I^{er} de leur *Historia de la filosofía española, Filosofía cristiana de los siglos XII al XV* (voir Bull. IV, n° 1148).

1538. H. LIPPENS O. F. M. *Le droit nouveau des Mendians en conflit avec le droit coutumier du clergé séculier du concile de Vienne à celui de Trente*. — Archivum francisc. histor. 47 (1954) 241-292.

Ces conflits naquirent des privilèges considérables accordés par le Saint-Siège aux Mendians. Le P. L. n'examine les aspects du conflit qui les opposèrent en conséquence au clergé séculier que dans l'Europe centrale et occidentale ; il analyse les documents pontificaux établissant leur statut et montre notamment que, parmi les causes humaines de ce conflit, il ne faut pas compter uniquement et surtout l'avarice du clergé, ni l'avidité et la vanité des Mendians.

F. V.

1539. L. MODRIĆ. *De Petro Compostellano qui primus assertor Immaculatae Conceptionis dicitur*. — Antonianum 29 (1954) 563-372.

Plusieurs érudits ont prétendu que l'auteur de *De consolatione rationis libri duo*, un certain Pierre de Compostelle, était de la première moitié du XII^e siècle et s'avérait être le premier défenseur de l'immaculée conception. Le P. M. établit au contraire que cet écrit est postérieur à 1317, que ce Pierre est un dominicain, Pierre Pélage de Compostelle, et que d'ailleurs sa doctrine sur l'immaculée conception n'est pas sans réticence ni ambiguïté.

O. L.

1540. A. PÉZARD. *La langue italienne dans la pensée de Dante*. — Cahiers du Sud 38 (1951) 25-38.

Nous n'avons pas à nous arrêter ici au rôle joué par la langue italienne dans la pensée et l'œuvre de Dante, en qui M. P. reconnaît « le parrain et le tuteur de la poésie italienne ». Mais M. P. termine cette étude en exposant à nouveau sa conviction que Brunetto Latini n'a pas été condamné à l'enfer pour sodomie mais pour mépris de la langue italienne (voir J. PÉZARD, *Dante sous la pluie de feu*, Paris, 1950).

H. B.

1541. G. A. GENTILI. *Un esemplare bolognese della sentenza capitale contro Cecco d'Ascoli « maestro d'errori »*. — Rivista di Storia delle Scienze mediche e naturali 45 (1954) 172-187.

Comme les documents sur le procès de Cecco d'Ascoli sont assez rares, on sera reconnaissant à M. G. de publier une copie de la sentence de mort prononcée par l'inquisition contre le médecin florentin. Ce document est contenu dans *Bologne Bibl. Univ.* 61. M. G. n'en précise pas la date, assez récente d'après le fac-similé publié p. 178. On regrette aussi qu'il n'ait pu le confronter avec les autres textes déjà connus et en indiquer les variantes. Les deux chefs principaux d'accusation contre Cecco d'Ascoli, aggravés par le fait d'être relaps et parjure, étaient d'attenter à la doctrine du libre arbitre et de pratiquer la nécromancie.

H. B.

1542. MEISTER ECKHART. *Die deutschen und lateinischen Werke. Die deutschen Werke*. Bd. I : *Predigten*. Herausgegeben von J. QUINT. Lief. 4-5. — Stuttgart, W. Kohlhammer, 1948-51 ; in 4, p. 257-384. Mk. 4.80 le fasc.

1543. MEISTER ECKHART. *Die deutschen und lateinischen Werke. Die deutschen Werke*. Bd. V : *Traktate*. Herausgegeben von J. QUINT. Lief. 1-2. — Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954 ; in 8, 136 p. Mk. 4.80 le fasc.

1544. MEISTER ECKHART. *Die deutschen und lateinischen Werke. Die lateinischen Werke*, Bd. III : *Expositio sancti Evangelii secundum Iohannem*. Herausgegeben von K. CHRIST †, B. DECKER und J. KOCH. Lief. 4. — Stuttgart, W. Kohlhammer, 1953 ; in 4, p. 241-304. Mk. 4.80.

Après une très longue interruption due à la guerre, la *Deutsche Forschungsgemeinschaft* reprend l'édition critique des œuvres de Maître Eckhart qu'elle avait entreprise. Nous avons dit les mérites de cette tâche immense dans des comptes rendus détaillés (cf. *Bull.* IV) : que le lecteur s'y reporte s'il veut être au courant des critères qui ont guidé les éditeurs dans cette œuvre vraiment monumentale. Les quelques fascicules que nous présentons ici présentent les mêmes caractères.

Les sermons allemands d'Eckhart, dont la guerre avait empêché de dépasser la publication des seize premiers, atteignent maintenant le milieu du sermon 22 (nouvelle numérotation). Rappelons que pour chaque sermon, l'éditeur, M. Quint, donne en commençant la nomenclature des éditions existantes et des manuscrits et les indications justifiant l'authenticité. Les appareils, extrêmement détaillés, donnent les références scripturaires, puis les variantes des manuscrits, et enfin des indications très précieuses sur les parallèles et les sources extra-scripturaires qui ont pu inspirer Eckhart.

Le volume des « traités » de Maître Eckhart commence par les deux livraisons que nous présentons ici. L'éditeur, M. Quint encore, publie, avec les mêmes qualités qu'on découvre dans l'édition des autres écrits allemands d'Eckhart, le *Liber Benedictus*, comprenant le « Livre de la divine consolation » et le traité « De l'homme noble » (ce *Liber* a été récemment édité ailleurs par M. Q. : voir *Bull.* VII, n° 717). Les introductions à ces deux sections s'étendent spécialement sur la tradition manuscrite et sur l'authenticité. Les apparats critiques sont les mêmes que dans les sermons, avec cette différence que le troisième (sources extra-scripturaires et parallèles) est reporté à la fin de chaque section ; l'importance de ces notes imposait en effet cette dissociation, sous peine de n'avoir à chaque page que quelques lignes à peine du texte proprement dit.

Enfin, la quatrième livraison de l'*Expositio* sur saint Jean, commencé par le regretté K. Christ et Mgr Koch, a reçu l'aide de M. Decker ; la livraison présente poursuit le commentaire du chapitre 2, 1 au chapitre 3, 34. Cette édition, rappelons-le, ajoute au texte latin une version en allemand moderne ; les trois apparats critiques sont les mêmes que dans les autres publications de la collection ; il sont cependant moins développés, surtout pour les sources et les parallèles, que ceux des œuvres allemandes recensées à l'instant. Cette version en une langue vivante est précieuse ; on eût souhaité que, semblablement, les œuvres allemandes eussent comporté une version, soit en allemand moderne, soit en une autre langue à large diffusion internationale : les éditeurs, espérons-le, ne comptent pas seulement se faire lire de lecteurs versés dans l'allemand médiéval. Il n'empêche que les mérites de cette publication sont immenses, et qu'on doit en souhaiter le prompt achèvement.

F. V.

1545. H. ROOS. *Zur Abfassungszeit von Meister Eckeharts Trostbuch*. — Orbis Litterarum 9 (1954) 45-59.

Le P. G. Théry avait placé la date de composition du *Trostbuch* entre 1308 et 1311. Le P. R. préfère 1314.

1546. PH. MERLAN, *Aristoteles, Averroës und die beiden Eckharts*. — Autour d'Aristote (voir *Bull.* VII, n° 1227) 543-566.

M. M. étudie un sermon attribué à « Eckhart de Gründig » par W. Preger en 1871 et dont le titre est : *Von der leidenden und der wirkenden Vernunft* (l'auteur néglige de donner aucune référence précise à cette édition et entre d'emblée dans son sujet, supposant sans doute tout cela parfaitement connu du lecteur). Ce sermon n'est pas de Maître Eckhart, mais cite celui-ci. Il contient, dans sa partie finale, sorte de note additionnelle qu'on ne trouverait pas dans tous les manuscrits, une référence à Averroës et trois à Aristote. M. M. examine les rapports entre l'auteur de ce sermon, « Eckhart de Gründig », Maître Eckhart, Aristote et Averroës, à propos de l'intellect agent et de l'intellect possible.

F. V.

1547. C. GIANNELLI. *Un progetto di Barlaam Calabro per l'unione delle Chiese*. — Miscellanea Giovanni Mercati (voir *Bull.* V, n° 1036) III, 154-208.

Le manuscrit *Vat. gr. 1110* contient, entre autres écrits du moine calabrais Barlaam, deux discours qu'on a pris parfois à tort pour une simple traduction des deux discours latins sur l'union des Églises prononcés à Avignon en 1339. Le premier est un projet d'union, destiné à un auditoire à la fois latin et grec,

peut-être écrit dans l'intention de le présenter à Benoît XII ; l'autre, beaucoup plus bref, est adressé au saint Synode de Constantinople sur le même sujet. M. G. avance de bonnes raisons pour les situer peu avant 1339 à Constantinople, au moment où Barlaam fut investi de sa mission secrète auprès du pape. Le second aurait servi à solliciter l'approbation du premier par le Synode avant le départ pour Avignon. Barlaam, quoique modéré dans la forme, s'y montre « orthodoxe » convaincu et rien ne trahit encore la moindre velléité d'adhésion au catholicisme.

Le ms. *Vat. gr. 1110*, d'après lequel M. G. édite ces deux écrits, avec l'aide de *Vat. gr. 2242* et *841* (p. 185-208), porte des traces de remaniements qui ne peuvent être que le fait de l'auteur lui-même et confèrent au texte une valeur toute particulière.

H. B.

1548. C. GIANNELLI, *È Francesco Petrarca o un altro Francesco, e quale, il destinatario del « De primatu papae » di Barlaam Calabro ?* — Studi in onore di G. Funaioli (Roma, A. Signorelli, 1950) 83-97.

On a voulu voir dans le *χρηστός Φράγκικος* auquel Barlaam dédie son *De primatu papae* (PG 151, 1255-1280) François Pétrarque, avec lequel il était entré en relations à Avignon dès 1339. Dans une étude antérieure (voir *Bull.* VII, n° 1547), M. G. s'était rallié à ceux qui avançaient plutôt le nom du dominicain François de Camerino, légat du pape à Constantinople en 1334. Devant les difficultés soulevées par cette candidature, il y renonce et propose celle de François de Pertuxo, catholique français au service de Jean VI Cantacuzène et qui accompagna en 1347 l'ambassade de cet empereur au pape Clément VI.

H. B.

1549. D. GUTIÉRREZ, *De Fratre Joanne de Bononia qui dicitur de Lana O. E. S. A. († ca. 1350), baccalaureo Parisiensi.* — *Analecta augustiniana* 19 (1945) 180-209.

1550. W. KÖLMEL, *Das Naturrecht bei Wilhelm Ockham.* — *Franzisk. Studien* 35 (1953) 39-85.

M. K. étudie attentivement le concept de droit naturel dans les écrits polémiques de Guillaume Ockham sur la politique ecclésiastique. Et d'abord dans son *Opus nonaginta dierum* (1333) dirigé contre Jean XXII au sujet de la pauvreté franciscaine, c'est-à-dire du droit naturel de propriété : l'idée de droit naturel, *ius poli*, y est assez simple ; il correspond à l'*aequitas naturalis*, embrassant tout ce qui est conforme à la saine raison. Mais les idées se précisent dans l'ouvrage suivant, le *Dialogus* (1333-38) et spécialement dans la troisième partie (1338). Guillaume Ockham y distingue trois espèces de droit naturel. L'un qui est absolu, immuable, infaillible, n'admettant aucune dispense ; sans doute, de *potestate absoluta*, Dieu, créateur de la nature humaine, pourrait y déroger, mais c'est là une hypothèse purement métaphysique. Un second droit naturel est moins catégorique, correspondant à l'*aequitas naturalis* ; telle la communauté des biens qui se réaliserait si tous les hommes observaient cette équité naturelle. Enfin un droit naturel *ex suppositione*, supposant un fait contingent ou une loi positive, correspondant au *ius gentium* du Décret de Gratien. Malgré ces trois espèces de droit naturel, les concepts de *ratio naturalis*, d'*aequitas naturalis* en assurent suffisamment l'unité ; mais on retiendra la grande variabilité de la troisième espèce de droit. Ces trois espèces sont toutes, soit explicitement, soit implicitement, contenues dans la sainte Écriture. Au droit naturel, *ius poli*, s'oppose le droit civil, le droit positif humain, *ius fori*. Bonne synthèse de notions parfois assez subtiles.

O. L.

1551. W. KÖLMEL. *Von Ockham zu Gabriel Biel. Zur Naturrechtslehre des 14. und 15. Jahrhunderts.* — Franzisk. Studien 37 (1955) 218-259.

M. K. passe en revue les conceptions sur le droit naturel qu'on trouve chez Grégoire de Rimini (dépendance de la *ratio recta*), Jean Buridan (*ordinatio domini*) et Robert Holkot (autonomie par rapport à la toute-puissance divine); chez Marsile d'Inghen, Henri de Hesse, Henri d'Oyta et Thomas Ebendorfer; puis chez Jean Wyclif (dépendance de la révélation), Pierre d'Ailly, Jean Gerson et Gabriel Biel (tendances diverses). Cet article fait suite à celui du même auteur sur le droit naturel chez Guillaume d'Ockham (voir *Bull.* VII, n° 1550) et met en relief l'affranchissement de plus en plus net que, sous l'impulsion de la *via moderna*, le droit naturel prend à l'endroit de la volonté divine. F. V.

1552. L. CAROLUS-BARRÉ. *Peyre de Paternas auteur du « Libre de sufficientia et de necessitate » (1349).* — Romania 67 (1942-43) 217-239.

L'ermitte de saint Augustin Pierre Marcelli ou de Paternas (aujourd'hui Pernes, bourg du diocèse de Carpentras), malgré des études de théologie à Paris et un long enseignement au *studium* des Augustins d'Avignon, n'a pas laissé une importante production littéraire. On n'en connaît qu'un écrit intitulé *Tractatus de sufficientia et de necessitate humanae vitae*, dans *Paris Nat. lat.* 3313 A. Sous ce titre latin il s'agit d'un traité en provençal, commentaire du *Libellus revelationum* de S^e Élisabeth de Hongrie, écrit par l'augustin à la demande de Delphine de Beaufort, épouse de Hugues de La Roche et nièce du pape Clément VI.

Pierre de Paternas ne croit pas à l'authenticité de ces révélations et son commentaire se transforme en traité de vie dévote, exaltant avant tout la charité envers Dieu et le prochain. M. C.-B. analyse son contenu, étudie sa langue et l'ornementation du manuscrit. Retenons que Pierre professe l'identité de l'âme et de ses facultés, le primat de la volonté, le rôle illuminateur de Dieu. Ces positions jointes à une certaine méfiance envers Aristote le situent bien dans la lignée augustinienne. H. B.

1553. B. M. VAN HULSE O. P. *Joannes Tauler.* — Tijdschr. voor geestelijk Leven 6 (1950) 47-58.

1554. A. ZUMKELLER O. E. S. A. *Hugolin von Orvieto († 1373) über Urstand und Erbsünde.* — Augustiniana 3 (1953) 35-62, 165-193; 4 (1954) 25-46.

Travail extrêmement fouillé, basé en majeure partie sur le Commentaire des Sentences d'Hugolin (contenu dans *Rome Bibl. Angelica* 4 et *Vat. lat.* 1094). L'auteur met en relief son augustinisme théologique, en passant en revue ses conceptions sur la justice originelle et le rôle de la grâce en celle-ci, sur le péché d'Adam et le péché originel, sur la liberté de la volonté de l'homme déchu, les limites de celle-ci et l'influence de la grâce sur elle. F. V.

1555. A. ZUMKELLER O. E. S. A. *Hugolin von Orvieto († 1373) über Prädestination, Rechtfertigung und Verdienst.* — Augustiniana 4 (1954) 109-156; 5 (1955) 5-51.

Étude présentant les mêmes caractères que celle recensée *Bull.* VII, n° 1554, basée sur les mêmes sources et mettant aussi en relief l'augustinisme théologique d'Hugolin dans ses conceptions sur la prédestination et la réprobation (nature,

fondement, nombre des prédestinés), sur le mérite du Christ (essence, extension, efficence), sur la justification (notion de la *gratia gratum faciens*, *habitus* de la grâce, gratuité et rôle de la foi, son rapport avec le baptême), sur notre mérite (nature, efficence, conditions, obstacles). Dans la conclusion l'auteur, entre autres, nie que cette théologie ait préparé celle de Luther. F. V.

1556. B. WOLS O. P. *Jan van Ruusbroec over het kloosterleven*. — Tijdschr. voor geestelijk Leven 8 (1952) 525-539.

1557. J. M. RUSSELL-SMITH. *Walter Hilton and a Tract in Defence of the Veneration of Images*. — Dominican Studies 7 (1954) 180-214.

Cette « défense » se lit dans *The Scale of Perfection* I, 58. Éclairant ce passage par d'autres du même traité et divers témoignages littéraires, M. R.-S. montre que Walter Hilton a écrit le *De adoracione imaginum* qu'on lit dans *Londres Brit. Mus. Royal 11 B X* et *Oxford Merton Coll.* 68. Cet opuscule a pu être écrit à l'époque où le lollardisme était le plus virulent, soit vers 1383-86. F. V.

1558. J. GIESEN. *Aachener an der Universität Erfurt*. — Zeitschr. Aachener Geschichtsvereins 66-67 (1954-55) 367-370.

M. G. extrait de la matricule de l'Université d'Erfurt la liste des étudiants originaires d'Aix-la-Chapelle. De 1395 à 1517, date du passage de l'Université à la Réforme, on en compte 47, dont les plus nombreux se situent dans la seconde moitié du XV^e siècle, époque la plus florissante d'Erfurt. M. G. ajoute quelques explications, entre autres sur les noms latinisés. H. B.

1559. T. CARRERAS ARTAU. *Fray Francisco Eiximenis : su significación xv^e s. religiosa, filosófico-moral, política y social*. — Anales Instituto Estudios gerundenses 1 (1946) 101-124, 270-293.

1560. F. A. KREMPLE. *Cultural Aspects of the Councils of Constance and Basel*. — Dissertation Abstracts 15 (1955) 565-566.

M. K. étudie les trois grands conciles du XV^e siècle (quoique le titre n'en parle pas, il y inclut en effet celui de Ferrare-Florence) sous un aspect moins scruté jusqu'ici : quel rôle ont joué ces assemblées dans la diffusion des idées et de l'esprit humanistes ? Plus que les sources officielles, il interroge les relations des participants, leur correspondance, leur production littéraire, les mémoires contemporains, comme ceux de Vespasiano de Bisticci. Ce simple résumé ne donne qu'une idée tout à fait générale de l'influence exercée par ces réunions, où se rencontraient les représentants les plus qualifiés de la vie intellectuelle à cette époque, pour élargir le mouvement humaniste, le faire déborder d'Italie et le rendre vraiment européen. Elles provoquèrent la naissance de nouveaux centres humanistes, propagèrent l'intérêt pour la recherche des manuscrits anciens et suscitèrent la fondation de maintes bibliothèques. Le concile de Ferrare-Florence eut une répercussion tout à fait spéciale sur la diffusion de la culture grecque et byzantine. Il faut souhaiter que cette dissertation soit publiée sous une forme plus commode que le microfilm (220 p., Dl. 2.75). H. B.

1561. J. E. MARTÍNEZ FERRANDO y FR. SOLSONA CLIMENT. *San Vicente Ferrer y la Casa real de Aragón. Documentación conservada en el Archivo Real de Barcelona*. — Analecta sacra Tarrac. 26 (1953) 1-143.

Les auteurs publient une centaine de pièces qui peuvent servir à la biographie de saint Vincent Ferrier, contenues dans les Archives de la Couronne d'Aragon. Ces documents ne sont pas tous inédits ; ils sont parfois de réelle importance pour la biographie de saint Vincent. Le premier d'entre eux est daté du 11 janvier 1380 ; les derniers, du 29 juin 1455 et du 1^{er} mars 1600. F. V.

1562. L. BATTLE PRATS. *San Vicente Ferrer en Gerona*. — *Analecta sacra Tarrac.* 26 (1953) 145-150.

Édition de deux documents relatifs au passage de saint Vincent Ferrier à Gérone en 1409. Ils sont contenus dans *Gérone Arch. munic. Cuentas del Clavario de 1409 a 1413*, f. 2 et 11.

1563. M. GARCÍA MIRALLES O. P. *San Vicente Ferrer, anotador de Santo Tomás*. — *Revista españ. Teología* 15 (1955) 445-458.

Le P. M. publie des annotations à la Somme théologique écrites par saint Vincent Ferrier et conservées dans un opuscule dû au P. Thomas Madalena O. P. (Saragosse, 1719).

1564. I. BAJONA OLIVERAS. *San Vicente Ferrer y San Bernardino de Siena*. — *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, 1954, 106-116.

Étude comparative entre saint Vincent Ferrier et saint Bernardin de Sienne, dans laquelle l'auteur se plaît à souligner, parfois assez artificiellement, les traits qui rapprochent ces deux saints.

1565. A. DERVILLE. *Les étudiants morins à l'Université de Louvain au XV^e siècle*. — *Bulletin trimestr. de la Soc. des Antiquaires de la Morinie* 18 (1955) 365-384.

En se basant sur les renseignements fournis par les trois volumes publiés à ce jour de la matricule de l'Université de Louvain pour les années 1426 à 1485, M. D. montre le parallélisme entre le nombre des étudiants originaires du diocèse de Thérouanne et les événements politiques : guerre franco-anglaise et tension franco-bourguignonne. C'est dans la mesure où les voies d'accès vers Paris se révélaient difficiles que les Morins affluaient à Louvain. On a ainsi deux périodes principales de haute fréquentation : vers 1434-35 et surtout vers 1475. Après la paix d'Arras, vers 1482, les chiffres s'effondrent, mais c'est principalement à cause des troubles dans les pays bourguignons cette fois. Le nombre d'étudiants des diocèses de Tournai et d'Arras suit relativement la même courbe pour la seconde moitié du XV^e siècle. H. B.

1566. L. MEIER O. F. M. *Quomodo mira quaedam « Commendatio » a Minorita Argentinensi prolata recte iudicetur*. — *Collectanea francisc.* 25 (1955) 164-175.

Il s'agit d'un texte assez obscur contenu dans *Clm* 8997, f. 106-109. Dû à un franciscain strasbourgeois inconnu du XV^e siècle, il n'est pas sans intérêt, au moins pour l'histoire des mœurs de l'époque. Le P. M. cherche à justifier une interprétation bénigne de ce qu'on y lit. F. V.

1567. A. BELLI, *Le versioni umanistiche dell'Assioco pseudoplatonico*. — Parola del Passato 9 (1954) 442-467.

M. B. s'occupe de 7 versions latines de l'*Axiuchos* pseudo-platonicien faites par des humanistes des XV^e et XVI^e siècles. Il les divise en deux groupes, selon qu'elles sont dues à des humanistes italiens, ou du moins vivant en Italie, antérieurement à l'édition aldine de 1513, ou à des écrivains allemands et postérieures à cette édition princeps. Il essaie de déterminer le manuscrit dont se sont servis les auteurs de ces traductions. Au premier groupe appartiennent les traductions de Rinuccio de Castiglione ou d'Arezzo (entre 1423 et 1431), de Cencio de' Rustici (en 1436-37), d'Antoine Cassarino (avant 1447), de Marsile Ficini (1464) et de Rodolphe Agricola (1477). Le second est formé des traductions de Willibald Pirckheimer (1523) et de Janus Cornarius (1561). M. B. édite le texte des trois traductions restées inédites, celles de Rinuccio de Castiglione (*Vat. lat.* 3441, f. 121^r-128^r), Cencio de' Rustici (*Vat. Chig. lat.* 165, f. 84^r-90^r) et Antoine Cassarino (*Vat. lat.* 3449, f. 186^r-192^r). H. B.

1568. C. SOMIGLI, *L'opuscolo « Forma perfectionis eremitarum » di Girolamo da Praga*. — Camaldoli 8 (1954) 26-31.

Analyse de cet opuscule, inédit semble-t-il, d'après le manuscrit qui en est conservé au monastère de Camaldoli. M. S. souligne sa dépendance à l'endroit de Cassien.

1569. C. PIANA O. F. M. *Lettera di S. Bernardino da Siena ed altra corrispondenza per la storia del pulpito di S. Petronio a Bologna nel '400*. — Archivum francisc. histor. 47 (1954) 54-87.

Le P. P. publie une quinzaine de lettres écrites à propos de la prédication en l'église de Saint-Petronius de Bologne au XV^e siècle. L'une d'elles, inédite, est de saint Bernardin de Sienne (du 20 juin 1442). Ces lettres, souvent inconnues jusqu'à présent, sont d'une dizaine d'auteurs différents et donnent des renseignements utiles sur plusieurs personnages de l'époque. Elles proviennent toutes des Archives de l'État à Bologne et de celles de Saint-Petronius. F. V.

1570. *Bibliografía de Alonso de Madrigal (El Tostado)*. — Bibliografía hispánica 14 (1955) 209-211.

À l'occasion du V^e centenaire de la mort du théologien Alphonse de Madrigal, la *Bibliografía hispánica* publie la liste des éditions complètes ou partielles de ses œuvres, dont plusieurs très rares. La plupart sont du XVI^e siècle. H. B.

1571. P. L. SUÁREZ, *En el V centenario de Alfonso Tostado de Madrigal*. — Salmanticensis 2 (1955) 140-150.

Étude biographique sur cet évêque d'Avila († 1455) : sa personne, ses rapports avec l'université de Salamanque, ses œuvres, leurs éditions.

1572. E. J. DIJKSTERHUIS, *Nicolaas van Kues*. — Algemeen nederl. Tijdschr. von Wijsbegeerte en Psychol. 46 (1953-54) 132-147.

Sous ce titre général, M. D. expose d'une part le rôle joué par les théories mathématiques et physiques dans la pensée métaphysique de Nicolas de Cues,

et d'autre part l'apport de cette pensée au développement des sciences de la nature. Il explique ainsi à son auditoire (il s'agit en effet d'une conférence) les notions fondamentales de *docta ignorantia*, de *maximum* et *minimum*, de *coincidentia oppositorum*, de *complicatio* et *explicatio*, et il en suit les conséquences qu'en tire Nicolas dans le domaine cosmologique. Il souligne l'importance de cette conception de l'univers, en la rattachant aux penseurs postérieurs tels que Copernic, Képler, Galilée. Entre Nicolas de Cues et Copernic, on trouvera des rapprochements beaucoup plus précis dans l'étude de R. KLIBANSKY, *Copernic et Nicolas de Cues* (voir *Bull.* VII, n° 1573). H. B.

1573. R. KLIBANSKY. *Copernic et Nicolas de Cues*. — Léonard de Vinci et l'expérience scientifique au seizième siècle (Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique, sciences humaines. — Paris, Presses universitaires de France, 1953 ; in 8, VIII-276 p. Fr. 1500) 225-235.

Après avoir énuméré toutes les bonnes raisons qu'il y a de croire à une influence des idées de Nicolas de Cues sur Léonard de Vinci, M. K. s'attache plutôt à montrer la réalité de cette influence dans le cas de Copernic. La conception de l'infini, fondamentale chez le cardinal de Cues, commande sa cosmologie aussi bien que sa théorie de la valeur de la connaissance humaine. L'idée d'un univers infini « par privation », où Dieu, le maximum absolu, est omniprésent parce que le centre est partout et la circonférence nulle part, aboutit non pas à l'héliocentrisme mais à la négation du géocentrisme médiéval. La terre n'est plus un centre fixe et cette conception a dû être connue de Copernic et avoir sa répercussion sur le développement de son système cosmologique. Aux présomptions qui en existaient jusqu'ici, M. K. apporte une preuve concrète qui écarte désormais tout scepticisme : dans une note autographe de son exemplaire des écrits de Charles de Bouelles (aujourd'hui à la Bibliothèque universitaire d'Upsal), Copernic renvoie explicitement au livre II du *De docta ignorantia* où Nicolas expose ces idées. M. K. souligne aussi un trait commun à ces deux esprits : ce n'est pas en partant d'observations nouvelles, mais par de pures spéculations que l'un et l'autre arrive à ses conclusions. H. B.

1574. R. PRATESI O. F. M. *Francesco Micheli del Padovano, di Firenze, teologo ed umanista francescano del secolo XV*. — *Archivum francisc. histor.* 47 (1954) 293-366 ; 48 (1955) 73-130.

Esquisse biographique, sur la base de documents inédits, de ce franciscain († v. 1470) qui fut inquisiteur en Toscane et exerça en outre une activité théologique et littéraire ; examen de ses œuvres. Quelques textes utiles sont publiés, dont 12 lettres et ses *Advisamenta pro reformatione facienda Ordinis Minorum*. F. V.

1575. II. JEDIN. *Sanchez de Arcevalo und die Konzilsfrage unter Paul II.* — *Histor. Jahrbuch* 73 (1954) 95-119.

Rodrigue Sanchez de Arévalo († 1470) fut l'un des conseillers de Paul II à l'époque où l'appel au concile général était considéré en de larges milieux comme le remède aux maux de l'Église. Dans ce contexte, il écrivit vers 1470 un *De remediis Ecclesiae*, conservé en quelques manuscrits : Venise Bibl. S. Marc Z-L-XC, Florence Laur. Gadd. 80, Padoue Bibl. capit. Z-L-XL, Vat. Reg. lat. 451

et *Vat. Barber. lat. 1487*. Ce traité revendique pour le pape la *monarchia orbis* et développe un programme de réforme que Mgr J. décrit. Arévalo laissa en outre un *De septem quaestionibus circa convocationem et congregationem generalis synodi* (1470), conservé dans *Barb. lat. 1487*. F. V.

1576. M. PETRINI. *L'uomo de Leon Battista Alberti*. — Belfagor 6 (1951) 651-677.

Le bourgeois idéal pour Alberti n'est plus l'homme d'affaires qui construit sa fortune par son activité commerciale, mais l'homme qui jouit de sa fortune, aime la vie rustique et fuit les charges publiques. Il est misogyne, il esquive les charges familiales. Sa vertu principale est la patience. Il cherche avant tout la tranquillité, aussi bien intérieure qu'extérieure. Pour la trouver, il se fait volontiers courtisan. Des pasteurs de l'Église il attend surtout un rôle de mécène. A l'égard de la religion, il professe l'indifférence ; sa confiance est toute dans la prévoyance humaine ; sa religion s'est rétrécie au domaine des vertus morales. Son détachement des biens terrestres n'a rien de commun avec la pauvreté franciscaine ; il n'est que l'expression de l'*aurea mediocritas*, de l'amour de la *tranquillitas animi*. Dans tous les domaines Alberti aboutit ainsi au renoncement : renoncement à la politique, aux honneurs, à la richesse, à la famille même ; mais ce renoncement est stoïcien beaucoup plus que chrétien. H. B.

1577. A. MEUWESE. *De mysticus Hendrik Herp. De kwestie van zijn geboorteplaats*. — Brabantia (Tilburg) 2 (1953) 79-83.

M. M. montre qu'Henri Herp est né au village d'Erp, dans le Brabant septentrional, qui faisait alors partie du diocèse de Liège. Lorsqu'il appartenait à la communauté des Frères de la vie commune à Delft, Henri lui-même signait « Hendrick van Erp ». Qu'il se soit appelé parfois de Harp ou Harpius, cela provient d'une prononciation dialectale. H. B.

1578. *Die alte Mainzer Universität*. Gedenkschrift anlässlich der Wiedereröffnung der Universität in Mainz als Johannes-Gutenberg-Universität MCMXLVI. — Mainz, F. Kupferberg, 1946 ; in 8, 90 p. et 6 pl.

Cette brochure contient cinq études historiques sur l'ancienne université de Mayence, fondée en 1477. Signalons surtout la première, de H. Metzner, sur la vie et le rayonnement de l'université primitive, et la troisième, de L. Lenhart, sur la faculté de philosophie et de théologie comme trait d'union entre l'ancienne et la nouvelle université. H. B.

1579. C. PIANA O. F. M. *Una crisi spirituale in Feo Belcari per l'Immacolata Concezione e una lettera inedita di Fr. Cherubino da Spoleto (1482)*. — Archivum francisc. histor. 47 (1954) 450-456.

Le P. P. publie une lettre du franciscain Chérubin de Spolète, datée du 14 février 1482, revendiquant l'immaculée conception de Marie, à son ami Feo Belcari († 1484), d'après *Florence Riccard. 1186³*, f. 169^v-170^r. F. V.

1580. E. WIND. *The Revival of Origen*. — Studies in Art and Literature for Belle da Costa Greene. Edited by D. MINER (Princeton, University Press, 1954 ; in 4, XVIII-502 p. et 366 fig. D1.25) 412-424.

A propos de l'édition aldine de 1503 des *Homiliae in Vet. Test.*, M. W. rappelle la vogue dont bénéficia Origène vers la fin du XV^e siècle. Il y distingue une période d'intérêt croissant mais dispersé ; puis la crise de 1486, provoquée par l'intervention de Pic de la Mirandole, avec des tentatives de répression qui n'aboutirent pas ; enfin une période plus calme (1493-1503), où l'autorité d'Origène fut reconnue d'une manière incontestable. H. B.

1581. V. D. SIERRA *En torno a las Bulas Alejandrinas de 1493*. — *Missionalia hispanica* 10 (1953) 73-122.

Dans cette étude, qui fera partie d'un ouvrage en préparation, M. S. veut éclairer le cas de la bulle de 1493 par les antécédents qui permettent d'en préciser la portée juridique, et montrer qu'il ne s'agit pas là d'un fait unique ni d'un privilège accordé à Ferdinand le Catholique en échange d'autres faveurs, contrairement à ce que plusieurs auteurs ont soutenu ces derniers temps. H. B.

1582. M. JIMÉNEZ FERNÁNDEZ. *Todavía más sobre las letras alejandrinas de 1493 referentes a las Indias*. — *Anales Universidad Hispalense* 14 (1953) 241-301.

On sait que M. J. ne partage pas les idées de M. V. D. Sierra au sujet de la bulle de 1493 (voir *Bull.* VII, n° 1581). Pour les réfuter, il reprend l'examen du problème et consacre la première partie de son étude aux antécédents de la bulle, la seconde à la portée juridique qu'il convient de lui attribuer. H. B.

1583. V. D. SIERRA. *Y nada más sobre las Bulas Alejandrinas de 1493*. — *Missionalia hispanica* 12 (1955) 401-427.

Dernière réplique de M. S. aux allégations de M. Jiménez Fernández contre son interprétation des bulles alexandrines (voir *Bull.* VII, nos 1581 et 1582). Il nous suffit de la signaler, les questions doctrinales qui pourraient être soulevées à propos de ces faits n'étant guère qu'effleurées. M. S. précise surtout la portée du traité d'Alcobaça (1481), confirmé par la bulle *Aeterni Regis* (1481), et rejette les accusations de simonie et de dol dont serait entaché, selon M. Jiménez, l'octroi des bulles d'Alexandre VI. H. B.

1584. W. L. GRANT. *Pico and « Malius »*. — *Philol. Quart.* 31 (1952) 95-96.

1585. W. L. GRANT. *Giovanni Pico and « Malius » Again*. — *Philol. Quart.* 32 (1953) 223-224.

M. G. a proposé d'identifier avec le poète latin Manilius le *Malius* cité par Jean Pic de la Mirandole dans la préface de son *De ente et uno*. Il a constaté par la suite (2^e note) que M. E. Garin avait adopté la même interprétation dès 1942 dans son édition du traité. Mais il lui reproche d'avoir introduit *Manilius* dans le texte et de n'avoir pas gardé la graphie habituelle de l'époque : *Malius*. H. B.

1586. H. BIEZAIS. *Pico della Mirandola's anthropologische Anschauungen*. — *Spiritus et veritas*. Edidit Auseklis, Societas theologorum Universitatis Latviensis (Eutin, Deutschland, Ozolins Buchdruckerei, 1953 ; in 8, XIV-197 p.) 13-41.

M. B. croit, avec raison, que la doctrine anthropologique de Pic de la Mirandole est en quelque sorte la clef de tout son système et la pierre de touche de l'originalité de sa pensée. Après beaucoup d'autres, qui en ont souvent tiré les interprétations les plus divergentes, il en expose donc les grandes lignes : l'ordonnance du monde et la place bien particulière qu'y occupe l'homme, ce microcosme ; la structure de l'homme, avec les trois éléments qui composent sa nature (*corpus mortale, anima rationalis, spiritus*) et les facultés qui en découlent ; le libre arbitre, qui rend l'homme maître de sa destinée et le soustrait à l'influence des astres ; le désir du *summum bonum*, qui commande pour toute chose le retour à son principe ; le bonheur naturel de l'homme et son élévation surnaturelle par le christianisme.

À côté des deux principales influences subies par Pic, le christianisme et le néoplatonisme, M. B. cherche à isoler certains traits de son originalité. Malgré son souci des nuances, il grossit parfois l'opposition de Pic à la doctrine chrétienne et certaines expressions paraîtront outrancières. Par exemple lorsque, p. 36, il attribue à Pic « eine dynamisch-pantheistische Weltauffassung ». Ou lorsqu'il emploie des formules telles que : « la liberté est rendue à l'homme », « l'homme est libéré du destin inscrit dans les astres, comme aussi de la prédestination divine » (p. 40). Les théologiens médiévaux n'avaient pas, que l'on sache, refusé la liberté à l'homme ni trouvé celle-ci incompatible avec la prédestination divine. Mais M. B. parle sans doute de prédestination au sens luthérien.

H. B.

1587. E. GARIN. *Ritratto di Marsilio Ficino*. — Belfagor 6 (1951) 289-301.

M. G. met en relief le côté « courtisan » du caractère de Marsile Ficin ; ce qui est, dit-il, un trait nouveau parmi les grandes figures de l'humanisme florentin. Ses prédécesseurs, cherchant des normes de vie et de gouvernement dans l'Éthique à Nicomaque et la Physique d'Aristote, exhortaient leurs disciples à la dignité de l'action temporelle et de la vie politique. Ficin, se détournant des enseignements d'Aristote et de l'épicurisme de Lucrèce, trop bornés, selon lui, aux perspectives purement terrestres, se livre à l'influence de l'hermétisme, de Platon ensuite, pour prêcher les ravissements de l'ascèse contemplative. De l'idée d'une révélation commune à tout le genre humain, diffuse dans toute la création, découle l'attitude de tolérance, de conciliation entre les religions. En quelques pages lumineuses, M. G. montre comment le platonisme sert de structure à toute la théologie ficinienne et quels rameaux tenaces celle-ci a poussés à travers toute la pensée moderne.

H. B.

1588. H. S. BENNETT. *Notes on Two Incunables* : « *The Abbey of the Holy* ^{xvies}. *Ghost* » and « *A Ryght Profytable Treatyse* ». — Library, Ser. V, 10 (1955) 120-121.

À propos du second ouvrage, traité de spiritualité imprimé par Wynkyn de Worde vers 1500 et destiné surtout à des religieuses, M. B. éclaircit deux questions. Celle de l'auteur, au sujet duquel on hésitait entre Betson, Betfon ou Betton : il s'agit de Thomas Betson de Syon, membre du couvent double des Briggittines d'Isleworth. Celle des sources : à côté de saint Bernard, de saint Jérôme et de différentes prières latines, l'auteur a puisé surtout dans l'*Ars moriendi* de Gerson, sorti des presses de Caxton vers 1491.

H. B.

1589. G. PROCACCI. *La « fortuna » nella realtà politica e sociale del primo cinquecento*. — Belfagor 6 (1951) 407-421.

M. P. montre comment la réalité politique concrète à laquelle se réfèrent les historiens de la première moitié du XVI^e siècle, — en particulier Machiavel et Guichardin, — lorsqu'ils parlent des vicissitudes de la « fortune » est celle des guerres d'Italie, de 1494 à 1534. Dans ce concept de « fortune » entre une part plus ou moins grande de volonté divine. Les grands de ce monde sont plus que les autres soumis aux caprices de la fortune, surtout depuis que la décadence du système féodal les oblige à miser sur les hasards de la guerre pour maintenir leur rang. En Italie, la classe des marchands se sent, elle aussi, livrée aux aléas du sort. De là l'identification implicite, à laquelle aboutit par exemple Guichardin, entre fortune d'une part et restriction et impopularité de la classe dirigeante d'autre part. Ainsi le concept de fortune apparaît chez les auteurs de ce temps lié à une époque, un lieu et un milieu politico-social bien déterminé.

H. B.

1590. B. IGNESTI. « *Un humaniste ermite* ». — Camaldoli 9 (1955) 66-76.

Compte rendu du livre de dom J. Leclercq sur le Bx. Paul Giustiniani († 1528), fondateur de la Congrégation camaldule de Monte Corona, Frascati (voir *Bull.* VI, n° 1909). L'auteur, appartenant à la Congrégation de Camaldoli, d'allure plus cénobitique que celle de Frascati, croit devoir redresser des inexactitudes là où dom L. explique l'idéal « érémitique » de l'Ordre.

F. V.

1591. M. PETROCCHI. *Pelagianesimo di Battista da Crema ?* — Rivista Stor. della Chiesa in Italia 8 (1954) 418-422.

Par réaction anti-luthérienne, il semble que le dominicain Baptiste de Crema († 1534), en son *Combattimento spirituale*, ait mal caractérisé les forces et les limites de la volonté humaine dans sa théologie ascétique. D'où sa condamnation par l'*Index* en 1564, en dépit d'une orthodoxie foncière que lui reconnaît M. P.

F. V.

1592. H. BERNARD-MAÎTRE S. J. *François Le Picart, docteur de la Faculté de théologie de Paris, et les débuts de la Compagnie de Jésus (1534-1556)*. — Bull. Littér. ecclés. 55 (1954) 90-117.

Les dix premiers fondateurs de la Compagnie de Jésus, formés à Paris, ont laissé dans leurs écrits le souvenir de ce docteur, François Le Picart. Le P. B.-M. examine leurs témoignages et les cite longuement, parfois d'après les originaux ; puis il résume ce que l'on sait de l'œuvre oratoire de ce théologien, dont l'influence sur les premiers jésuites est sûre.

F. V.

1593. H. DIBBELT. *Erasmus' griechische Studien*. — Gymnasium 57 (1950) 55-71.

Érasme n'apprit le grec que sur le tard ; comme Reuchlin, il fut en cette matière un autodidacte. Ni pendant ses années de jeunesse, ni pendant son premier séjour à Paris, il n'est question d'étude du grec. C'est fortuitement qu'il en saisit l'importance, lorsque, passé en Angleterre en 1499, il y subit à Oxford l'influence de l'orientation biblique de la théologie de John Colet, lequel ignorait lui-même le grec. Sa connaissance apparut indispensable à Érasme pour une bonne intelli-

gence du Nouveau Testament, des Septante et des Pères. Dès son retour à Paris, vers la fin de l'hiver 1500, il se mit avec ardeur à son étude. On sait quelle maîtrise il acquit rapidement et que les fruits principaux en furent une bonne part des *Adagia* (1508), la traduction latine des *Moralia* de Plutarque (1512) et surtout l'édition grecque du Nouveau Testament (1516). Il lit les auteurs profanes, surtout les moralistes comme Lucien et Plutarque, mais ceux-ci restent toujours pour lui des instruments. C'est à la compréhension des *sacrae literae* que doit servir avant tout le grec, et sans lui on ne peut arriver à rien : *nullis in literis nos esse aliquid sine Graecitate*. H. B.

- 1594.** E. F. HIRSCH. *The Friendship of Erasmus and Damião de Goes*. — Proceedings Amer. Philos. Society 95 (1951) 556-568.

On connaît peu de choses de la formation première de Damien de Goes au Portugal. On sait que c'est Corneille Grapheus, avec qui il se lia d'amitié à son arrivée à Anvers en 1523, qui lui apprit le latin. En 1532, il étudia à Louvain. L'année suivante, muni de lettres de recommandation de Rutger Rescius, il se présenta à Érasme, qui résidait alors à Fribourg, et passa quatre mois en sa compagnie. Il devait en résulter une amitié à laquelle Damien de Goes fut fidèle toute sa vie. Obligé de quitter Fribourg à cause de sa sympathie pour les luthériens, le Portugais séjourna ensuite en Italie et entretenait dès lors avec Érasme une correspondance très intime. Il devint un apôtre de l'érasmeisme au Portugal et, lorsqu'il dut comparaître devant l'Inquisition, il défendit la mémoire de son ami avec tant d'énergie que le nom de l'humaniste ne fut pas mentionné parmi les « hérétiques » que l'acte de condamnation reprochait à Damien de Goes d'avoir fréquentés. H. B.

- 1595.** A. HYMA. *Erasmus and the Reformation in Germany*. — *Mediaevalia et Humanistica* 8 (1954) 99-104.

A propos du livre de M. M. PHILLIPS, *Erasmus and the Northern Renaissance* (voir *Bull.* VI, n° 1567), M. H. souligne, entre autres, l'influence de la *Devotio moderna* sur Érasme.

- 1596.** A. E. TYLER. *Jacques Lefèvre d'Étaples and Henri Estienne the Elder, 1502-20*. — *The French Mind. Studien in honour of Gustave Rudler* edited by W. MOORE, R. SUTHERLAND, E. STARKIE (Oxford, Clarendon Press, 1952 ; in 8, VIII-360 p.) 17-33.

Pendant les 18 années de sa principale activité, de 1502 à sa mort en 1520, Henry Estienne imprima au moins une soixantaine d'ouvrages sous la direction de Jacques Lefèvre d'Étaples. M. T. en parcourt la liste, à la fois selon la chronologie et selon le contenu. C'est tout son programme de réforme des études et de la religion que Lefèvre réalisait par ce moyen de l'imprimerie. À côté des traités d'Aristote, souvent accompagnés de ses propres commentaires ou de ceux de ses disciples, le réformateur parisien entendait surtout répandre les ouvrages chers à l'évangélisme, où le lecteur retrouverait le sens du christianisme véritable : les anciens Pères, le Pseudo-Denys, les Victorins, Raymond Lulle, Ruysbroeck, les mystiques rhénans etc., sans parler de la Bible elle-même, naturellement. H. B.

- 1597.** M. MORREALE DE CASTRO. *La antítesis paulina entre la letra y el espíritu en la traducción y comentario de Juan de Valdés (Rom. 2, 29 y 7, 6)*. — *Estudios bíblicos* 13 (1954) 167-183.

Analyse du commentaire que Jean Valdés fait de ces deux textes pauliniens relatifs à la « lettre » et à l'« esprit ». En fait, le commentaire de Valdés sur les épîtres pauliniennes (achevé en 1537) contient nombre d'autres indications utiles ; sa doctrine de la « lettre » et de l'« esprit » occupe dans son exégèse, dit M. M., une position centrale. F. V.

1598. W. SCHAETZEL. *La teoría de la guerra de Francisco de Vitoria y la moderna guerra de agresión.* — *Anales Universidad Murcia* 12 (1953-54) 407-424.

M. Sch. expose les idées de François de Vitoria sur la guerre et montre comment elles diffèrent de la théorie exprimée dans la Charte des Nations Unies, en particulier en ce que le théologien de Salamanque admettait la possibilité d'une guerre offensive juste.

1599. M. VÁSQUEZ COSTA O. F. M. *¿ En qué año murió Fr. Andrés de Vega ?* — *Verdad y Vida* 7 (1949) 361-369.

Après avoir rappelé les principales dates de la vie d'André de Vega, théologien de Salamanque, le P. V. confirme l'opinion qui, selon les témoignages contemporains du jésuite J. Polanco et du franciscain François de Ovando, fixe sa mort dans la première quinzaine de septembre 1549. H. B.

1600. H. JEDIN. *Laientheologie im Zeitalter der Glaubensspaltung. Der Konzilsarzt Fracastoro.* — *Trierer theol. Zeitschr.* 64 (1955) 11-24.

Jérôme Fracastoro († 1553), qui se dévoua comme médecin durant la première période du concile de Trente, a laissé, entre autres œuvres, un commentaire sur l'Apocalypse (*Vérone Bibl. capit.* 275-1. Cf. F. PELLEGRINI, *Fracastoro*, Trieste, 1948, p. 347-355), et un autre sur la prédestination (*ibid.* ; cf. *op. cit.*, p. 139-179). M. J. analyse ces écrits. F. V.

1601. J. OLAZARÁN S. J. *Fragmento de un documento conciliar catariniano* — *Archivo teológico granadino* 16 (1953) 377-392.

Le P. O. publie, d'après l'édition de Venise 1547, un fragment de l'opuscule d'Ambroise Catharin, *Defensio catholicorum qui pro possibili certitudine praesentis gratiae disseruerunt*. Cet opuscule revêt une certaine importance, car venant après le décret de Trente sur la justification où se trouvent les mots célèbres : *cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum*, il défend la possibilité de cette certitude de foi contre le *De natura et gratia* de Dominique de Soto, paru cette même année 1547. F. V.

1602. M. OLPHE-GALLIARD S. J. *La lettre de saint Ignace de Loyola sur la vertu d'obéissance.* — *Revue Ascét. Myst.* 30 (1954) 7-28.

Cette lettre a été plusieurs fois mise en avant à l'occasion du drame récent de HOCHWÄLDER, *Sur la terre comme au ciel*. Le P. O.-G. croit utile, à ce propos, de mettre au point ce qu'on sait sur l'histoire de cette lettre (le manuscrit original de 1553 est conservé à Madrid), son contenu, et enfin son actualité. F. V.

1613. T. MARÍN MARTÍNEZ. *El Obispo Juan Bernal Díaz de Luco y su actuación en Trento.* — *Hispania sacra* 7 (1954) 259-326.

L'auteur examine le rôle de cet évêque de Calahorra successivement en ce qui regarde la réforme ecclésiastique, les questions dogmatiques, d'autres problèmes (notamment politiques). Cette activité, qui commença en 1546, fut interrompue, en même temps que le concile fut suspendu, en 1552. F. V.

- 1604.** S. RAHAIM S. J. *Valor moral-vital del De justitia et jure de Domingo de Soto O. P.* — Archivo teológ. granad. 15 (1952) 5-213.

L'intérêt principal de cette longue étude, thèse doctorale présentée à l'Université grégorienne, consiste en une analyse détaillée du traité *De iustitia et iure* écrit par Dominique de Soto en 1553-54. En même temps le P. R. le replace dans son milieu intellectuel et en souligne la qualité et la valeur permanente.

- 1605.** J. BEUMER S. J. *Positive und spekulative Theologie. Kritische Bemerkungen an Hand der « Loci theologici » des Melchior Cano.* — Scholastik 29 (1954) 53-72.

Le P. B. commence par l'examen des textes de Cano sur la distinction entre théologie positive et spéculative. Il s'étend ensuite spécialement sur son enseignement relatif à la théologie positive, et à la méthode de celle-ci : on sait que Cano lui a donné une préférence nette ; puis sur sa conception de la théologie spéculative. F. V.

- 1606.** B. DIEZ. *El Concilio de Trento y El Escorial.* — Ciudad de Dios 158 (1946) 535-547.

- 1607.** R. J. BARTMAN O. F. M. Conv. *Cornelius Musso, Tridentine Theologian and Orator.* — Franciscan Studies 26 (1945) 247-276.

- 1608.** P. PAS. *La doctrine de la double justice au concile de Trente.* — Ephemer. theol. Lovan. 30 (1954) 4-53.

Cette doctrine, dans les décrets de Trente et dans les discussions préalables, n'a jamais été traitée de façon exhaustive. On n'en trouve d'exposé, notamment, qu'à propos de Seripando (voir, par exemple, l'œuvre de H. Jedin sur celui-ci, *Bull.* IV). M. P. commence par exposer la position de Seripando sur ce point, basée sur la doctrine augustinienne de la concupiscence : en un mot, il s'agit de la dualité entre notre justice, qui est « immonde et impure », et la *purissima iustitia Christi*, qui supplée à ce qui nous manque. Le concile réagit, notamment par la bouche de Lainez, surtout durant les discussions d'octobre et novembre 1546, préparatoires à la session VI, discussions que M. P. suit pas à pas. Elles aboutirent, non à une condamnation expresse, mais à une réprobation nette décelable dans les chapitres du décret. F. V.

- 1609.** L. M. POLISENO O. Carm. *I Carmelitani e la certezza dello stato di grazia nel Concilio Tridentino.* — Carmelus 1 (1954) 111-144.

Le P. P. donne des notices sur les carmes qui assistèrent aux discussions préparatoires de la session VI et examine leurs positions sur la certitude de la grâce. Parmi ces carmes, il y eut deux Pères : Nicolas Audet (dont l'auteur analyse le *votum pro certitudine* de *Vat. lat. 6208*) et Balthazar Limpo, ainsi que six théologiens. F. V.

- 1610.** L. KRUSE. *Die Conceptio immaculata auf dem Konzil von Trient.* — Theol. u. Glaube 44 (1954) 161-185.

Examen historique des débats qui précédèrent l'exception introduite pour la Vierge Marie dans les décrets de la session V du concile de Trente sur le péché originel (ch. 6). M. K. souligne que, sans être une définition, cette mention fut d'importance dans l'histoire dogmatique de l'immaculée conception. F. V.

1611. E. F. LATKO O. F. M. *Trent and Auricular Confession*. — *Franciscan Studies* 14 (1954) 3-33.

Dans le contexte des études récentes sur les origines de la pénitence-sacrement, le P. L. examine le canon 6 de la session XIV du concile de Trente, non pas en lui-même, mais dans ses bases dogmatiques. De là l'examen de l'institution divine de la confession sacramentelle, de sa nécessité pour le salut, et une attention spéciale sur l'antiquité de la confession auriculaire ou pénitence privée. Le P. L. est très attentif aux témoignages patristiques et médiévaux, et conclut que le canon « permet aux historiens la plus grande liberté pour tracer l'évolution de la pratique de la confession secrète ». F. V.

1612. P. FRANSEN S. J. *Ehescheidung bei Ehebruch. Die theologischen und geschichtlichen Hintergründe der ersten Stellungnahme zum 7. Kanon in der 24. Sitzung des Trienter Konzils (Juli 1563)*. — *Scholastik* 29 (1954) 537-560.

1613. P. FRANSEN S. J. *Ehescheidung bei Ehebruch. Die endgültige Fassung des 7. Kanon auf der 24. Sitzung des Trienter Konzils in ihren theologischen und geschichtlichen Hintergründen (August bis November 1563)*. — *Scholastik* 30 (1955) 33-49.

Ces deux articles complètent l'étude du même auteur parue naguère sur les canons 4 et 8 de la session XXIV du concile de Trente (voir *Bull.* VI, n° 2316). Cette fois il s'agit du canon 7, relatif au divorce en cas d'adultère du conjoint : la formule a voulu tenir compte de la discipline orientale. F. V.

1614. J. SOLÀ S. J. *Códices, estudios, vidas, iconografía y ediciones de las obras del Beato Avila*. — *Manresa* 17 (1945) 351-388.

1615. J. B. GOMIS O. F. M. *El amor puro en el B. Juan de Avila y en Molinos*. — *Verdad y Vida* 8 (1950) 351-370.

1616. J. I. TELLECHEA IDIGORAS. *El dominio y uso de los bienes eclesiásticos, según B. de Carranza*. — *Revista españ. Derecho cánón.* 9 (1954) 725-778.

M. T. décrit la doctrine de l'archevêque de Tolède, Barthélemy Carranza, contenue dans son *Ecclesiastica hierarchia*, écrite vers 1551, aujourd'hui conservée dans le ms. *Rome Vallicell.* K. 39, publiée sous une forme remaniée en 1574. L'article s'achève par l'édition de quelques pages utiles pour le sujet, d'après le manuscrit susdit, f. 286-305. F. V.

Janvier-Juin 1956

1617. L. GOPPELT. *Christentum und Judentum im ersten und zweiten 1^{er} s. Jahrhundert*. Ein Aufriss der Urgeschichte der Kirche (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, Reihe II, 55). — Gütersloh, C. Bertelsmann, 1954 ; in 8, x-328 p. Mk. 28.

Ce livre n'étudie pas seulement les rapports du christianisme avec le judaïsme ; l'auteur veut expliquer, à la lumière de ces rapports, le développement du christianisme primitif. Celui-ci est né au sein du judaïsme. Il s'en est détaché progressivement. C'est chose faite en 70, sous l'influence spécialement de saint Paul. Dans une seconde étape, qui se situe entre les deux soulèvements du judaïsme contre l'empire (70-135), nous avons une ère de transition. On distingue dans le christianisme différentes tendances vis-à-vis du judaïsme : judéo-christianisme, gnosticisme, réaction de la littérature post-apostolique. La troisième période est caractérisée par l'unification de l'Église. Ce cadre simplifie peut-être un peu les choses ; mais, en gros, il permet de classer les faits. Il ne s'agit cependant pas seulement de décrire ; M. G. veut interpréter ces faits. Y a-t-il continuité entre l'Église apostolique et le catholicisme primitif ? Tel est le problème qui n'a cessé depuis le début de préoccuper l'auteur. M. G. reconnaît que le catholicisme primitif a non seulement gardé, contre Marcion et le gnosticisme, les écrits apostoliques, mais qu'il en a conservé aussi en grande partie la substance. Cependant pour ce qui est des relations entre le christianisme d'une part, l'Ancien Testament et le judaïsme de l'autre, le catholicisme a faussé la solution apostolique. Au lieu d'attendre la conversion d'Israël incroyant, on admet la coexistence de deux communautés différentes. Au lieu d'un appel à la pénitence, il y a des discussions intellectuelles entre deux religions apparentées. Il y a là quelque simplification et un manque de perspective historique. Une fois la crise judaïsante surmontée, le problème des relations entre Israël et l'Église ne pouvait plus avoir la même acuité qu'au temps de saint Paul. D'autre part, le judaïsme s'était replié sur lui-même. Il y avait d'autres problèmes qui se posaient, et on ne peut s'attendre raisonnablement à ce que les Pères des premiers siècles se contentent de reproduire des paroles de l'apôtre saint Paul. On croirait que c'est ce que voudrait M. G. quand il écrit : « Die frühkatholische Lösung reicht mit ihren Ansätzen in die apostolische Zeit zurück ; aber sie wurzelt nicht im apostolischen Wort » (p. 310). Si on est persuadé qu'il y a une rupture entre l'Église apostolique et le catholicisme, il faut bien la situer quelque part. Mais il faut pour cela se livrer à des manipulations de textes assez tendancieuses et décider que tel écrit du Nouveau Testament est *alkatholische* et non *apostolische*. Ce qui est peut-être une pétition de principe.

B. B.

1618. L. VISCHER. *Die Rechtfertigung der Schriftstellerei in der alten Kirche*. — Theolog. Zeitschr. 12 (1955) 320-336.

Les premiers écrivains chrétiens ont manifesté vis-à-vis de l'activité littéraire

une certaine réserve, et ils ont cru devoir se justifier. Lactance ne se croit pas obligé d'imiter la simplicité de l'Écriture ; cf. *Div. inst.* V, 1 : « Scientia litterarum non modo nihil noceat religioni atque iustitiae, sed etiam prosit ». Saint Augustin, *De doct. christ.* IV, 3, a esquissé l'idéal du rhéteur chrétien. D'autres se justifient en insistant sur le but de leur activité littéraire, qui n'est ni l'intérêt ni la vaine gloire. Pour comprendre le problème il faudrait insister plus que ne le fait M. V. sur ce qu'était à l'époque impériale l'activité littéraire devenue fin en soi.

B. B.

1619. E. BICKEL. *Pagani. Kaiseranbeter in den Laren-Kapellen der pagi urbani im Rom Neros und des Apostels Petrus.* — Rheinisches Museum Philol., n. F. 97 (1954) 1-47.

Défend l'origine romaine de l'emploi de *pagani* par les chrétiens pour désigner les non-chrétiens. M. B. cherche l'origine de ce sens dans les *collegia paganorum*, gardiens du culte des Lares et du culte impérial. Il faut écarter les autres sens, notamment celui de *paganus*-civil. Voir l'article de M^{lle} C. Mohrmann, *Bull.* VI, n° 1989.

B. B.

1620. M. STEINHEIMER O. F. M. *Die Δόξα τοῦ θεοῦ in der römischen Liturgie* (Münchener theologische Studien, II. Systematische Abteilung, 4). — München, K. Zink, 1951 ; in 8, XIII-117 p.

L'idée de la gloire de Dieu dans l'Ancien Testament et dans le Nouveau a déjà fait l'objet de bien des études. Le P. S. a étendu son enquête à la liturgie romaine. Malheureusement, il considère celle-ci comme un bloc monolithique, et l'on voit cités côte à côte des textes anciens et des compositions du moyen âge, voire de l'époque moderne. Il est bien évident cependant que le sens des mots a évolué. *Maestas*, par exemple, était senti à l'origine comme un équivalent de *gloria*, traduisant *δόξα* ; mais il est peu probable que cette équivalence ait encore été sentie au moyen âge. Déjà pour les textes anciens, il faut tenir compte de l'usure des mots. Ainsi vouloir trouver dans *praeclarus* l'idée de lumière me paraît un contresens (p. 31). Il suffit de voir les mots les plus divers qu'il traduit dans la bible latine pour se rendre compte qu'il est devenu un simple intensif et qu'il n'évoque pas plus la lumière que le mot « illustre » en français.

B. B.

1621. I. DE LA POTTERIE S. J. *De punctuatie en de exegese van Joh. 1, 3. 4.* — Bijdragen 16 (1955) 117-135.

L'exégèse de *Jo.* 1, 3-4 est tributaire de la ponctuation : faut-il mettre un point après *nihil* ou après *factum est* ? Le P. de la P. donne un excellent aperçu de la question et il fournit, pour un problème si souvent discuté, des données nouvelles. Notons l'usage de saint Jérôme : il semble bien avoir changé d'avis vers 400, en adoptant notre ponctuation actuelle. Mais cette ponctuation n'est pas traditionnelle dans l'Église latine. Elle apparaît pour la première fois dans la Vulgate avec l'édition d'Estienne, Paris 1532, sous l'influence de l'édition du texte original par Érasme. Dans les livres liturgiques, son introduction est encore plus tardive. Je ne ferai qu'une remarque, à propos de la Vulgate. Le P. de la P. semble supposer que saint Jérôme avait ponctué son édition. Il n'en est rien. La ponctuation est à peu près absente des anciens manuscrits. Nous avons un témoignage ferme pour l'ancienne latine : c'est le *Veronensis* (b) qui donne :

quod autem factum est. Quant aux manuscrits de la Vulgate, voici comment se présente le plus ancien manuscrit, *Saint-Gall 1395* :

[omni]a per ipsum fac
[ta su]nt et sine ipso
[fac]tum est nihil quod
[fac]tum est in ipso
[vita e]rat...

Ce manuscrit n'a pas de ponctuation, mais des majuscules au début de section petites ou grandes. Ici *quod* n'est pas considéré comme un début de section. Il n'en est pas moins vrai que la ponctuation après *nihil* est devenue celle de la Vulgate. Mais la raison en est peut-être l'interprétation augustinienne plutôt que l'opinion de saint Jérôme avant 400. Le P. de la P. semble considérer que la ponctuation actuelle introduit une tautologie dans le texte. C'est vrai en latin, mais ce ne l'est pas en grec où les temps varient : ἐγένετο-γένεον, a été fait-existe. Mais c'est là une question d'exégèse qui n'entre pas dans le cadre de ce *Bulletin*.

B. B.

1622. W. DÜRIG. *Imago*. Ein Beitrag zur Terminologie und Theologie der römischen Liturgie (Münchener theologische Studien, II. Systematische Abteilung, 5). — München, K. Zink, 1952 ; in 8, xx-190 p.

M. D. distingue six emplois du terme *imago* : 1) le sens premier : image, représentation ; 2) expression pour désigner le signe de la croix ; 3) réalité symbolique dans le culte ; 4) expression de l'assimilation au Christ dans le mystère du salut ; 5) expression de la ressemblance du Logos avec Dieu ; 6) ressemblance de l'homme avec Dieu. Ces différents emplois sont étudiés dans la liturgie romaine ; mais l'auteur ne s'arrête pas à une étude purement sémantique de ce terme. On ne peut étudier *imago* sans tenir compte des termes apparentés, tant en grec qu'en latin. D'autre part ce terme évoque des thèmes théologiques qui ont une grande importance. Cela rend ce travail très touffu et en même temps trop rapide. Nombre d'expressions demanderaient un traitement plus complet, par exemple l'emploi de *figura* dans l'eucharistie. Sur ce point je signale l'article important de A. WILMART, *Transfigurare*, dans *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne* 1 (1911) 280, que M. D. ne semble pas connaître. Excellente documentation liturgique. Un index des mots grecs et latins (p. 188-189) termine le volume.

B. B.

1623. H. E. W. TURNER. *The Patristic Doctrine of Redemption*. A Study of the Development of Doctrine during the First Five Centuries. — London, A. R. Mowbray, 1952 ; in 8, 123 p. Sh. 12.6.

Il n'y a pas eu durant les premiers siècles de formulation du dogme de la rédemption, comme ce fut le cas pour la doctrine trinitaire ou la christologie ; mais on peut distinguer différents courants de pensée qui ont exprimé certains aspects de ce dogme : le Christ révélateur, le Christ victorieux, le Christ qui déifie et donne l'immortalité, le Christ victime. Ce sont ces aspects que M. T. esquisse brièvement. Il serait bon de noter d'ailleurs que ces aspects ne sont pas exclusifs l'un de l'autre. De ce que saint Cyprien ou saint Augustin présentent le Christ comme venant prendre notre mortalité pour nous faire partager son immortalité, on ne peut conclure qu'ils ont une théorie de la rédemption exclusive de son aspect sacrificiel. Il me paraît aussi un peu exagéré de dire que

la rédemption chez les Pères n'a pas attiré l'attention des chercheurs. Il y a une très abondante littérature sur la matière. B. B.

1624. J. DANIELOU S. J. *Μία Ἐκκλησία chez les Pères grecs des premiers siècles*. — 1054-1954. L'Église et les Églises. Neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident. Études et travaux sur l'Unité chrétienne offerts à dom Lambert Beauduin. T. I-II (Collection Irénikon. — Chevetogne, Éditions de Chevetogne, 1954 ; 2 vol. in 8, xvii-488 et 525 p. Fr. 240 chac.) 129-139.

Brève, mais dense étude. Elle montre que la formule n'exprime pas chez les Pères, — aussi bien les latins que les grecs, — la réalité purement externe et disciplinaire, celle-ci n'étant, au contraire, que la résultante de l'unité essentielle, d'ordre mystique. Il y a un lien nécessaire entre l'unité visible et la réalité cachée dont elle est le signe. Cela apparaît aussi bien chez Clément de Rome et chez Irénée que chez les Pères grecs. B. C.

1625. K. H. SCHEKLE. *Staat und Kirche in der patristischen Auslegung von Rom. 13, 1-7*. — Zeitschr. neutestamentl. Wissenschaft 44 (1952-53) 223-236.

On trouve mention chez saint Irénée, *Adv. haer.* V, 24, d'une interprétation gnostique de *Rom. 13,1* qui voit dans les « puissances » dont il est question des êtres célestes. Origène a peut-être été influencé par cette interprétation. Ce passage présentait une difficulté à l'époque des persécutions : pouvait-on considérer comme venant de Dieu une autorité persécutrice ? Irénée cependant combat l'interprétation gnostique. A ses yeux la puissance de l'État vient de Dieu, mais c'est à titre de punition. Je ne sais pas si cette interprétation rend bien la pensée de saint Irénée. Après la paix de l'Église, ces difficultés cesseront ; mais il faut préserver les sujets contre les abus de l'autorité. Saint Ambroise, saint Augustin et bien d'autres ont souligné que ces abus ne viciaient pas le principe d'autorité. Ce n'est pas celle-ci qui est mauvaise, mais ses représentants qui peuvent être mauvais. B. B.

1626. L. VISCHER. *Die Auslegungsgeschichte von I. Kor. 6, 1-11*. Rechtsverzicht und Schlichtung (Beiträge zur Geschichte der neutestamentlichen Exegese, 1). — Tübingen, J. C. B. Mohr, 1955, in 8, iv-139 p. Mk. 10,50.

M. V. étudie l'exégèse de *I Cor. 6, 1-11* des origines à nos jours. Ce n'est pas très facile, car si le passage est centré sur les procès entre chrétiens, il arrive que certains versets soient cités ou commentés pour eux-mêmes en dehors de leur contexte. Il arrive aussi que les commentateurs s'arrêtent à une difficulté et passent les autres sous silence. Il est donc difficile de faire une comparaison suivie. Le premier commentaire suivi est celui de Clément d'Alexandrie, et il est purement spirituel. D'autre part nous trouvons des textes anciens où il n'est pas question du texte de saint Paul et qui cependant sont influencés par lui : ils interdisent ou du moins déconseillent aux chrétiens de faire des procès devant les magistrats païens. C'est déjà le cas de la *Didascalie*. Les différends entre chrétiens doivent être résolus entre chrétiens. C'est de là qu'est née l'institution du tribunal de l'évêque. Mais après la paix de l'Église, il va se produire un change-

ment. Jusque là il s'agissait d'une institution purement chrétienne sans aucun rapport avec la justice civile. Peu à peu les privilèges reconnus aux tribunaux épiscopaux vont en faire une juridiction reconnue devant la loi civile. C'est le texte paulinien qui a toujours servi de justification à cette institution jusqu'à la Réforme. L'exégèse de ces versets ne se borne pas à la justification de cette institution. Il y a le problème des anges que les chrétiens devront juger. Il y a des exhortations à la patience à propos du v. 7. Mais les notes de M. V. sur la période ancienne et médiévale sont assez rapides et les textes sont rarement cités. C'est plutôt un aperçu à vol d'oiseau. B. B.

1627. J. BETZ. *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter*. Band I, 1 : *Die Aktualpräsenz der Person und des Heilswerkes Jesu im Abendmahl nach der vorephesinischen griechischen Patristik*. — Freiburg i. Br., Herder, 1955 ; in 8, XXVII-351 p.

L'idée première de l'auteur était d'étudier le problème de la présence réelle du Christ dans l'eucharistie. Sur le conseil de son maître, K. Adam, il a élargi son sujet, car la doctrine eucharistique des Pères grecs est conditionnée par leur christologie. L'étude de la présence réelle sera étudiée dans un volume suivant. Celui-ci traite de la présence actuelle de la personne du Christ et de son œuvre salutaire dans l'eucharistie. Les Pères grecs n'ont jamais traité de l'eucharistie d'une manière statique, en isolant les éléments consacrés de leur contexte liturgique, comme on le fera plus tard. Ils considèrent l'eucharistie dans l'ensemble de l'action liturgique. Après un chapitre sur les récits de l'institution, M. B. étudie dans les chapitres suivants la présence du Christ comme *Kyrios* et grand-prêtre dans la cène, puis la présence commémorative de l'œuvre historique du salut dans la cène, et enfin la présence actuelle commémorative de l'incarnation dans la cène. Comme on peut le voir, l'étude se déroule suivant un plan idéologique. M. B. a essayé de reconstruire, au moyen des données éparses qui se trouvent dans la littérature patristique jusqu'au concile d'Éphèse et dans les anciens monuments liturgiques, toute une théologie de l'eucharistie. Il lui semble qu'à la lumière de cette théologie les données fragmentaires s'éclairent, qu'elles viennent prendre leur place comme dans une mosaïque qu'on reconstitue.

Il faut reconnaître les hautes qualités d'information de cet ouvrage, notamment dans le domaine de la liturgie. Mais on peut se demander si l'auteur n'a pas entrepris une tâche démesurée. Vouloir ramener à une synthèse bien ordonnée les idées des Pères, n'est-ce pas risquer de donner à leur pensée une précision qu'elle est loin d'avoir, ou même de leur faire dire des choses auxquelles ils n'ont jamais pensé ? Il me semble d'ailleurs qu'une synthèse devrait s'appuyer sur une analyse des documents plus minutieuse qu'il n'est possible de le faire en 350 pages. Ce qui est dit, par exemple de *σύμβολον, ὁμοίωμα, εἰκών, τύπος, ἀντίτυπος* (p. 217-223) n'est pas sans mérite ; mais cela me paraît insuffisant. De même, dans le domaine de la liturgie, l'étude critique des textes anciens n'est pas encore assez poussée. On ne peut pas naturellement demander à un auteur qui a déjà à analyser bon nombre de témoignages patristiques d'aborder par lui-même l'étude des textes liturgiques. Mais sa synthèse doit nécessairement se ressentir de l'imperfection des études liturgiques, en particulier pour les liturgies orientales. L'examen critique des anciennes anaphores en est encore à ses débuts, et on risque de bâtir une synthèse sur des hypothèses fragiles. Aussi y a-t-il des réserves à faire sur bien des assertions de M. B. Qu'il y ait eu à l'origine une épiclese au *Logos* ne me semble nullement démontré. Les textes de saint Justin et de saint Irénée

peuvent être interprétés d'une manière toute différente, et même chez saint Athanase il me paraît douteux qu'on puisse trouver un appui bien solide. On pourrait trouver des assertions semblables dans les écrits de théologiens ou de prédicateurs latins ; mais on se garde bien d'en conclure qu'ils connaissent une épiclese au *Logos*, parce qu'on sait que la liturgie romaine n'en comporte pas. M. B. attache, avec raison, une importance particulière à l'anamnèse ; mais il n'a pas étudié d'assez près le développement de cette prière. Je ne crois pas, pour ma part, qu'on puisse voir dans ce développement une expression de la théologie du mystère ; cf. B. BORTE, *Problèmes de l'anamnèse*, dans *Journal of eccles. Hist.* 5 (1954) 16-24. Ces réserves ne m'empêchent pas de reconnaître la richesse de ce volume. C'est un livre qui sera discuté, parce qu'il touche à trop de questions controversées. Mais il mérite de l'être, et il marquera une étape dans l'étude historique de l'eucharistie. B. B.

1628. J. P. JUNGSMANN. *Missarum sollemnia*. Explication génétique de la messe romaine. T. III (Théologie, 21). — Paris, F. Aubier, 1954 ; in 8, 466 p. Fr. 1200.

Ce volume achève la version française de l'ouvrage capital du P. J. Il est adéquat aux deux premiers et a plus d'importance, car c'est le canon de la messe et les rites de la communion qui y reçoivent d'un maître leur exégèse et leur commentaire. Nous avons déjà dit (voir *Bull.* VI, n° 1957) combien les traducteurs ont réussi la tâche ingrate de pourvoir les lecteurs d'un texte à la fois authentiquement français et strictement fidèle à l'original. En même temps que la maîtrise des deux langues cela suppose une information liturgique sérieuse et délicate. Les notes se rapportant à des ouvrages traduits en français renvoient toujours à ces traductions ; çà et là quelques suppléments y sont apportés, sans qu'il soit toujours suffisamment indiqué peut-être qu'ils ne viennent pas de l'original allemand.

La seule faiblesse à signaler est le fait que ce travail de patience a été opéré sur la seconde édition allemande. Or, la troisième avait été chargée de maintes notes nouvelles et ses informations y avaient été corrigées et complétées d'après les derniers travaux parus, notamment les *Ordines Romani* de M. Andrieu. Les quelque soixante pages des *Tables générales* sont particulièrement affectées de cette information déficiente, le P. Jungmann ayant mis tous ses soins à les reviser et notablement enrichir. Il n'est pas douteux que la prochaine réédition du texte français éliminera ces inconvénients : l'acribie exemplaire des traducteurs en est la parfaite garantie. B. C.

1629. A. PAGLIARO. *Da « Missa est » a « Missa », Messa*. — Atti Accad. naz. Lincei, Rendiconti Classe di Scienze morali, storiche e filologiche, Serie VIII, 10 (1955) 104-135.

Pour déterminer le sens de *missa*, il faut partir de la formule *missa est*. Celle-ci est un calque du grec et signifie que l'eucharistie a été envoyée aux absents ; cf. Justin, *Apol.* (πέμπεται). Il paraît superflu de discuter cette théorie (cf. compte rendu de E. FRANCESCHINI, dans *Aevum* 29, 1955, 188-192).

B. B.

1630. J. GROTZ S. J. *Die Entwicklung des Bussstufenwesens in der vornicäischen Kirche*. — Freiburg i. Br., Herder, 1955 ; in 8, XXI-490 p. Mk. 29.40.

Le P. G. n'a pas craint de s'attaquer à un des problèmes les plus difficiles de l'histoire des dogmes et pas davantage de bousculer les idées reçues. Son ouvrage se divise en cinq parties : la pénitence dans le *Pasteur* d'Hermas, pénitence et excommunication chez saint Cyprien, péché et pénitence chez Origène, pénitence et excommunication entre Hermas et Origène, période de développement du système pénitentiel. On remarquera, dans l'énoncé de ces titres, la récurrence des termes : pénitence et excommunication. C'est en effet une des clés, sinon la clé par excellence, de l'explication proposée par l'auteur. La plupart des historiens font commencer la pénitence ecclésiastique par l'excommunication. Pour le P. G. l'excommunication n'a rien à voir avec la pénitence primitive. L'excommunication proprement dite n'existe que pour les apostats et les pécheurs publics qui sont retombés dans leur péché. Mais déjà chez Hermas il y a une obligation de se soumettre à la pénitence qui fait que le pécheur s'excommunie lui-même, sans qu'il y ait un acte posé par l'Église. L'excommunication comme acte préalable de la pénitence est encore absente de Tertullien dans sa période catholique. C'est dans le montanisme qu'apparaît pour la première fois une excommunication qui n'est pas une exclusion définitive, mais une préparation à la pénitence ou même un degré de la pénitence. Outre l'influence du montanisme, il faut tenir compte aussi de celle du novatianisme. Ainsi vont se constituer les classes de pénitents. On a objecté que ces classes sont propres à certaines régions de l'Orient. Le P. G. s'efforce de répondre à cette objection ; mais c'est évidemment le point faible de son système, car c'est là une des bases sur lesquelles il s'appuie. L'organisation de ces classes est l'aboutissement de l'évolution pénitentielle telle qu'il la conçoit. S'il ne s'agit que d'une institution locale, il est difficile d'admettre la solution proposée. Le livre a déjà suscité des réactions, notamment celle du P. K. Rahner, à propos d'Hermas (cf. *Bull.* VII, n° 1215).

B. B.

1631. E. NEVEUT. *De la contrition*. — Divus Thomas 58 (1955) 74-89.

L'auteur part de la doctrine du concile de Trente et, à son propos, traite, mais assez sommairement, des théologiens anciens et modernes qui examineront quelle contrition peut suppléer au défaut d'absolution sacramentelle. M. N. envisage successivement, à ce propos, la contrition du juste et celle du pécheur. Saint Thomas est souvent cité.

F. V.

1632. A. DIHLE. *Antike Höflichkeit und christliche Demut*. — Studi italiani Filol. classica 26 (1952) 169-190.

A propos des formules de politesse, M. D. souligne le rôle important des vertus sociales dans l'éthique du monde hellénistique. Mais l'humilité chrétienne n'a aucune place dans cette éthique. Les quelques pages consacrées à cette vertu sont assez pauvres et manquent d'exactitude.

B. B.

1633. J. LEIPOLDT. *Der soziale Gedanke in der altchristlichen Kirche*. — Leipzig, Koehler & Amelang, 1952 ; in 12, 259 p. Mk. 6.50.

Est-ce par hasard que le christianisme l'a emporté sur les religions orientales qui envahissaient l'empire romain ? M. L. s'est occupé plusieurs fois de ce problème depuis 25 ans. Il y revient, non pour donner une réponse définitive, mais pour apporter une nouvelle contribution. Parmi les éléments qui font du christianisme une religion nouvelle, il y a la manière dont il a pratiqué l'amour du pro-

chain. C'est ce que M. L. appelle *der soziale Gedanke*. Amour du prochain, amour, attitude vis-à-vis de la richesse, du travail, de l'esclavage. Le christianisme apporte une autre conception de vie que les religions païennes ou même que le judaïsme. M. L. passe en revue l'attitude des chrétiens sur ces problèmes dans la communauté primitive, les premières communautés hellénistiques, les premiers successeurs des apôtres, et enfin dans le catholicisme primitif. Il ne s'agit pas seulement de théorie, mais de réalisations pratiques, et M. L. insiste sur les faits qui montrent la charité en action dans les premiers siècles, surtout vis-à-vis des pauvres et des malades. Bon exposé, clair et bien documenté.

B. B.

1634. S. RAMÍREZ O. P. *El derecho de gentes*. Examen crítico de la filosofía del derecho de gentes desde Aristoteles hasta Francisco Suárez (Scientia, 14). — Madrid, Ediciones Studium, 1955 ; in 8, 230 p. Pes. 50.

Cette enquête historique s'étend d'Aristote à Suarez. Le P. R. n'a rien négligé pour souligner la valeur respective des auteurs étudiés. La liste de ceux-ci s'impose à tout historien : Aristote, les stoïciens, Cicéron, Sénèque, Quintilien, les juristes romains (Gaius, Ulpian, Justinien), Isidore, Gratien et les décrétistes, Guillaume d'Auxerre, le chancelier Philippe, pour arriver à saint Albert le Grand. Le P. R. s'est appliqué plus spécialement aux juristes romains qui ont eu une grande influence sur saint Thomas d'Aquin (voir *Bull.* VII, n° 1519) ; et de même à saint Albert le Grand : depuis l'édition de sa *Summa de bono* (voir *Bull.* VI, n° 1471) on se rend plus aisément compte de l'état de la question avant qu'on ne connût le livre V de l'Éthique, et l'on apprécie davantage l'influence d'Aristote sur le cours inédit de saint Albert sur l'Éthique à Cologne.

Le P. R., on le conçoit, s'attache tout spécialement à saint Thomas (p. 61-133). A un exposé strictement historique suivant pas à pas la pensée du saint docteur, il a préféré l'exposé systématique. Deux points sont spécialement étudiés : d'abord le caractère « naturaliste » du *ius gentium*, tenant du droit naturel bien plus que du droit positif. De là la préférence, étonnante à première vue, accordée par saint Thomas à la définition d'Ulpian, *ius naturale est quod natura omnia animalia docuit*, contre laquelle saint Albert avait protesté. Le *ius gentium* dérive du droit naturel, non pas à la manière d'une loi positive, mais comme une conclusion immédiate et nécessaire ; au fond le *ius gentium* se ramène au droit naturel spécifiquement humain. Le second point abordé par le P. R. se rattache au premier : puisque le *ius gentium* est en connexion nécessaire avec le droit naturel, il jouira des mêmes propriétés : il est le même pour tous les hommes, il est connaissable par tous, il est aussi ancien que l'humanité, il est à la base de tout droit coutumier, indélébile, inaliénable, n'admettant pas de dispense proprement dite, ayant valeur obligatoire partout et toujours.

De saint Thomas le P. R. passe directement aux théologiens espagnols, et surtout à l'école de Salamanque, qui connut tant de philosophes juristes et de théologiens aux XV^e et XVI^e siècles. Comme la plupart d'entre eux sont d'une époque qui déborde les cadres de ce *Bulletin*, nous nous bornerons à citer les noms. D'abord les maîtres dominicains Jean de Torquemada († 1468), Conrad Köllin († 1536), François de Vitoria († 1546), Dominique de Soto († 1560), Jean de la Peña († 1565), Barthélemy de Medina († 1581), Dominique Bañez († 1604), ensuite deux ermites de Saint-Augustin, Pierre d'Aragon († 1592) et Michel Barthélemy Salón († 1621), et enfin les jésuites François de Tolède († 1596), Fernand Pérez († 1595), Louis de Cerqueira († 1614), Louis de Molina († 1600),

Gabriel Vasquez († 1604), Grégoire de Valence († 1603), Jean de Salas († 1612), François Suarez († 1617). Et à tous ces théologiens, le P. R. ajoute les deux juristes Fernand Vasquez de Menchaca († 1569) et Fernand de Mendoza († 1648). C'est indépendamment de M. Galán y Gutiérrez (voir *Bull.* VII, n^o 897) que le P. R. a rédigé ce chapitre sur les théologiens espagnols ; les deux exposés se complètent d'ailleurs en certains points.

En ces dernières années de nombreux érudits ont étudié l'histoire du *ius naturale* et nécessairement ont traité du *ius gentium*, mais ils l'ont fait par la bande. Le P. R. a abordé le problème de front et il l'a scruté avec l'ampleur, la précision et la profondeur qui caractérisent ses autres écrits. O. L.

1635. W. C. VAN UNNIK. *Zur Bedeutung von Ταπεινοὺν τὴν ψυχὴν bei den Apostolischen Vätern.* — Zeitschr. neutestamentl. Wissensch. 44 (1952-53) 250-255.

Cette expression n'est pas, chez les Pères apostoliques, un sémitisme, et elle était intelligible pour des Grecs ; cf. Lucien, *Nigr.* 21. Il me semble que la nuance impliquée par l'emploi des Septante et des Pères apostoliques est assez différente du sens donné par Lucien. Ce n'est pas un sémitisme au sens strict (*ψυχή* remplaçant le pronom réfléchi) ; mais des Septante aux Pères apostoliques, en passant par saint Paul, il y a une notion proprement religieuse qui se forme. B. B.

1636. K. J. LIANG. *Het begrip deemoed in I Clemens.* Bijdrage tot de geschiedenis van de oud-christelijke ethiek. Proefschrift. — Utrecht, Kemink & Zoon, 1951 ; in 8, 144 p.

Cette monographie écrite en néerlandais par un Indonésien est une thèse de théologie présentée à Utrecht, sous le patronage du professeur W. C. van Unnik. L'auteur montre l'importance de l'humilité dans la *I Clem.* en contraste avec les autres écrits chrétiens primitifs, qui ne lui accordent qu'une place secondaire, et avec les auteurs non chrétiens, pour lesquels l'humilité n'est pas une vertu. Clément, à ce point de vue, n'a rien d'un helléniste et c'est dans les Septante et le Nouveau Testament qu'on doit chercher la source de sa pensée. Le mot *ταπεινός* dans les Septante diffèrents sens. Il s'applique à des choses et à des personnes. Dans ce dernier emploi, il peut avoir un sens profane ou un sens moral et religieux. C'est à celui-ci que se rattache l'usage de Clément. L'étude des textes est faite consciencieusement, sinon d'une manière parfaite. Il aurait fallu signaler par exemple que *ταπεινοφροσύνη* est un mot du vocabulaire chrétien inconnu des Septante et des écrivains profanes. Mais il s'agit d'une thèse de théologie et non de philologie. L'auteur n'a pas de peine à montrer que l'humilité est pour Clément une vertu et à en découvrir les bases théologiques. B. B.

1637. A. ORBE S. J. *En los albores de la exegesis iohannea (Ioh. 1, 3).* II^e s. Estudios Valentinianos, 2 (Analecta Gregoriana, 65). — Romae, Universitas Gregoriana, 1955 ; in 8, VIII-403 p.

L'intérêt croissant qui se manifeste pour les études sur le gnosticisme a décidé le P. O. à publier les cours qu'il a faits à l'Université grégorienne sur la gnose valentinienne depuis 1951. L'ensemble portera le titre de *Estudios Valentinianos*. Ce tome II est en réalité le premier paru. Le sujet de l'ouvrage est le *Logos* de saint Jean expliqué par les Valentiniens, en suivant les premiers versets du prologue de l'évangile. Le présent volume traitant du v. 3, il doit être logiquement précédé d'une étude sur le *Logos* et la préhistoire divine et suivi d'une autre

sur les relations du *Logos* avec la vie qui est faite en lui. Il est donc inutile que les bibliothécaires essaient de se procurer le t. I qui n'a pas encore paru. Celui-ci est donc consacré au v. 3. L'exégèse valentinienne nous est connue par un passage d'Origène, *In Ioannem* II, 5, qui rapporte le commentaire d'Héracléon. C'est ce commentaire qu'il s'agit d'illustrer. L'exégèse d'Origène, d'une part, va servir de point de comparaison. D'autre part, la doctrine d'Héracléon n'est compréhensible que si on la replace dans le contexte général de la gnose et dans la terminologie philosophique de l'époque. Il s'agit de reconstituer la pensée des Valentiniens dans sa cohérence logique. Trois points sont à expliquer : le sens de *πάντα*, celui de *δι' αὐτοῦ* et celui de *οὐδὲ ἕν*. L'intérêt de cette étude peut paraître à première vue minime, et le P. O. lui-même compare son livre à un long tunnel parfaitement inutile pour expliquer le sens des paroles de saint Jean. En fait nous sommes en présence des origines de la théologie chrétienne. Sous l'affabulation mythique des gnostiques, on peut déceler un effort pour donner de la révélation chrétienne une interprétation d'après une méthode rigoureuse. Les problèmes qu'ils ont abordés se retrouvent aux étapes suivantes de l'histoire de la théologie. A ce point de vue, le livre du P. O. est très suggestif. Avec une parfaite connaissance des sources, l'auteur replace le valentinisme dans son contexte, avec ses tenants et ses aboutissants. Il est difficile de faire le bilan de cette enquête minutieuse. Sa valeur est surtout dans les précisions apportées à l'interprétation des textes et dans l'abondante documentation condensée dans les notes compactes du volume. Mais ce n'est pas un livre facile. Le P. O. n'a pas tort de le comparer à un long tunnel. On peut même ajouter qu'il semble parfois tortueux.

B. B.

1638. C. ANDRESEN. *Justin und der mittlere Platonismus*. — Zeitschr. neutestamentl. Wissensch. 44 (1952-53) 157-195.

On a voulu faire de saint Justin tantôt un pur platonicien, tantôt un stoïcien. M. A. tente une solution moyenne. Le platonisme professé par Justin avant sa conversion était une forme déterminée du platonisme qui avait déjà subi l'influence stoïcienne, le platonisme « moyen » qui a fleuri au cours du II^e siècle. Cette philosophie était déjà tournée vers les problèmes religieux.

B. B.

1639. G. QUISPEL. *Simon en Helena*. — Nederl. theolog. Tijdschr. 5 (1950-51) 339-345.

A propos de la notice de saint Justin sur le mythe de Simon et d'Hélène, *Apol.* I, 26, 3. La prétendue statue romaine de Simon est le résultat d'une confusion avec la divinité romaine Semo Sancus. Mais pour le mythe d'Hélène, les fouilles de Samarie ont mis à jour un temple qui semble bien se rapporter à un culte d'Hélène. La statue porte un flambeau dans la main droite ; cf. Virgile, *En.* VI, 518-519. Le mythe gnostique a interprété ce geste dans un sens symbolique.

B. B.

1640. A. QUACQUARELLI. *La storia nella concezione di S. Giustino*. — Rassegna Scienze filos. 6 (1953) 323-339.

1641. W. DEN BOER. *Celsus, de eerste bestrijder van het Christendom*. Rede. — Groningen, P. Noordhoff, 1950 ; in 8, 28 p.

Après avoir résumé l'attitude de Celse vis-à-vis du christianisme, M. d. B. se demande si l'écrivain a compris la nouvelle religion. La question ainsi posée

comporte différentes réponses, suivant qu'on donne raison à Celse ou à Origène. Ce qui est certain, c'est que Celse a vu très clairement la différence fondamentale entre la pensée grecque et la pensée chrétienne. C'est, pense M. d. B., le conflit entre la raison et la révélation. C'est peut-être simplifier un peu les choses et méconnaître l'effort d'Origène pour assimiler ce qu'il y avait de valable dans l'hellénisme. On ne voit pas que Celse ait fait un effort pour juger équitablement le christianisme comme l'ont fait d'autres adversaires. Il le rejette en bloc, sans y trouver rien de bon.

B. B.

1642. H. KRAFT. *Die altkirchliche Prophetie und die Entstehung des Montanismus.* — Theolog. Zeitschr. II (1955) 249-271.

Ce qu'on a appelé plus tard le montanisme n'est que la continuation d'un état de l'Église antérieur à Ignace d'Antioche. La prophétie remonte à l'âge apostolique ; mais dès le II^e siècle, la communauté a perdu son caractère charismatique et n'est plus en état de « discerner les esprits ». Ignace réagit en revendiquant pour l'évêque le droit exclusif de régir la communauté ; mais les prophètes résistèrent dans certaines Églises, et c'est de là que naquit le montanisme. Les accusations portées plus tard contre Montanus et ses sectateurs d'avoir adopté des coutumes païennes sont sans fondement sérieux. L'hypothèse me paraît assez aventureuse. Que la prophétie ait existé dès l'âge apostolique, nul n'en doute. Mais l'existence d'une communauté charismatique ou d'un « ministère » charismatique est un postulat dont le crédit va baissant.

B. B.

1643. ST. IRENAEUS. *Proof of the Apostolic Preaching.* Translated and Annotated by J. P. SMITH S. J. — London, Longmans Green, 1952 ; in 8, VIII-233 p. Sh. 25.

Depuis l'édition princeps du texte arménien en 1907, il a paru plusieurs traductions de la *Démonstration* en diverses langues. La plus connue du public de langue française est celle qui parut dans les *Recherches de Science religieuse* 6 (1916) 361-432 et est reproduite dans *Patrol. orient.* t. 12, 747-803. Elle avait le mérite de faire connaître à un plus large public ce petit écrit si précieux ; mais du point de vue technique elle manquait totalement de précision et de fidélité. Le même tome de la *Patrol. orient.* contenait une autre traduction, en anglais, p. 659-731, meilleure sans doute, mais encore assez imparfaite. La meilleure est encore celle de J. A. Robinson (Londres 1920). Celle que nous présente le P. S. se distingue aussi par sa fidélité au texte. Elle est précédée par une introduction qui donne tout l'essentiel de ce qu'il faut savoir de ce petit écrit et un bon résumé de sa doctrine. Mais surtout des notes très précieuses suivent le texte. Le traité n'étant conservé que dans un seul manuscrit, le seul moyen d'amender le texte est la conjecture. Le P. S. se montre réservé sur ce point, — peut-être trop, — mais ses notes indiquent toujours les conjectures probables. Plus souvent elles visent à éclairer la traduction par un mot à mot de l'arménien. Ce petit volume est très précieux et il rendra service à tous ceux qui veulent étudier la *Démonstration*, même s'ils connaissent l'arménien.

B. B.

1644. H. HOLSTEIN. *Les témoins de la révélation d'après saint Irénée.* — Rech. Science relig. 41 (1953) 410-420.

Reprenant une remarque de dom B. Reynders (cf. *Bull.* II, n^o 374), le P. H. a dressé une liste des passages de saint Irénée où sont énumérés les témoins de

la révélation dans l'histoire du salut. Le plus souvent la liste est ternaire : les prophètes, le Christ, les apôtres. Mais elle est parfois plus développée. Le P. H. propose une hypothèse : la liste ternaire serait la réduction d'un schéma à cinq membres : la Loi et les prophètes, le Christ, les apôtres et l'Église. Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, le dossier qui suit l'article ne manque pas d'intérêt.

B. B.

1645. A. HOUSSIAU. *La christologie de saint Irénée* (Universitas catholica Lovaniensis, Dissertationes ad gradum magistri in Facultate theologica vel in Facultate iuris canonici consequendum conscriptae, series III, 1). — Louvain, Publications universitaires, 1955 ; in 8, xx-277 p.

L'étude de la christologie de saint Irénée pose un problème de méthode. Peut-on enfermer cette doctrine en un système parfaitement cohérent ou bien faut-il simplement constater les différentes orientations de sa pensée, tributaire de la polémique avec les hérétiques et des écrivains orthodoxes qui l'ont précédé ? M. H. essaie de résoudre le problème en usant d'une méthode historique subtile. Il faut partir de la problématique qui est celle d'Irénée, c'est-à-dire de la position des auteurs qu'il combat, et voir comment il réagit devant leurs erreurs. Mais il ne faut pas s'arrêter là. Irénée dépend d'une tradition : saint Paul, saint Jean, saint Justin, Théophile d'Antioche. Sans vouloir rechercher ses sources littéraires on peut essayer de retrouver les thèmes littéraires qu'il reprend et voir comment il les transpose. On aperçoit ainsi les orientations positives de sa pensée et ce qui fait son originalité. Deux problèmes ont préoccupé Irénée. D'une part celui de l'unicité de Dieu, d'autre part celui de l'unité du Christ, posés l'un et l'autre par les gnostiques. Le second seul intéresse directement la christologie ; mais le premier permet déjà de dégager des énoncés christologiques, car l'unité de la révélation et de l'économie du salut ne trouve sa solution que dans l'action du Verbe. M. H. a donc divisé son étude en deux parties. Chacune d'elles commence par l'exposé de la doctrine des hérétiques et se poursuit par l'examen de la réfutation d'Irénée et des différents thèmes qu'il développe. La méthode étant essentiellement analytique, elle ne mène pas par elle-même à une synthèse unique. Comme le dit l'auteur lui-même, les données recueillies paraissent se répartir en plusieurs synthèses juxtaposées (p. 254). Ce n'est que tout à la fin qu'il nous donne en une page une synthèse plus serrée et note brièvement les caractéristiques de la christologie d'Irénée.

Mais l'ouvrage étant analytique, sa valeur réside dans la précision des analyses. M. H. a donné beaucoup de soin à l'étude de la terminologie de saint Irénée et il y a été grandement aidé par un instrument de travail qu'aucun de ses prédécesseurs n'avait pu utiliser, le *Lexique comparé* de dom B. REYNERS (cf. *Rech. Théol. anc. méd.* 21, 1954, 329-330). Quant à l'origine des thèmes développés, leur recherche est parfaitement légitime. Mais en l'absence de sources littéraires elle peut paraître parfois aventureuse. Ainsi à propos du développement de III, 21, 10-22, 1 (p. 13 et 241-243) sur l'origine de la chair du Christ, je ne suis pas très convaincu qu'Irénée ne fait que reprendre un thème anti-docète. Sans doute il note que la doctrine de Ptolémée se heurte aux mêmes difficultés que celle des docètes ; mais je ne vois pas qu'on puisse affirmer sans plus qu'il reprend un thème qui circulait déjà avant lui. Or, si je comprends bien, c'est ce que M. H. suppose. L'analyse des thèmes littéraires a ses avantages, mais aussi ses inconvénients. A propos des titres du Christ, le paragraphe consacré à celui de Fils (p. 28-31) ne me paraît pas satisfaisant. M. H. semble ne vouloir

pas prendre parti entre la théorie « traditionnelle », suivant laquelle le Christ est Fils en vertu de sa génération éternelle, et la théorie de G. N. Bonwetsch, pour qui ce titre ne vise que le Verbe incarné. Comme simple désignation, dit M. H., ce titre ne répond pas à un concept distinct de filiation et ne comporte aucune réflexion sur une génération temporelle ou éternelle. Parfois cependant la réflexion sur le Fils de Dieu vise formellement le rapport éternel du Fils avec le Père et y découvre même l'idée d'une génération (p. 30). J'avoue que je ne comprends pas bien. Que l'emploi du titre de Fils sans explication ne comporte aucune réflexion sur la génération éternelle ou temporelle du Christ, c'est évident. Mais c'est une lapalissade qu'on peut appliquer à tous les auteurs anciens et modernes. Si l'on veut connaître la pensée d'Irénée sur ce point, c'est aux passages où il s'explique sur le sens du terme qu'il faut recourir. Or il suffit de lire par exemple *Epid.* 30 pour voir qu'Irénée attribue ce titre de Fils de Dieu à sa génération éternelle. La théorie de Bonwetsch est insoutenable. Quant à celle de F. Loofs qui attribue le second sens aux sources diverses d'Irénée, elle relève d'une méthode très contestable. Mais Loofs reconnaît que le premier sens est bien celui d'Irénée lui-même. Je ne multiplierai pas les remarques de ce genre. Une étude comme celle-ci comporte l'examen de tant de textes et de problèmes qu'il est à peu près impossible de satisfaire tout le monde. Mais la tenue générale du travail est excellente et elle fait honneur à son auteur comme à ceux qui l'ont dirigé.

B. B.

1646. A. MÜLLER. *Ecclesia-Maria*. Die Einheit Marias und der Kirche. Zweite, überarbeitete Auflage (Paradosis, 5). — Freiburg (Schweiz), Universitätsverlag, 1955 ; in 8, xvii-249 p. Fr. 13. 50.

Nous avons rendu compte de la première édition de cet ouvrage (voir *Bull.* VI, n^o 1305) et nous avons noté ses qualités et ses défauts. Cette seconde édition a été revue, mais d'une manière assez rapide. Le corps de l'ouvrage est resté à peu près intact, à part quelques notes additionnelles. Dans l'introduction et dans le chapitre final, M. M. répond d'une manière générale aux critiques qui lui ont été faites, et il note qu'elles visaient surtout la spéculation. Ceci n'est pas tout à fait exact. Pour ma part, je n'ai pas reproché à l'auteur de faire sur la mariologie des spéculations au sujet desquelles je reconnais mon incompetence, mais d'attribuer à certains Pères, notamment à saint Irénée, des spéculations qui leur sont étrangères, même si elles sont en soi parfaitement légitimes. Libre à M. M. d'affirmer qu'il y a identité entre Marie et l'Église, et je me sens bien incapable de le contredire. Mais qu'il attribue cette doctrine à saint Irénée ne peut que me paraître abusif, parce que je ne trouve rien de pareil dans les textes. On pourrait dire que, si saint Irénée avait poussé plus loin sa réflexion, il aurait abouti à cette conclusion. Je n'en sais rien, mais je suis bien sûr qu'il n'a jamais dit rien de semblable. Les explications apportées à la nouvelle édition (p. 73-75) ne me paraissent nullement satisfaisantes. M. M. écrit : « Was wir nicht sagen können und nicht sagen wollten, ist, dass Irenäus schon eine so *formale* Idee von der 'Identität' Marias und der Kirche hatte, wie es uns heute vorschwebt, und dass er schon die gleichen Konsequenzen daraus gezogen hätte wie wir » (p. 73-74). Mais il reproduit quelques lignes plus haut le texte de sa première édition : « Irenäus ist der erste Kirchenvater, der die geheimnisvolle Identität Marias und der Kirche erkannt und ausgesprochen hat ». Il aurait fallu du moins adoucir la hardiesse de cette affirmation. Quant à l'explication positive, elle me paraît assez embrouillée. M. M. trouve insuffisante l'expression « Marie type de l'Église », mais il reconnaît que le langage courant n'a pas d'expression exacte

pour exprimer cette réalité, c'est-à-dire l'idée d'une identité dans l'absolu de ce qui est distinct dans le relatif. Il me paraît superflu d'entamer une discussion sur ce sujet. Mais il me semble clair que, si saint Irénée n'avait pas, lui non plus, de moyen d'exprimer cette mystérieuse identité, il est assez vain de se demander ce qu'il aurait pensé si on l'avait mis en présence de cette distinction subtile.

B. B.

- 1647.** F. M.-M. SAGNARD O. P. *L'eucharistie, repas de noces. L'eucharistie, étroitement liée dans ses origines au thème des noces (comme on le voit par saint Irénée commentant saint Jean), réalise la parfaite union des hommes qui participent à ce repas.* — XXXV Congreso eucarístico internacional, 1952. La eucaristía y la paz. Sesiones de estudio, t. I (Barcelona, 1953 ; in 4, 840 p.) 383-386.

Le sous-titre déclare l'objet précis de l'article. Ajoutons que les textes de saint Irénée cités et commentés ici sont *Adv. haer.* III, 11,5 et III, 16,7.

- III^e s. **1648.** A. QUACQUARELLI. *Il paganesimo secondo la concezione di Tertulliano.* — Rassegna Scienze filos. 3 (1950) n° 1, 11-53.

Il y a dans cet article trop de considérations générales et de développements philosophiques étrangers à Tertullien. Je ne crois pas qu'il apporte beaucoup de neuf à la connaissance de cet auteur.

B. B.

- 1649.** A. QUACQUARELLI. *L'Adversus Hermogenem di Tertulliano.* — Rassegna Scienze filos. 4 (1951) n° 4, 61-69 ; 5 (1952) 39-54.

M. Q. analyse cet ouvrage de Tertullien et cherche à identifier les *materiarii* dont il parle : les païens Numénius d'Apamée, Plutarque et Posidonius, ou les seuls hérétiques chrétiens.

- 1650.** A. QUACQUARELLI. *Tertulliano contro gli gnostici: Valentino e Valentiniani.* — Rassegna Scienze filos. 4 (1951) n° 2, 63-84.

- 1651.** G. QUISPEL. *Het getuigenis der ziel bij Tertullianus.* Rede. — Leiden, E. J. Brill, 1952 ; in 8, 37 p. Fl. 2.

M. Q. situe son sujet dans le cadre des relations entre le christianisme et l'hellénisme. Le thème de l'âme naturellement chrétienne vient chez Tertullien de Posidonius par l'intermédiaire de Minucius Félix ; mais Tertullien le transpose dans le domaine de la révélation et le met en relation avec des idées qui sont complètement étrangères au stoïcisme. M. R. se prononce donc pour la priorité de Minucius Félix. Le problème est toujours discuté, et les partisans de la priorité de Tertullien ont aussi de bons arguments.

B. B.

- 1652.** A. QUACQUARELLI. *L'antimonarchianesimo di Tertulliano nell'Adversus Praxeam.* — Rassegna Scienze filos. 3 (1950) n° 2, 31-63.

- 1653.** A. QUACQUARELLI. *La concezione della storia secondo Tertulliano.* — Rassegna Scienze filos. 5 (1952) 115-135.

1654. A. QUACQUARELLI. *Antropologia ed escatologia secondo Tertulliano*. — Rassegna Scienze filosofiche 2 (1949) n^o 2, 14-47.

M. Q. met en rapport l'escatologie de Tertullien avec son anthropologie, et il veut montrer la cohérence de la pensée géniale de Tertullien, malgré ses lacunes. Malheureusement l'enthousiasme de l'auteur nuit à la clarté de son exposé. Il est possible que des principes énoncés par Tertullien d'une manière tumultueuse aient reçu des sciences naturelles et psychologiques d'aujourd'hui une éclatante confirmation, comme le dit M. Q. ; mais on aimerait voir exposer cette thèse d'une manière moins exubérante.

B. B.

1655. A. QUACQUARELLI. *Gl'ideali di vita cristiana secondo Tertulliano*. — Rassegna Scienze filos. 3 (1950) n^{os} 3-4, 54-89.

Sous ce titre, M. Q. examine quelques points de la morale de Tertullien : la richesse, le travail, l'esclavage, le mariage, l'éducation des enfants, le problème du théâtre. Il ne me paraît pas juste d'opposer la *regula fidei* = vérité religieuse à *disciplina* = idéal de vie. Le sens de *disciplina* chez Tertullien est bien plus large. Cf. *Bull.* V, n^o 698.

B. B.

1656. A. SALLES. *La « Tradition apostolique » est-elle un témoin de la liturgie romaine ?* — Revue Hist. Religions 148 (1955) 181-213.

M. S. répond négativement à la question ainsi posée. Notons tout d'abord qu'elle est mal posée. Il est évident en effet que ce document a un caractère très personnel et ne peut passer pour l'exposé pur et simple de la liturgie romaine au début du III^e siècle. Hippolyte se présente comme un réformateur et, comme tous les réformateurs, il en appelle à la tradition. Mais comme eux aussi il est bien probable qu'il introduit des changements et que, sur certains points, il s'appuie sur une tradition qui n'est pas romaine. On a relevé depuis longtemps (par ex. O. Casel, H. Elfers) les points où il se rapproche de la tradition orientale. Mais ce qui étonne le plus dans cet article, c'est sa méthode. M. S. compare la liturgie de la *Tradition apostolique* avec les rites du baptême tels qu'ils nous sont connus par la lettre de Jean Diacre et le Sacramentaire gélasien. Mais que peut-on conclure de la confrontation de documents qui sont séparés par trois siècles d'intervalle ? Il faut poser comme postulat que la liturgie romaine du VI^e siècle représente fidèlement l'usage du III^e. Avec cette méthode, en comparant la liturgie baptismale de Tertullien avec celle de saint Augustin, on arriverait à la conclusion que Tertullien n'était pas Africain. De plus, si M. S. note soigneusement les différences, il néglige de souligner les rapprochements. Comment se fait-il que la renonciation comporte les trois termes : Satan, ses œuvres, sa pompe, exactement comme dans le rite romain alors que ce groupement ne se retrouve nulle part en Orient ? Comment se fait-il que les *Statuta ecclesiae antiqua*, dont le rédacteur a voulu donner à son recueil une couleur romaine, aient tant d'affinité avec la *Tradition apostolique* ? Il y aurait bien d'autres indices à relever. Je me contente de ceux-ci pour faire voir l'arbitraire de la méthode. Dans une note dont j'ai rendu compte dans *Bull.* VII, n^o 1230, M. S. semblait vouloir proposer une nouvelle méthode pour reconstituer le texte de la *Tradition apostolique* en se basant sur la version éthiopienne. Je vois avec plaisir qu'il a renoncé à cette utopie et qu'il a dissocié de la question d'établissement du texte celle de l'antiquité des rituels baptismaux qu'il croit découvrir dans les parties propres de l'éthiopien. Il y a là des pièces très intéressantes, et

je me réjouis de voir annoncer l'édition de ces pièces dans les *Sources chrétiennes*. S'agit-il de rituels baptismaux ou simplement d'un florilège de prières ? Nous attendrons la démonstration de M. S. pour en juger. Espérons que sa méthode sera plus sûre que dans cet article. B. B.

1657. M. BÉVENOT S. J. « *Primatus Petro datur* ». *St. Cyprian on the Papacy*. — Journ. theol. Stud., n. s. 5 (1954) 19-35.

Contre l'article de dom J. Le Moyne (cf. *Bull.* VII, n° 915), le P. B. maintient sa position : le texte primitif du *De unitate* de saint Cyprien est celui qui affirme le primat de Pierre. Le *textus receptus* est dû à une révision par Cyprien lui-même. Il reste néanmoins difficile d'expliquer pourquoi saint Cyprien a changé sa première rédaction. Peut-on supposer que le pape Étienne a fait usage du *primatus Petro datur* de la première édition ? C'est purement gratuit. De plus on peut se demander si, dans ce cas, Cyprien n'aurait pas profité de l'occasion pour mettre les choses au point d'une manière plus précise, au lieu de se contenter d'édulcorer son texte primitif. B. B.

1658. K. BÜCHNER. *Drei Beobachtungen zu Minucius Felix*. — *Hermes* 82 (1954) 231-245.

Deux passages de l'*Octavius* sont une imitation l'un (38,7) de Tacite, l'autre (33,3) de Salluste. Le développement de 21-26 semble une imitation de Tertulien. B. B.

- iv^e s. 1659. H. MAROT O. S. B. *Les conciles romains des IV^e et V^e siècles et le développement de la primauté*. — 1054-1954. L'Église et les Églises (voir *Bull.* VII, n° 1624) 209-240.

Les cas analysés dans cette revue rapide sont : attitude romaine dans la convocation des conciles ; le concile romain et l'affaire donatiste ; Rome et les conciles orientaux sur l'arianisme et l'affaire d'Athanase ; les conciles damasiens et le schisme d'Antioche ; l'affaire de S. Jean Chrysostome sous Innocent I^{er} ; Éphèse et Chalcédoine. L'attitude de Rome fut un mélange d'autorité et de conciliation. Les causes de mésentente les plus opérantes furent peut-être le choix des formules dogmatiques et un endémique climat de défiance réciproque. B. C.

1660. J.-C. GUY S. J. *Note sur l'évolution du genre apophtegmatique*. — *Revue Ascét. Myst.* 32 (1956) 63-68.

Le P. G. examine cinq formes différentes d'un même « apophtegme », celui qui contient l'interprétation symbolique de la rencontre d'Élisée et de la Sunamite (*IV Reg.* 4, 8-37). De ces formes, deux sont grecques et trois latines : toutes sont reproduites dans Migne, sauf l'une des grecques (contenue dans *Paris Nat. gr.* 1598). Ces cinq formes représentent trois traditions distinctes, qui permettent au P. G. d'esquisser l'évolution subies par cet apophtegme et de proposer quelques réflexions sur l'évolution du genre apophtegmatique. F. V.

1661. A. QUACQUARELLI. *La concezione della storia secondo Lattanzio*. — *Rassegna Scienze filos.* 6 (1953) 201-221.

1662. M. MARZOLA. *Ricostruzione teologico-critica degli Atti degli Apostoli, Epistole paoline della cattività, I e II ai Tessalonicesi e Apocalisse nel testo latino usato da Sant' Ambrogio.* — *Scrinium theologicum* 1 (1953) 97-123.

Ceci n'est qu'un extrait anticipé d'un travail plus considérable. L'auteur donne quelques explications sur sa méthode, puis il nous livre le résultat de son travail, c'est-à-dire les fragments des textes bibliques qu'on peut reconstituer d'après les œuvres de saint Ambroise. Il est difficile de porter un jugement sur ce simple extrait. Je crois que M. M. se fait illusion sur la connaissance que saint Ambroise avait de la bible grecque. De toute manière les références aux œuvres de saint Ambroise rendront service, en attendant la publication de l'ouvrage complet.

B. B.

1663. R. METZ. *La consécration des vierges dans l'Église romaine.* Étude d'histoire de la liturgie (Bibliothèque de l'Institut de droit canonique de l'Université de Strasbourg, 4). — Paris, Presses universitaires de France, 1954 ; in 8, 501 p. Fr. 1900.

Le titre et le sous-titre de cet ouvrage en indiquent les limites. Il s'agit exclusivement des rites de la consécration des vierges dans le rite romain. Les autres rites ne sont envisagés qu'indirectement, pour autant qu'ils ont contribué à la formation du Pontifical romain ou qu'ils peuvent combler les lacunes de notre documentation. Les premières indications sûres sur la cérémonie de la consécration des vierges apparaissent vers la fin du IV^e siècle. Mais il faut attendre le Sacramentaire léonien pour être sur un terrain vraiment ferme. A partir de là, on peut suivre toute la formation du rituel jusqu'au Pontifical romain, en passant par tous les intermédiaires : Sacramentaire gélasien ancien, supplément d'Alcuin au Grégorien, Gélasiens du VIII^e siècle, Pontifical romano-germanique, Pontificaux romains des XII^e et XIII^e siècles, Pontifical de Durand de Mende. Les deux étapes principales sont marquées par le Pontifical romano-germanique et par celui de Durand. En cours de route, le rite, d'abord très simple, s'est chargé d'éléments nouveaux d'origine franque qui en feront une cérémonie longue et compliquée. Le facteur le plus important qui a joué dans la formation du rite est l'assimilation de la consécration des vierges au mariage. Aussi M. M. a-t-il eu l'heureuse idée d'ajouter un précieux appendice sur le développement des rites du mariage (p. 363-410). Un second appendice donne le texte du Pontifical actuel, avec l'indication des sources et des variantes anciennes. On peut suivre ainsi plus facilement la formation de cette section du Pontifical, en y relevant au passage un certain nombre de contresens.

L'influence du rituel de la bénédiction nuptiale n'est pas douteuse. Mais je me demande si l'explication donnée pour le couronnement est bien exacte. Ce rite n'est attesté nulle part en Occident. Faut-il croire, avec M. M., qu'il a été emprunté au rituel byzantin ? Cela me paraît bien peu probable. Du fait que Nicolas I^{er} connaissait l'usage oriental, on ne peut conclure que le rédacteur du Pontifical romano-germanique au X^e siècle en était informé et qu'il s'en est inspiré. Il y a une solution beaucoup plus simple. Toute cette partie s'inspire de la Passion de sainte Agnès ou des pièces de l'office qui lui sont empruntées. Or nous y lisons : « Annulo (suo) subarrhavit me et tamquam sponsam decoravit me corona ». Je doute aussi que le rédacteur ait emprunté le mot *torques*, au lieu de *corona*, à Virgile, *Georg.* 4, 276, par souci de fausse élégance. La langue de ces rubriques est dépourvue de toute prétention. J'ai quelque doute aussi sur

la composition des formules du Léonien *ad virgines sacras* par saint Léon (cf. *Bull.* VII, n° 951). La question n'est d'ailleurs pas d'importance majeure, car si elles ne sont pas de saint Léon, elles sont néanmoins très anciennes. Il n'entrerait pas dans le cadre du travail de M. M. de faire une analyse littéraire des pièces qui composent le rituel de la consécration des vierges. On aurait pu souhaiter de voir donner en regard du texte édité les sources et parallèles qui pourraient l'illustrer. Mais cela aurait pris une cinquantaine de pages en plus, et le livre était déjà assez volumineux. Remercions M. M. de ce qu'il nous donne, sans nous plaindre de ce qu'il ne donne pas. Le corps de l'ouvrage offre d'ailleurs un bon nombre de matériaux pour un commentaire. B. B.

- v^e s. 1664. N. M. HARING. *Character, signum und signaculum*. Die Entwicklung bis nach der karolingischen Renaissance. — *Scholastik* 30 (1955) 481-512.

La notion de caractère sacramentel est depuis longtemps incorporée à la théologie sacramentaire. Mais ce sens du mot *character* n'apparaît pas avant la seconde moitié du XII^e siècle. Cette terminologie nouvelle ne se comprend cependant que si l'on connaît l'histoire de ce mot et des termes apparentés (*signum*, *signaculum*) avant le XII^e siècle. C'est cette préhistoire que veut écrire le P. H. Je suis tout à fait d'accord pour l'essentiel avec ses conclusions. C'est par une interprétation de certains textes de saint Augustin qu'on a voulu retrouver la notion de caractère sacramentel dans cette expression. Là où il est question de la réitération du baptême, le mot *character* ne joue aucun rôle. Je regrette seulement que l'exposé manque d'ordre et de clarté. Le sujet mériterait d'être traité d'une manière plus complète et avec une méthode philologique plus rationnelle. B. B.

1665. A. QUACQUARELLI. *La storia nella concezione di S. Girolamo*. — *Rassegna Scienze filos.* 5 (1952) 251-279.

1666. ST. AUGUSTINE. *Sermons for Christmas and Epiphany*. Translated and Annotated by TH. C. LAWLER (Ancient Christian Writers, 15). — London, Longmans Green, 1952 ; in 8, 249 p. Sh. 25.

Bon volume de vulgarisation. Il donne une version très attentive de 15 sermons pour Noël, 2 pour le nouvel an, 6 pour l'Épiphanie. Une introduction générale les accompagne, où sont esquissés les thèmes des sermons. Les notes commentant chacune des pièces ne sont pas quelconques. Toujours très sérieusement documentées, elles prolongent souvent les sujets effleurés dans les sermons. En particulier : p. 195, sur les *tabulae matrimoniales* ; p. 196-200, sur les droits conjugaux des époux ; p. 208, sur une datation de A. Kunzelmann ; p. 214, sur les *virgines sacrae* ; p. 219, sur les calendes de janvier. Ce souci d'une information approfondie pose le problème devant lequel s'est trouvée la collection française des *Sources chrétiennes* : les passages commentés ou discutés dans les notes le sont souvent en fonction des termes latins. Si l'on poursuit dans cette voie, pourra-t-on continuer à ne donner au lecteur le sermon entier qu'en anglais ? B. C.

1667. A. MANDOUZE. *Notes sur l'organisation de la vie chrétienne en Afrique à l'époque de saint Augustin*. — *Année théol. august.* 13 (1953) 151-171, 201-231.

Les biographies de saint Augustin, quels que soient leurs mérites, ont souvent le défaut de le situer au-dessus et en dehors de son milieu. M. M. veut au contraire montrer l'enracinement de l'évêque d'Hippone dans le milieu africain, et il s'efforce de faire revivre le climat de ces communautés entre 390 et 430, d'après les écrits de saint Augustin. Ces articles constituent une excellente introduction à l'étude du saint Augustin évêque. B. B.

1668. C. COUTURIER S. J. *Structure métaphysique de l'être créé d'après saint Augustin*. — Histoire de la philosophie et métaphysique. Aristote, S. Augustin, S. Thomas, Hegel (Recherches de philosophie, 1. — Bruges, Desclée De Brouwer, 1955 ; in 8, 253 p. Fr. 150) 57-84.

Ces quelques pages exposent une vision du monde créé d'une fermeté singulière. Le P. C. la dégage des déclarations de S. Augustin mieux qu'on ne l'a fait jusqu'ici. Tout part du double fait que « seule la ressemblance au Verbe confère l'être et l'unité » (p. 63) et que la matière « ne peut entrer dans la catégorie de l'être, sinon par relation à une forme » (p. 64). Elle n'accède donc à l'existence « que dans le composé », celui-ci n'étant d'ailleurs « que par participation à son modèle en Dieu » (p. 65). La créature part donc d'une dissemblance ; par la forme, elle devient capacité déterminée d'une perfection à conquérir à l'image du Verbe (p. 83). Cette vue dynamique procède du *per quem omnia facta sunt* de S. Jean. Toute ressemblance avec l'Être s'origine à l'infinie ressemblance personnelle. Un passage des *Confessions* (XII, 38) est à cet égard très révélateur (p. 84).

On doit regretter que l'article où cette puissante interprétation de la pensée d'Augustin est proposée soit si bref : l'abondante documentation sur laquelle elle repose n'est qu'indiquée par l'auteur dans les notes. B. C.

1669. P. KÜNZLE O. P. *Das Verhältnis der Seele zu ihren Potenzen*. Problemgeschichtliche Untersuchungen von Augustin bis und mit Thomas von Aquin (Studia Friburgensia, neue Folge, 12). — Freiburg (Schweiz), Universitätsverlag, 1956 ; in 8, xxiii-245 p. Fr. 15.60.

Les facultés de l'âme sont-elles identiques à celle-ci ; et si elles en diffèrent, jusqu'où va la différence ? Le P. K. a mené sur ce point une enquête partant de saint Augustin et s'arrêtant à saint Thomas d'Aquin. L'âme humaine, disait saint Augustin, est le vestige de la Trinité ; on y distinguera donc trois facultés : *mens*, *notitia*, *amor*, ou *memoria*, *intelligentia*, *voluntas*. Cependant, de même que les trois personnes sont une seule et même nature divine, ainsi les trois facultés sont une seule et même âme. En réalité, la pensée de saint Augustin n'est pas très précise, car il parle des actes des facultés plutôt que des facultés elles-mêmes. Le P. K. parcourt ensuite les écrits de l'époque patristique : il constate que Lactance attesta l'existence, dès son époque (vers 303), d'une théorie admettant une distinction réelle. Mais la position augustinienne règne en souveraine, y compris à l'époque de la renaissance carolingienne où brille le génie de Jean Scot Érigène. L'enquête s'approfondit à partir de saint Anselme de Cantorbéry et embrasse toutes les écoles de la « Frühscholastik » (écoles d'Anselme de Laon, Pierre Abélard, Hugues de Saint-Victor, Gilbert de la Porrée, Pierre Lombard, jusqu'à Godefroid de Poitiers) sans négliger l'école de Chartres ni surtout l'école mystique (saint Bernard, Guillaume de Saint-Thierry, Isaac de l'Étoile, Alcher de Clairvaux, Aelred de Rievaulx), dont la doctrine implique nécessairement un traité sur l'âme et ses facultés. Le XII^e siècle, ici encore, s'avère comme une

période de fermentation très intense. Guillaume de Champeaux introduit la distinction réelle entre substance et accidents. Mais cette théorie reste sans écho ; la position augustinienne continue à prévaloir. Cependant il est manifeste qu'on cherche à trouver un minimum de distinction entre âmes et facultés : celles-ci sont des *affectiones*, des *qualitates*, des *proprietates* ; la notion de *totum potentiale* reprise de Boèce s'insinue, sans que l'on veuille nier l'identité. Gilbert de la Porrée introduit la distinction entre *id quod* et *id quo*, qui n'implique cependant pas une distinction réelle. Maître Udo (vers 1165) présente une nouvelle formule : les facultés sont *essentialiter inter se diversae*, mais *substantialiter* identiques à l'âme. Au temps de la « Hochscholastik », les mêmes formules subsistent, mais les positions sont plus fermes et mieux marquées. Guillaume d'Auxerre rejette sans doute la thèse augustinienne ; d'autre part il nie que les facultés soient de purs accidents : elles constituent avec l'âme un composé, non physique, mais logique, à la manière de Porphyre. Guillaume d'Auvergne nie résolument toute distinction réelle : comment un simple accident, comme le seraient les facultés, pourrait-il exercer un acte d'intellection ou de volition ? Le chancelier Philippe à son tour reste bien dans le sillon traditionnel. L'école franciscaine, depuis les Gloses sur les Sentences d'Alexandre de Halès, introduit la formule de maître Udo : l'âme diffère des facultés *secundum essentiam*, mais avec celles-ci elle constitue une seule *substantia* ; on voit du même coup réapparaître la distinction entre le *quod est* et le *quo est* ; il ne s'agit cependant pas de distinction réelle. Dans le même sens, avec des nuances, s'expriment Jean de la Rochelle, Odon Rigaud et saint Bonaventure. Quant aux maîtres dominicains, Hugues de Saint-Cher s'en tient à la thèse de l'identité ; Albert le Grand utilise la formule du *totum potentiale* : l'âme est un tout potentiel qui se parfait dans ses facultés, lesquelles sont des propriétés découlant de l'essence de l'âme. Saint Thomas est étudié avec le plus grand soin, selon l'ordre chronologique de ses écrits : Commentaire sur les Sentences ; Quodlibet X, a. 5 ; *De spiritualibus creaturis*, a. 11 ; *De anima*, a. 12 ; et enfin la *Prima pars* de la Somme théologique dans son traité sur les anges (q. 54, 59) et sur l'homme (q. 77, a. 1). On y voit saint Thomas se dégager peu à peu des formules courantes pour présenter une solution nouvelle, d'allure toute métaphysique, basée sur la doctrine aristotélicienne d'acte et de puissance : si l'acte n'est pas dans le genre substance, la faculté dont il relève immédiatement n'y rentre pas davantage.

La monographie du P. K. est digne de tout éloge : il n'a, peut-on dire, omis aucun écrit antérieur à la *Prima pars* de saint Thomas ; il a reproduit *in extenso* en appendice 12 textes inédits, dont plusieurs sont assez étendus (surtout ceux de Robert de Melun, Philippe, Pierre de Bar, Odon de Châteauroux, Richard Rufus). Ses exposés sont lucides ; les rapports entre les théories bien marqués. Grâce à un dépouillement complet des sources, son ouvrage est une vraie révélation ; il montre la profonde originalité de la dernière solution de saint Thomas ; il révèle surtout sur le vif combien il est téméraire de formuler ici comme ailleurs de ces synthèses simplistes qui défigurent la réalité. Les théologiens ont tout de suite remarqué que, si c'est une seule et même âme qui comprend et qui veut, il est bien malaisé d'identifier des actes d'intellection et de volition spécifiquement différents. De là, malgré la permanence de la position augustinienne, le besoin de trouver une certaine distinction entre l'âme et ses facultés, causes immédiates d'actes très différents. Telle est l'origine de ces multiples essais qui jalonnent l'histoire des XII^e et XIII^e siècles et qui émanent parfois d'un auteur de second rang (tel maître Udo) que seul un inventaire complet des sources pouvait déceler.

O. L.

- 1670.** E. STAKEMEIER, *Civitas Dei*. Die Geschichtstheologie des heiligen Augustinus als Apologie der Kirche. — Paderborn, F. Schöningh, 1955 ; in 8, 44 p. Mk. 1.20.

Ce discours inaugural expose, sans plus mais avec lucidité, deux aspects du *De civitate Dei*. D'abord son intention apologétique après la catastrophe de 410 et l'opposition décidée d'Augustin à la vision optimiste de l'histoire qu'a donnée Paul Orose : non, le monde est vieillissant. Dès lors, se trouve condamnée l'interprétation cyclique de l'histoire universelle, qu'imaginait la philosophie désabusée des Romains.

La seconde partie esquisse ce qu'est la *civitas Dei* par rapport à l'Église et à l'État et ce que signifie le contraste *civitas Dei* — *civitas terrena*. La conclusion insistera sur la condamnation de toute vision totalitaire de l'État. B. C.

- 1671.** G. OGGIONI, *L'esperienza della fede nella conversione di S. Agostino*. — *Scrinium theologicum* 1 (1953) 125-181.

L'itinéraire parcouru par S. Augustin depuis son adhésion au manichéisme jusqu'à sa ferme conversion est ici décrit en fonction de son expérience intime. Les étapes sont connues et l'auteur ne songe pas à renouveler ce que d'autres ont dit avant lui. Il marque avec soin, dans les notes qui abondent au bas de chaque page, ce qu'il doit à ses devanciers, — C. Boyer surtout et J.-M. Le Blond, — et ce en quoi il s'en distingue. C'est par de fines notations psychologiques que ce nouvel essai est notable. M. O. estime que la tentation néoplatonicienne fut chez Augustin très sérieuse. Discutant l'historicité du récit de la conversion, il ne touche pas au problème soulevé par P. Courcelle. B. C.

- 1672.** T. J. VAN BAVEL O. E. S. A. *Recherches sur la christologie de saint Augustin*. L'humain et le divin dans le Christ d'après saint Augustin (Paradosis, 10). — Fribourg (Suisse), Éditions universitaires, 1954 ; in 8, XIII-189 p. Fr. 10.40.

Le premier sujet scruté par l'auteur est celui de l'unité du Christ. Une enquête minutieuse conduit à constater le fait symptomatique que la formule *una persona* n'apparaît dans les écrits d'Augustin qu'à partir de 410. Sa pensée a donc tâtonné au moins dans sa formulation définitive. L'auteur est ainsi amené au problème de la suspension de l'union hypostatique à la mort du Christ (p. 67-73). Un ensemble de textes patiemment réunis et commentés tendent à montrer qu'Augustin n'a probablement pas pensé à l'abandon par le Verbe du corps du Christ au moment de la mort. Au moins obligent-ils à apporter à cette assertion « des nuances sensibles » (p. 73).

Le chapitre suivant commentera l'exégèse augustinienne de *in similitudinem carnis peccati* de Rom. 8,3, brandie inlassablement contre les pélagiens par l'impitoyable lutteur, dans la question du péché originel : la *similitudo carnis peccati* oppose Jésus à la *caro peccati* de tous ceux qui sont conçus par la voie normale et non comme lui seul *ex virgine*. Les privilèges d'une grâce et d'une prédestination uniques s'ensuivent nécessairement.

Après une très utile revue des principes d'interprétation des textes christologiques, on est armé pour aborder les problèmes des sentiments humains extrêmes éprouvés par Jésus : tentation, tristesse au jardin des olives, sentiment d'un délaissement de son Père. C'est le chapitre crucial du livre. Le P. v. B. n'accepte pas aisément que S. Augustin ait donné de ces attitudes une explication minimisante, basée sur le fait que le Christ parle et agit parfois au nom du seul corps

mystique dont il est la tête. Il conteste en particulier les vues de Mgr G. Jouassard sur ce sujet. *Videant periti*. Quoi qu'il en soit, le dossier si nuancé et si riche que le P. v. B. a patiemment constitué tout le long de sa méritoire enquête ne pourra être ignoré par personne. B. C.

1673. G. B. LADNER. *St. Gregory of Nyssa and St. Augustine on the Symbolism of the Cross*. — Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of Albert Mathias Friend, Jr. Edited by K. WEITZMANN (Princeton, University Press, 1955 ; in 4, XIV-405 p. D1. 25) 88-95.

M. L. compare l'exégèse de Eph. 3, 18 chez Grégoire de Nysse et chez S. Augustin. Tandis que le premier interprète les quatre bras de la croix dans un sens cosmique, comme symbolisant l'unité des quatre points cardinaux dans le Christ, S. Augustin s'attache au sens moral : les quatre espèces de l'amour chrétien. Cette interprétation de S. Augustin s'est conservée à travers tout le moyen âge occidental. H. B.

1674. D. FERNÁNDEZ. *El pensamiento de San Agustín sobre la Inmaculada*. — Analecta Baetica. Estudios teológicos sobre la Inmaculada por los PP. Profesores del Colegio Máximo de Zafra, de los Misioneros Hijos del Corazón de María [Zafra [Badajoz], 1954 ; in 8, 192 p.) 13-63.

Étude exhaustive du problème. Parfaitement documentée, elle conclut fermement que S. Augustin a exclu l'immaculée conception de Marie. Les textes sont minutieusement analysés et commentés avec clairvoyance. L'auteur a évité toute polémique. Nous espérons revenir prochainement sur ce sujet, pour confirmer le verdict du P. F. dans cette cause désormais entendue. B. C.

1675. M. PONTET S. J. *La notion de schisme d'après S. Augustin*. — 1054-1954. L'Église et les Églises (voir Bull. VII, n° 1624) 163-180.

L'adversaire des donatistes a eu maintes fois l'occasion de dire ce qu'il pensait du schisme. Le P. P. examine d'abord l'idée que s'en fait Augustin : le schisme résulte d'une fausse interprétation de l'Écriture, par quoi il s'apparente radicalement à l'hérésie. Psychologiquement, il procède de l'orgueil. Comment le schisme sera-t-il guéri ? Par la démonstration que la catholicité est affirmée par l'Écriture. Mais le virus d'orgueil qui est à la source du schisme justifie qu'on l'extirpe, s'il le faut, par la force. B. C.

1676. J. PASCHER. « *Servitus religiosa* » seit Augustinus. — Festschrift Eduard Eichmann zum 70. Geburtstag. Herausgegeben von M. GRABMANN und K. HOFMANN (Paderborn, F. Schöningh, 1940 ; in 8, VII-687 p.) 335-352.

Pages instructives où M. P. s'attache à déceler les sens que comporte l'expression « service de Dieu ». Saint Augustin distingue deux actes de cette *servitus* : la *latría*, qui s'adresse à Dieu comme Dieu, et la *dulia* qui s'adresse à Dieu comme maître. Cette distinction fut reprise à la lettre au XII^e siècle par Pierre Lombard. Cependant elle avait déjà subi des déviations. Dans l'école d'Anselme de Laon on disait que si la *latría* reste réservée à Dieu, la *dulia* s'applique aux hommes ; Gilbert de la Porrée dit que la *dulia* est une « adoration » qui s'adresse aux hommes, mais à un titre tout spécial au Christ. Et c'est ainsi que, dans

certain milieux, on réservera le terme d'« adoration » au culte envers le Christ, tandis que les saints seront l'objet de « vénération ». On désignera aussi le culte dû au Christ du nom d'*hyperdulia* ; ce n'est que plus tard que ce vocable sera attribué à la sainte Vierge. L'expression *servus servorum Dei* désigne le dévouement de la charité qu'on doit aux serviteurs de Dieu. Et la formule *servus non servus* de saint Augustin désigne la crainte révérentielle de la charité envers Dieu qui ne connaît plus la servitude qu'implique la crainte purement servile.

O. L.

1677. C. TORRES RODRÍGUEZ. *La obra de Orosio. Su historia.* — Santiago de Compostela, Universidad, 1954 ; in 8, 22 p.

Dégage les idées directrices des *Historiarum adversus paganos libri VII*, en particulier leur christocentrisme et leur universalisme, et suit l'influence de ces conceptions sur les écrivains du moyen âge.

1678. H. BACHT S. J. « *Meditatio* » in den ältesten Mönchsquellen. — Geist u. Leben 28 (1955) 360-373.

Examen des acceptions de ce mot et de ceux qui lui sont apparentés (par ex. *meditari*, équivalents grecs) dans les écrits pachômiens (Règle, Vie), la *Vita Antonii*, les Apophthegmes des Pères, Chenoute, Sévère d'Antioche, Cassien, Évang. L'ensemble met en relief la place de l'Écriture dans la *meditatio* monastique primitive.

F. V.

1679. CH. MOELLER. *Réflexions sur les schismes à l'époque des premiers conciles.* — 1054-1954. L'Église et les Églises (voir Bull. VII, n^o 1624) 241-260.

Judicieux travail, où nous noterons combien sage fut la répulsion des papes, — de S. Léon en particulier, — à souhaiter des définitions nouvelles : « aussi bien pour S. Léon que pour Vigile, ce qui est en cause ici, c'est la hiérarchie que l'Église a toujours observée entre magistère extraordinaire et magistère ordinaire » (p. 254). Les circonstances ne permirent pas, hélas, de s'en tenir à ce principe de discrétion.

B. C.

1680. F. SCHEIDWEILER. *Die Fragmente des Eustathios von Antiocheia.* — Byzant. Zeitschr. 48 (1955) 73-85.

Plusieurs fragments d'Eustathe ont été conservés par des auteurs latins : Gélase, Facundius d'Hermiane. M. S. fait quelques critiques à propos de l'interprétation de ces passages par E. Schwartz et M. Spanneut (p. 76-78).

B. B.

1681. E. M. RIUS O. S. B. *La regla benedictina manantial de la paz de VI^e s. Jesucristo.* — XXXV Congreso eucarístico internacional, 1953. La eucaristía y la paz. Sesiones de estudio, t. II (Barcelona, 1953 ; in 4, 956 p.) 434-438.

Cite et commente les textes de la règle bénédictine sur la paix, ses moyens, sa source dans le Christ, son épanouissement dans le code monastique.

1682. A. FONTÁN. *La tradición de las obras morales de Martín de Braga.* — Boletín Universidad Granada 23 (1951) 73-86.

En se basant non seulement sur l'édition de C. W. Barlow (voir *Bull.* VI, n° 1072) mais aussi sur les manuscrits eux-mêmes, M. F. étudie la tradition des traités moraux de S. Martin de Braga : la *Formula vitae honestae* (*De quatuor virtutibus*), le *De ira*, le *Pro repellenda iactantia*, le *De superbia* et l'*Exhortatio humilitatis*. Il précise les relations entre les mss *Escorial M. E. 3* et *Madrid Nac. 711* (qui contient deux fois le texte de ces traités, sauf du *De formula*.) l'édition de J. Tamayo de Salazar (Lyon 1652), celle de H. Florez (Madrid 1759), et les manuscrits utilisés par ce dernier éditeur. Il conclut que *Madrid* doit avoir été écrit pour ou par Salazar, d'après un manuscrit très proche d'*Escorial*, ou même d'après celui-ci, en préparation de son édition. Tous ces témoins représentent la branche espagnole de la tradition manuscrite, remontant à un *corpus* de ces traités, dont on trouvait déjà la trace dans le *volumen epistolarum* dont parle S. Isidore de Séville. H. B.

VIII^e s. 1683. W. ULLMANN. *The Growth of Papal Government in the Middle Ages. A Study in the Ideological Relation of Clerical to Lay Power.* — London, Methuen, 1955 ; in 8, XVIII-482 p. Sh. 42.

Peut-être n'y a-t-il rien de plus déroutant que de se trouver devant un vocabulaire neuf à prétentions idéologiques qui, après tout, peut ne recouvrir que des truismes, sinon de se trouver aux prises avec un vocabulaire familier aux significations évasives. Que signifient exactement dans leur contexte historique des expressions comme *regnum et sacerdotium*, *imperium Christi*, *respublica christiana*, *christianitas*, *romanitas*, *claves regni*, *claves iuris*, *Christus Domini*, *vicarius Christi*, *vicarius Petri*, *vicarius papae*, ou *principalitas* et *plenitudo potestatis* ? Idées qui commandent des actions, mais qui aussi, à travers des faits parfois épisodiques, semblent se chercher elles-mêmes.

C'est pourtant à cette étude que W. U. s'est attaché avec un courage à la mesure de son information. Et c'est, en bref et en long, toute l'histoire des évêques de Rome, insérés d'abord dans l'organisation monarchique de l'Empire et s'émancipant peu à peu du basileus. Le décret gélasien formule le principe : *Duo sunt principatus...*, les princes doivent obéissance aux prêtres en matière religieuse. Le transfert de la dignité impériale aux carolingiens par le pape lui-même libère celui-ci de tout lien constitutionnel avec Byzance. Quand cet empire d'Occident rénové par les dynasties saxonne et franconienne, fidèles à la conception isidorienne « téléologique » du pouvoir temporel guidé par le bien commun, aura assis sur la chaire de Pierre des pontifes sains et vigoureux, ceux-ci, avec Léon IX et surtout Grégoire VII, franchiront l'étape décisive et ce sera la hiérocraie, amalgame isidorien et gélasien, à laquelle aussitôt répondront les publicistes, comme Pierre Crassus, qui lui opposeront avec une fougue égale la thèse laïque appuyée aux *sacratissimae leges* du Corpus byzantin.

Ce qu'une pareille tâche remue de documents juridiques et liturgiques, ce qu'elle exige de soin à comparer leurs gloses et à reconstituer leur cadre, ce ne sont pas les élèves de l'auteur qui en douteront. Mais ne sont-ils pas aussi responsables de certaines affirmations un peu trop tranchées qui évoquent la chaire professorale, celle-ci par exemple : « la donation de Constantin n'avait pas d'autre contenu idéologique que la fameuse déclaration gélasienne » ?

L'influence des idées augustiniennes, si importantes pour le haut moyen âge, n'y est guère étudiée. M. U. s'en excuse avec une telle humilité qu'elle avive notre déception.

Un ouvrage compact, oui, mais solide.

O. H.

1684. LÁZARO DE ASPURZ O. F. M. Cap. *La eucaristia «juicio do Dios»*, ix^e s.
Un aspecto interesante de la solución de los litigios en la Europa feudal.
 — XXXV Congresso eucarístico internacional, 1952, t. II (voir *Bull.*
 VII, n^o 1681) 540-543.

Quelques textes sur la réception de l'eucharistie *ad probationem* de l'innocence. Ils se situent surtout aux IX^e et X^e siècles. On sait qu'à partir du XII^e et du XIII^e siècles cette pratique a commencé d'être réprouvée. F. V.

1685. B. CAPELLE O. S. B. *Le pape Léon III et le «Filioque»*. — 1054-1954. L'Église et les Églises (voir *Bull.* VII, n^o 1624) 309-322.

L'on a toujours été embarrassé de concilier le raide symbole de foi exigé des Orientaux par le pape Léon III avec la largeur de vues et la discrétion dont témoignaient les autres interventions du pontife. En réalité ce prolix symbole est un faux : le faussaire a simplement donné comme *fides Leonis* une longue pièce empruntée à Alcuin. B. C.

1686. J. BRINKTINE. *Zur Lehre der mittelalterlichen Theologen über die Konsekrationsform der Eucharistie*. Von Paschasius Radbertus bis zu Hugo von Saint-Cher († 1264). — *Theologie u. Glaube* 45 (1955) 188-207.

Il s'agit des paroles du canon de la messe : *benedixit, fregit, deditque discipulis suis dicens* : « *accipite et manducate ex hoc omnes : hoc est enim corpus meum* ». Le problème se posa dès le haut moyen âge, identique d'ailleurs pour la consécration du vin : le Christ a-t-il prononcé les paroles consécatoires deux fois, une première fois en bénissant le pain et en le transsubstantiant, une autre en le distribuant à ses disciples. Mgr B. expose les textes de Paschase Radbert († v. 860), Remid' Auxerre († v. 908), une *Confessio fidei* (PL 101, 1027-1098), Étienne, évêque d'Autun († 1139), Pierre le Mangeur († 1078), Bauduin, évêque de Cantorbéry († 1190), la Somme théologique conservée dans *Vat. Pal. lat. 328*, Innocent III, Prévostin de Crémone et Hugues de Saint-Cher. Les théologiens sont très hésitants et souvent rapportent les opinions courantes sans se prononcer. Certains cependant sont plus décidés. Bauduin de Cantorbéry et Hugues de Saint-Cher estiment que le Christ a prononcé deux fois la formule. D'autres parlent d'une première consécration prononcée intérieurement ; tel Innocent III. D'autres, comme Pierre le Mangeur, estiment que la première consécration fut faite avec une formule inconnue. D'autres enfin, comme Prévostin, pensent que la première consécration se fit sans aucune formule.

Notons en passant que la Somme de *Vat. Pal. lat. 328* est l'ouvrage intitulé *Sententiae Udonis*, que nous avons dit jadis (cf. *Bull.* III, n^o 955) être le premier commentaire de Pierre Lombard, rédigé vers 1160-1165. O. L.

1687. J. A. WILLIS. *The Letters M and G in the Manuscripts of Remigius* x^e s. of Auxerre. — *Athenaeum* 40 (1952) 196-197.
 1688. C. E. LUTZ. *The Use of the Letters M and G in certain Manuscripts of Remigius*. — *Athenaeum* 43 (1955) 343-344.

D'une reprise attentive de la question, M. W. arrive à la conclusion que les

lettres *M* et *G*, qu'on rencontre dans certains manuscrits du Commentaire de Remy d'Auxerre sur Martianus Capella, signifient simplement *Martianus* et *Glossa*. M^{me} L. se rallie à cette interprétation et apporte quelques nouveaux indices qui la confirment. H. B.

1689. A. K. DOLCH. *Notker-Studien*. Teil I-II : *Lateinisch-althochdeutsches Glossar und althochdeutsch-lateinisches Wörterverzeichnis zu Notkers Boethius De consolatione Philosophiae Buch I*. Teil III : *Stil- und Quellenprobleme zu Notkers Boethius und Martianus Capella* (New-York University, Ottendorfer Memorial Series of Germanic Monographs, 16). — New York, Hafner Publishing Company, 1952-53 ; 2 vol. in 8, VIII-297 et p. 299-386.

Ces deux volumes ont une histoire mouvementée qu'il est inutile de retracer ici. Disons seulement que la première partie du Glossaire était achevée dès 1926 et la deuxième dès 1933. L'édition critique de Notker par E. H. Sehart et T. Starck (1933-34) n'a donc pas pu être utilisée et M. D. a dû se contenter du texte publié en 1882 par P. Piper. D'autre part, le lexique allemand-latin suit de près le *Glossar* de N. Lindahl (1916), mais le complète, notamment en ajoutant les termes latins.

La troisième partie est consacrée presque exclusivement à l'étude des sources latines de Notker. Outre la Vulgate, dont le vocabulaire a exercé sur Notker une influence considérable, — comme du reste sur toute la littérature médiévale, — et les commentaires de Remi d'Auxerre sur Boèce et sur Martianus Capella, M. D. signale avec insistance Jean Scot Érigène. A grand renfort de citations, il s'efforce de démontrer que Notker utilise des commentaires sortis de la plume de ce dernier. Cela n'est pas impossible, — encore que tout-à-fait improbable, — en ce qui concerne Martianus Capella, puisqu'il existe effectivement un commentaire de Jean Scot sur cet auteur. Mais pour ce qui est d'un commentaire érigénien sur Boèce, je suis de plus en plus convaincu qu'il n'a jamais existé. D'ailleurs M. D. paraît singulièrement inconstant à cet égard. Dans la préface de son premier volume (p. V), en effet, il attribue sans hésiter à Jean Scot le commentaire publié par M. E. T. Silk (voir *Bull.* III, n° 169) et y voit une des sources de Notker, tandis que dans la conclusion du deuxième volume (p. 369) il se demande simplement s'il n'a pas existé un commentaire aujourd'hui perdu de Jean Scot qui aurait pu inspirer directement ou indirectement le moine de Saint-Gall. Puis, derechef, dans le prospectus inséré dans l'ouvrage on lit : « Dr. D... concludes that Erigena did, in fact, write such a commentary ». M. C.

1690. R. LEUENBERGER. *Die Bibel in der deutschen Predigt des Mittelalters vor den Anfängen der Mystik*. Inaugural-Dissertation. — Münsingen (Suisse), B. Fischer, 1955 ; in 8, VI-73 p.

Dans cette courte thèse M. L. étudie la place de la Bible dans la prédication du moyen âge. Il n'examine que les sermons qui ont été édités dans différentes collections. Deux époques bien distinctes s'imposent : du commencement de la prédication en langue allemande (X^e siècle ?) à l'apparition des ordres mendiants, et des ordres mendiants à la Renaissance. Pour la première période M. L. examine le texte des citations bibliques, la notion d'Écriture sainte, les livres cités, les lemmes, les citations latines, l'importance des citations dans l'ensemble du sermon, la traduction des textes cités et conclut en constatant l'absence

d'unité dans la traduction des textes. Pour la seconde période il examine en particulier deux auteurs : Berthold de Ratisbonne et le « Schwarzwälderprediger ».

C. V. P.

1691. F. DRESSLER. *Petrus Damiani. Leben und Werk* (Studia Anselmiana, XI^e s. 34). — Romae, Herder, 1954 ; in 8, XVIII-247 p. et 1 carte.

Après les travaux du P. O. J. Blum (voir *Bull.* V, n^o 1165 et VI, n^o 124) et de M. P. Brezzi (*Bull.* V, n^o 619), voici enfin une étude d'ensemble sur ce personnage original qui a joué un rôle non négligeable dans ce qu'on pourrait appeler la théologie de la réforme grégorienne.

M. D. suit pas à pas, pour autant que les sources le permettent, sa naissance, sa formation première, sa vocation et ses initiatives monastiques, ses entreprises apostoliques et réformatrices, ainsi que ses réactions devant la science en général et devant la théologie en particulier. Tout cela est fort bien exposé et donne à la figure de Pierre Damiani des traits moins âpres et moins anti-intellectualistes que ceux qu'on lui attribue habituellement. Nous regrettons que les précisions sur l'œuvre littéraire soient réduites à l'excès et noyées dans le récit historique, mais grâce à la table on peut les repérer sans trop de difficulté.

En appendice (p. 223-240), M. D. donne de précieux renseignements sur la tradition manuscrite, sur les éditions et traductions, ainsi que sur la chronologie des écrits. La bibliographie est fort bien faite (p. IX-XVIII). Cependant M. D. paraît ignorer l'étude importante de V. Grumel sur l'opuscule 38 (voir *Bull.* VI, n^o 1086).

La préoccupation dominante de M. D. semble bien être d'expliquer la dualité frappante des attitudes de Pierre Damiani. Il ne cherche pas à cacher que les aspirations ascétiques de l'ermitte sont à première vue peu compatibles avec ses immixtions volontaires dans la vie et les soucis de la curie romaine. Il ne cache pas davantage que le mépris de l'écrivain pour la culture séculière et, notamment, pour la dialectique ne l'empêche point d'y recourir lui-même assez abondamment dans ses écrits. Mais M. D. cherche à ces antinomies trop de raisons d'ordre doctrinal, alors qu'à notre avis, elles sont avant tout d'ordre psychologique.

M. C.

1692. PETRUS DAMIANI. *Das Büchlein vom Dominus vobiscum*. Einleitung kommentierte Übersetzung und Ausblick auf die dogmengeschichtliche Bedeutung des Schriftchens für die Feier der Liturgie, von A. KOLPING. — Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1949 ; in 12, 94 p. Mk. 3,80.

Ce petit volume fort suggestif, — comme tout ce qu'écrit M. K., — comprend trois parties : une introduction esquissant la physionomie de Pierre Damiani à la lumière, notamment, de son *Dominus vobiscum* ; la traduction allemande (non accompagnée, malheureusement, du texte latin, de l'opuscule ; des considérations du plus haut intérêt sur l'importance de cet opuscule du point de vue de la théologie liturgique.

L'étrange Pierre Damiani montre dans cet écrit que le salut liturgique *Dominus vobiscum* garde toute sa valeur et son opportunité, même lorsque le prêtre célèbre la messe sans assistance de fidèles, parce que ces paroles s'adressent moins aux personnes matériellement présentes qu'à l'Église corps mystique, principal bénéficiaire et co-offrant spirituel. Dans ses notes (p. 73-94), M. K. indique les

sources de cette doctrine et ses répercussions sur l'ecclésiologie des siècles postérieurs.
M. C.

1693. R. FOREVILLE. *L'école de Caen au XI^e siècle*. — Revue histor. Droit français et étranger, Série IV, 31 (1953) 320-321.

Résumé d'une communication de M^{lle} F. à la 27^e semaine d'histoire du droit normand, Caen, 5-7 juin 1952. Le texte intégral a paru dans les *Études médiévales offertes à M. Augustin Fliche*, p. 81-100 (voir *Bull.* VII, n° 981).

1694. F. CHÂTILLON. *Recherches critiques sur les différents personnages nommés Manegold*. — Rev. Moyen Age latin 9 (1953) 153-170.

Ces pages sont le début d'une série de recherches sur les différents Manegold qu'on rencontre aux XI^e et XII^e siècles. M. C. prend comme point de repère celui qui est le mieux authentiqué, Manegold de Lautenbach, connu comme polémiste, réformateur, promoteur des chanoines réguliers, homme d'action, prévôt de Marbach en Alsace en 1094. De ce Manegold, il faut certainement distinguer le Manegold de Verdun 63: *Stillae verborum magistri Manegaudi in Apocalysim*, ouvrage qui nous rapproche des gloses d'Anselme de Laon. C'est à ce Manegold exégète que M. C. rattache le *Manegoldus* d'Oxford Bodl. Laud. Misc. 216 que nous avons dit être la source d'Anselme de Laon dans la fameuse lettre sur la cène (cf. *Bull.* V, n° 1392) : ce Manegold est donc à distinguer du Manegold de Lautenbach ; sans s'expliquer davantage ici, M. C. dit que ce Manegold d'Oxford fait état d'une doctrine répudiée par Manegold de Lautenbach (p. 163). On attend avec le plus vif intérêt la suite de ces recherches de M. C. qui s'annoncent devoir être des plus fructueuses.
O. L.

1695. S. ANSELMUS CANTUARIENSIS ARCHIEPISCOPI *Opera omnia*. T. V : *Epistolarum libri secundi altera pars*. Ad fidem codicum recensuit F. S. SCHMITT O. S. B. — Edimburgi, Th. Nelson, 1951 ; in 4, XIX p. et p. 233-439. Sh. 42.

Ce cinquième volume, entièrement consacré aux dernières lettres (cf. *Bull.* VI, n° 1089), sera sans doute suivi bientôt d'un sixième, contenant les *Prolegomena* critiques et historiques, impatiemment attendus.

La fin du recueil des *Epistolae* comprend les n°s 310 à 475, qui ne correspondent nullement, rappelons-le, aux n°s de Migne. Outre les *epistolae* publiées jadis par dom G. Gerberon, dom S. insère d'ailleurs dans son édition les lettres découvertes depuis et dispersées dans diverses publications, notamment celles qu'il a trouvées lui-même et celles qu'il a identifiées dom A. Wilmart. Dans le présent volume figurent ainsi une vingtaine d'*epistolae* nouvelles.

Le premier appareil fournit des indications précieuses concernant la chronologie, l'histoire et les sources. Le second donne les variantes des principaux témoins (manuscripts et éditions). Généralement, les leçons de Lambeth 59, que dom S. date du début du XII^e siècle (et dont il reproduit en fac-similé le f. 64^r), sont retenues dans le texte, sauf pour les fautes estimées manifestes. A la fin du volume, dom S. dresse un *Index initiorum epistolarum* et un *Index nominum*.
M. C.

1696. J. DE GHELLINCK S. J. *L'essor de la littérature latine au XII^e siècle*. XII^e s.
2^e édition. — Bruges, Desclée De Brouwer, 1955 ; in 8, x-584 p.

Réédition inchangée de l'ouvrage du P. de Gh., paru en 1946 et recensé *Bull.*
V, n^o 283.

1697. A. M. LANDGRAF. *Dogmengeschichte der Frühscholastik*. Teil. IV :
Die Lehre von der Sünde und ihren Folgen. Band 1-2. — Regensburg,
F. Pustet, 1955 ; 2 vol. in 8, 385 et 365 p. Mk. 27, rel. 31 chac.

Ce tome IV de l'ouvrage de Mgr L. traite du péché et de ses conséquences. Les dix chapitres qui en constituent les deux volumes n'embrassent pas toutes les questions qu'aborde un traité classique sur la matière, mais s'attachent à des points de doctrine qui ont davantage intéressé les théologiens du XII^e siècle et ceux du début du XIII^e. Le premier chapitre (p. 13-69), inédit jusqu'ici, intitulé *Einleitung*, est une longue enquête sur un point spécial : la nature et les espèces de péchés contre le Saint-Esprit. Amorcée par les textes bibliques, la curiosité des théologiens a été mise en éveil par Pierre Abélard qui fait consister ce péché dans le désespoir de se voir pardonner ses fautes. L'enquête de Mgr L. se poursuit jusqu'aux environs de 1230. Le péché contre le Saint-Esprit se présente tour à tour comme péché de malice, *ex industria*, directement contraire à la charité, l'obstination dans le mal ou l'impénitence, la résistance à la grâce, le reniement de la foi de son baptême : autant de malices qui sont de soi irrémissibles et entraînent de soi l'impénitence finale. Le second chapitre, inédit lui aussi, *Der Begriff des peccatum habituale* (p. 70-154) nous conduit d'Anselme de Laon à Hugues de Saint-Cher. La solution n'était pas aisée. On ne connaissait que deux espèces de péché : le péché actuel et le péché originel. Le péché habituel n'est ni l'un ni l'autre. Aussi bien certains, rarissimes il est vrai, lui déniaient toute réalité. Dès le début cependant, on comprit que ce péché ne pouvait être qu'un état d'âme résultant d'un péché actuel antérieur. Le péché actuel, disait Pierre Abélard, est un *contemptus*, le péché habituel sera un *reatus*, une peine, c'est-à-dire la condamnation à la peine éternelle. Ce qui était identifier le péché habituel et le péché originel. De fait Robert de Melun dit qu'il n'y a pas de péché autre que le péché actuel et le péché originel. De là la tendance de l'école porrétaïne à suivre Pierre Abélard, quitte à ajouter, à l'occasion, que le péché habituel n'implique aucune réalité. Cependant, sous l'influence de Hugues de Saint-Victor, on y voit une réalité, l'*ignorantia*, aveuglement qui enténébre l'esprit, engendre l'obstination ou mépris de sortir de l'état de péché. Avec Pierre Lombard, on en fait une *macula*, tache de l'âme qui, ainsi enténébrée, déforme en elle sa ressemblance native avec Dieu. Et c'est ainsi que peu à peu on en arrive à la solution de Hugues de Saint-Cher distinguant le *reatus*, qui regarde la peine due au péché, et la *macula* ou péché habituel, qui déforme l'âme, la contamine et lui enlève sa facilité native de tendre au bien moral. Nous signalons volontiers cette longue enquête de Mgr L., parce qu'elle complète utilement nos propres recherches sur le péché originel. Les trois autres chapitres du premier volume ont déjà été recensés dans ce *Bulletin*. Le chapitre 3 (p. 155-192), *Die Vererbung der Sünden der Eltern auf die Kinder* (voir *Bull.* IV, n^o 822) retrace les essais de conciliation de deux textes apparemment contradictoires de l'Écriture : l'un (*Ex.* 20,5) dit que les péchés des ascendants sont imputés aux descendants, l'autre (*Ezech.* 18,20) proclame : *filius non portabit iniquitatem patris*. Peu à peu, sous l'influence de Pierre Lombard, se fait l'accord : les péchés des ascendants ne sont imputés qu'aux descendants qui tomberaient dans les mêmes fautes qu'eux.

La grosse question de la réviviscence des péchés déjà pardonnés (p. 193-275), *Die Streitfrage vom Wiederaufleben der Sünden* (voir *Bull.* III, n° 747), nous conduit de Pierre Abélard jusqu'à saint Bonaventure. Un vrai dédale d'opinions qui se ramènent en gros aux positions suivantes : seuls certains péchés revivent (apostasie, hérésie, refus de satisfaire au péché, repentir de son propre repentir, la haine fraternelle) ; ne revit que le *reatus* du péché, mais non la *culpa* elle-même ; rien ne revit, ni *culpa* ni *reatus*, mais revit une certaine propension (*habilitas*) à commettre de nouveaux péchés ; ou simplement la réviviscence constitue une ingratitude qui embrasse toutes les fautes antérieures. Autre problème qui a hautement intéressé le XII^e siècle, le *timor servilis*, *Die knechtische Furcht*, p. 276-371 (voir *Bull.* III, n° 841). Enquête qui nous conduit d'Anselme de Laon à saint Bonaventure. Au début les théologiens condamnent cette crainte servile, étrangère à la charité, la seule vertu ; peu à peu on l'exempte de toute faute et on la range parmi les sept dons du Saint-Esprit, tout en lui déniait toute valeur méritoire ; elle est cependant, finit-on par avouer, une préparation proche à la charité.

Le second volume qui vient de paraître contient de même cinq chapitres. Le péché véniel peut-il devenir mortel ? Le chapitre *Die Frage utrum veniale peccatum possit fieri mortale*, p. 7-47 (voir *Bull.* IV, n° 821), montre comment les théologiens et décrétistes ont réellement professé, dès le XII^e siècle, les trois opinions rapportées par saint Thomas (*In II Sent.*, d. 24, q. 3, a. 6). L'enquête de Mgr L. s'arrête à la Somme théologique d'Alexandre de Halès. Dans une seconde enquête, *Sünde und Gliedschaft am geheimnisvollen Leib*, p. 48-99 (voir *Bull.* VI, n° 116), Mgr L. étudie à la fois les commentaires sur les épîtres pauliniennes et les écrits des théologiens pour définir comment, au XII^e siècle, on concevait l'appartenance au corps mystique du Christ qu'est l'Église et la cohésion de celle-ci dans l'unité de la foi et de la charité. L'enquête s'achève avec les commentaires bibliques d'Étienne Langton et les sommes théologiques du début du XIII^e siècle. Le chapitre, inédit, *Die Nachlassung der lässlichen Sünde* p. 100-202, expose d'abord la notion du péché véniel chez Alain de Lille, puis s'attache à la rémission du péché véniel, d'abord en dehors des sacrements, depuis Pierre Lombard jusqu'à Godefroid de Poitiers, et ensuite dans les sacrements (baptême des adultes, eucharistie), et enfin dans l'autre vie quant à la faute et quant à la peine. Ce chapitre se termine par une étude des théologiens du XIII^e siècle s'étendant jusqu'à Odon Rigaud, Guillaume de Méilton, et même jusqu'au commentaire de *Paris Nat. lat. 16407* (voir *Bull.* VII, n° 1391), dont Mgr L. dit simplement qu'il appartient à la « Hochscholastik ». Le chapitre 4, *Die Bestrafung lässlicher Sünden in der Hölle*, p. 203-254, énumère les multiples solutions apportées au problème : le péché véniel peut-il être puni par un châtimement éternel ; et s'il l'est, n'est-ce pas uniquement à cause de sa coïncidence avec un péché mortel ? Autre problème : qu'advient-il si l'on meurt non baptisé et avec un péché véniel ? Dans toute cette enquête, Mgr L. s'arrête à Hugues de Saint-Cher. Une dernière étude, *Die Linderung der Höllensstrafen*, p. 255-320 (voir *Bull.* III, n° 39), s'intéresse à la question de l'adoucissement des peines de l'enfer, thème où se débattent les théologiens retenus par l'autorité d'un texte de saint Augustin ; l'enquête s'arrête aux environs de 1240.

Il faut féliciter Mgr L. d'avoir pu en si peu de temps (1952-1956) publier les huit volumes que comporte son monumental ouvrage, dont il serait fastidieux de redire tous les mérites (voir *Bull.* VI, n° 1419 ; VII, n°^s 345-346). Pour les questions de théologie dogmatique (grâce, christologie, sacrements) et de théologie morale (mérite, péché), il est le pionnier de la première heure qui a su défricher et labourer en tous sens un terrain très broussaillieux, difficile d'accès

et souvent presque impénétrable. Pour de longues années son ouvrage restera l'instrument d'information de première valeur pour l'histoire doctrinale du XII^e siècle et du début du XIII^e. On se surprend inévitablement à désirer la même synthèse pour ses très nombreux travaux d'histoire littéraire. Je cite au hasard ses enquêtes sur les écoles d'Anselme de Laon, de Pierre Abélard et de Gilbert de la Porrée, ses recherches sur la chronologie relative de multiples écrits et leur parenté littéraire. Sans doute son *Einführung in die Geschichte der theologischen Literatur der Frühscholastik*, 1948 (voir Bull. V, n^o 1385) satisfait en partie à ces desiderata. Mais le malheur des temps ne lui a point permis de donner alors à son ouvrage l'ampleur que méritait sa vaste érudition. A ce désir s'ajoute un regret, lequel concerne les cadres historiques de ses enquêtes. Leur point d'arrivée est assez variable, comme on a pu le noter plus haut. Il eût été si utile pour l'histoire doctrinale de voir toutes ces études arriver jusqu'aux deux grands chefs d'école du XIII^e : saint Bonaventure et saint Thomas d'Aquin. Mais à ces espoirs comme à ces regrets, on pourrait sans doute opposer la réponse qu'avec un brin d'humeur la curie romaine donne parfois à des instituts religieux trop avides de nouvelles faveurs : *gaudeant impetratis*. O. L.

1698. A BENEDICTINE OF STANBROOK ABBEY. *Mediaeval Mystical Tradition and Saint John of the Cross*. — London, Burns & Oates, 1954 ; in 8, v-161 p. Sh. 12.6.

Ce volume donne une esquisse de l'histoire de la spiritualité du moyen âge, esquisse orientée vers le chapitre final qui, comme le dit le titre, traite de saint Jean de la Croix. Ce chapitre cependant n'est pas plus développé que les autres. Ceux-ci passent en revue quelques noms plus saillants des siècles qui achèvent le moyen âge : les Victorins Hugues et Richard, saint Bonaventure, le « Pseudo-Bonaventure » (écrivains franciscains, Hugues de Balma), certains auteurs rhénans et flamands (Tauler, Denys le Chartreux, Jean Ruysbroeck, l'auteur du *De adhaerendo Deo*). Il faut noter un autre chapitre encore, le premier de tous, qui étudie la spiritualité espagnole primitive ; on est habitué en effet à ne mettre en ligne de compte, parmi les auteurs spirituels espagnols, que ceux du XVI^e siècle ; c'est certainement un mérite de l'auteur d'avoir montré la place des prédécesseurs espagnols de saint Jean de la Croix (mais on se demande s'ils sont bien à ranger parmi les « spirituels »). On le voit, il ne s'agit en ce volume que de vues fragmentaires. On note en particulier l'absence, sans nul doute consciente, de l'école anglaise et de sainte Catherine de Sienne, qui eurent peu ou pas d'influence sur saint Jean de la Croix ; mais on regrette davantage la trop faible attention donnée à la *Devotio moderna* et à l'*Imitatio*. Cela donne l'impression que l'information de l'auteur est assez occasionnelle. F. V.

1699. W. A. JURGENS. *The Universal Queenship of Mary in Middle High German Literature*. — Irish eccles. Record, Ser. V, 84 (1955) 297-309.

Parmi divers témoignages littéraires sur la royauté universelle de Marie recueillis du XII^e au XV^e siècle, l'auteur s'arrête plus spécialement au *Melker Marienlied* qu'on trouve en tête d'un nécrologe de Melk des environs de 1125 (édité par A. SALZER, *Illustrierte Geschichte der deutschen Literatur*, 1926-32, t. I, p. 84 et appendice 21). On discutera l'opinion de M. J. faisant du parallèle Ève-Marie un phénomène postérieur au concile d'Éphèse (p. 306). F. V.

1700. E. H. KANTOROWICZ. *Mysteries of State. An Absolutist Concept and Its Late Mediaeval Origins*. — Harvard theol. Review 48 (1955) 65-91.

Quelques témoignages médiévaux, à partir du XII^e siècle, sur l'influence de la conception du pouvoir hiérarchique dans l'Église sur celle du pouvoir politique. On note surtout les noms de Luc de Penna et de Matthieu de Afflictis.

F. V.

1701. M. BERNARDS. *Speculum Virginum. Geistigkeit und Seelenleben der Frau im Hochmittelalter* (Forschungen zur Volkskunde, 36-38). — Köln, Böhlau-Verlag, 1955 ; in 8, xvi-262 p. Mk. 18.

Le genre littéraire du *Speculum* est assez cultivé au moyen âge, comme le constate M. B. Par son charme particulier le *Speculum virginum*, encore inédit, mérite d'être tiré de l'oubli. Cet ouvrage connut une grande faveur en son temps ; outre les 35 manuscrits qui ont conservé le texte latin, M. B. en signale 19 en traduction allemande et un en suédois. L'époque de son apogée est le XV^e siècle ; cependant l'écrit doit remonter aux environs de 1100 ; de fait les premiers manuscrits sont du XII^e siècle. Malgré ses recherches M. B. n'a pu en déceler l'auteur. L'ouvrage se présente sous forme de dialogue entre le prêtre Peregrinus et la moniale Théodora. Au cours des 12 chapitres qui le constituent, il expose la nature, le but, les obligations de la virginité chrétienne. M. B. s'est attaché à en systématiser le contenu et à en extraire la doctrine morale et mystique.

L'état de virginité est supérieur à l'état de mariage et à celui de viduité ; toutefois la simple virginité matérielle ne suffit pas. Comme modèles on prendra la sainte Vierge, saint Jean-Baptiste, saint Jean l'Évangéliste et autres ; et l'on comprendra que c'est la vie intérieure qui importe, avec ses attitudes fondamentales de prudence, de persévérance et ses vertus foncières, l'humilité, mère de la charité, qui chasse l'orgueil, source de tous les péchés. Dans la vie morale, ce qui est essentiel c'est l'intention, la conscience droite, le désir du ciel. Cette vie spirituelle est une lutte de l'esprit contre la chair, lutte qui connaît ses victoires progressives, mais aussi ses tentations et ses chutes ; pour la rémission de celles-ci, deux sacrements sont à notre disposition : la confession et l'eucharistie (l'auteur ne parle pas des autres sacrements). La vie de la vierge s'écoule dans le cloître, où il faut s'astreindre à une tenue extérieure sévère qui révèle la composition du cœur et à une discipline qui n'exclut pas les châtiments corporels. Cette vie cloîtrée se passe en une communauté où se nouent sans doute de saintes amitiés, mais où s'exerce avant tout une autorité à laquelle toutes les moniales se soumettront, qu'elles soient de condition noble ou d'origine modeste. La vie de communauté implique aussi l'exercice de la pauvreté et le renoncement à toute propriété privée : autant de contraintes qui sont des sources de sécurité pour l'âme ; et comme vie cloîtrée, elle comporte une séparation de la famille, que ne doit compenser aucune familiarité humaine, spécialement avec les prêtres préposés à la direction des âmes. Toute cette ascèse doit être commandée par l'amour du Christ qu'on s'efforcera d'imiter et dont on voudra partager les souffrances ; charité à base de crainte, mais qui s'achève en un mariage mystique engendrant le Christ dans les âmes. Cette vie toute surnaturelle fixe le regard sur le ciel, que dès maintenant on possède en une certaine mesure par la contemplation, préparée par la méditation, les saintes lectures, la prière privée

et la prière chorale. Si elle vient à tomber, la vierge sera d'autant plus sévèrement jugée qu'elle aura été plus favorisée.

Ce pâle résumé de l'ouvrage de M. B., très méthodiquement présenté et clairement rédigé, laisse entrevoir la richesse du *Speculum virginum* qui traduit à la fois toute la tradition monastique antérieure et la culture des moniales du début du XII^e siècle. L'ouvrage de M. B. est en même temps une mine abondante de renseignements bibliographiques, car avec son habituel luxe d'érudition, pour chacun des points traités le savant érudit indique les endroits parallèles des écrivains antérieurs et des écrits du XII^e siècle lui-même (école d'Anselme de Laon, de saint Bernard, de Pierre Abélard et autres). Le *Speculum virginum*, quoique de tendance avant tout ascétique, n'est pas étranger à la spéculation théologique : dans un des prochains fascicules des *Rech. Théol. anc. méd.* M. B. éditera quelques textes sur la christologie, et ultérieurement sur l'anthropologie.

O. L.

1702. B. M. MARTI. *Literary Criticism in the Mediaeval Commentaries on Lucan*. — Transactions and Proceeding of the Amer. Philol. Assoc. 72 (1941) 245-254.

M. M. relève l'importance des commentaires d'auteurs classiques pour la connaissance de la critique littéraire du moyen âge. En particulier, chez les commentateurs de la *Pharsale* de Lucain, l'intérêt pour les questions littéraires va croissant du X^e au XIII^e siècle. Nous signalons cette étude parce que M. M. y montre entre autres la valeur des gloses d'Arnulphe d'Orléans et d'Anselme de Laon, fruit de l'enseignement du *trivium*, dont l'influence se fit sentir jusqu'à l'époque de la Renaissance.

1703. N. M. HARING. *The « Sententiae Magistri A » (Vat. MS. lat. 4361) and the School of Laon*. — Mediaeval Studies 17 (1955) 1-45.

Au cours des dernières années plusieurs médiévistes ont ébranlé l'opinion commune qui attribuait à Alger de Liège († 1132) la collection de sentences *Liber sententiarum Magistri A* (= *SMA*) conservée en plusieurs manuscrits. Le P. H. s'est attaché à l'un d'eux, *Vat. lat. 4361*, et tâche de déchiffrer l'énigmatique *A*. Pour y arriver il a repéré les écrits du XII^e siècle qui, surtout dans le traité du mariage, ont utilisé *SMA*. Voici les conclusions auxquelles l'a conduit une enquête très approfondie. Il n'est pas certain que Pierre Abélard ait utilisé les *SMA* ; il est probable que la *Summa sententiarum* l'a fait ; de même, quoique en rang secondaire, Hugues de Saint-Victor dans son *De sacramentis*. Quant à Pierre Lombard, il ne les a utilisées qu'indirectement. Mais le traité que le P. H. a surtout étudié est le traité sur le mariage *Cum omnia sacramenta* qu'on lit vers la fin des *Sententiae Anselmi* publiées par F. Blimetzrieder. La grande partie des nombreuses citations qu'on y lit se retrouve dans les *SMA*. Il en va de même du traité sur le mariage *Decretum Dei fuit*, que le P. H. estime non la source, comme le veut le P. H. Weisweiler, mais une recension un peu modifiée du traité *Cum omnia sacramenta*. Nous sommes donc, avec les *SMA*, dans le voisinage tout proche d'Anselme de Laon. Et c'est ce qui invite le P. H. à rattacher, très prudemment d'ailleurs, la collection *SMA* non pas à Alger, mais à Anselme de Laon : « So it may well be that the originator of the *SMA* was no other than Magister Anselmus himself » (p. 44).

De longues pages seraient nécessaires pour apprécier la valeur de cette con-

clusion si séduisante. Je me bornerai à quelques réflexions qui prépareront la solution du problème.

Partons d'abord des données les moins incertaines que nous possédions concernant Anselme de Laon. Le *Liber pancrasis* de Troyes 425 rapporte quantité de sentences attribuées nommément à Anselme. Antérieurement à ce florilège, celui d'*Avranches 19* nous en rapporte presque autant, avec la même attribution. Ces deux florilèges dérivent tous deux d'une source commune qui portait les mêmes noms d'auteur. Or le florilège d'*Avranches 19* est antérieur à 1113 ; de sorte que la source commune nous fait remonter aux toutes premières années du XII^e siècle. D'autre part ces sentences rapportées par la source commune sont extraites d'un commentaire d'Anselme de Laon sur les épîtres pauliniennes et le début de la Genèse. Ce commentaire d'Anselme, non encore repéré, nous fait donc remonter à la fin du XI^e siècle, époque où Anselme était déjà dans toute sa splendeur (voir notre étude *Un nouveau témoin du Liber pancrasis*, dans *Rech. Théol. anc. méd.* 23, 1956, 114-118).

Un second point à déterminer : l'auteur et la date des *Sententiae Anselmi*, dans lesquelles se trouve inséré le traité *Cum omnia sacramenta*. Disons d'abord que ce traité ne rentre pas dans la partie authentique des *Sententiae Anselmi*. Celles-ci se terminent aux mots *transeat a me calix iste* (p. 106 de l'édition F. Blimetzrieder), c'est-à-dire un peu avant tous les traités sur les sacrements qui se lisent dans l'édition de Blimetzrieder. Le traité *Cum omnia sacramenta* (p. 129-151) est donc étranger aux *Sententiae Anselmi*. Leur est-il postérieur ? Rien ne l'indique : celui qui, dans le manuscrit utilisé par Blimetzrieder, a ajouté ce traité aura pu fort bien le transcrire d'un auteur antérieur. Cet auteur a-t-il quelque chance d'être Anselme de Laon ? Aucunement. Tandis que le *Liber pancrasis* nous a transmis tout un petit traité de Guillaume de Champeaux sur le mariage, il nous rapporte à peine deux petites questions d'Anselme sur un même point, le mariage entre adultères. Anselme visiblement ne s'intéresse pas à ce traité canonique du mariage. Comment concevoir qu'il soit, fût-ce par le truchement des SMA, à l'origine de ce long traité *Cum omnia sacramenta* ? Il faut ajouter que les *Sententiae Anselmi*, même dans leur texte authentique, ne sont pas davantage l'œuvre d'Anselme de Laon. La preuve en est qu'en comparant les textes parallèles qu'on lit dans les *Sententiae Anselmi* et le *Liber pancrasis*, on ne trouve nulle part trace de parenté littéraire quelconque. Les *Sententiae Anselmi* ne sont d'ailleurs pas l'écho de la première génération de l'école anselmienne. Nous croyons avoir repéré une de ses sources dans la somme *Deus summe atque ineffabiliter bonus* de Clm 4631 (voir *Bull.* VI, n° 2099). Et s'il fallait proposer un auteur aux *Sententiae Anselmi* nous songerions plutôt au frère d'Anselme, Raoul, qui lui a survécu une quinzaine d'années ; c'est du moins ce nom que propose *Cambridge Caius Gonv. Coll.* 151, f. 142^r.

Concluons. D'après ce qui vient d'être rappelé sommairement on chercherait vainement, pensons-nous, une parenté quelconque entre ce que nous savons de l'authentique Anselme de Laon et l'auteur des *Sententiae Magistri A*. Anselme de Laon brilla comme le *magister magistrorum* dès la fin du XI^e siècle et n'a témoigné aucun intérêt aux problèmes concernant le mariage. Le *Magister A* lui est certainement postérieur et a consacré tout un traité canonique au mariage. Et pour que nul ne songe à associer ces sentences *Magistri A* aux *Sententiae*, dites communément *Anselmi* et publiées par E. Blimetzrieder, nous avons noté que le traité *Cum omnia sacramenta* sur le mariage ne fait pas partie du texte authentique des *Sententiae Anselmi* et avons ajouté par surcroît que celles-ci, même dans leur teneur authentique, ne sont pas d'Anselme de Laon.

Faut-il noter enfin que si l'on veut trouver des collections de sentences qui sont certainement apparentées aux écrits d'Anselme de Laon, on n'a que l'embaras du choix, à nous en tenir même aux seuls manuscrits français autres que le *Liber pancrisis* de Troyes 425 et Avranches 19 : la collection qui, dans *Paris Nat. lat. 16528*, fait suite à la collection *Pater iste familias* (qui d'ailleurs n'est pas d'Anselme) et qui cite nombre de sentences d'Anselme et de Guillaume de Champeaux, et surtout l'importante collection de *Paris Nat. lat. 12999*, très riche en sentences d'Anselme et de Guillaume, sans compter les cinq florilèges de Saint-Amand conservés à Valenciennes. Voilà donc nettement dissociés l'authentique Anselme de Laon et le *Magister A.* Si rien ne prouve que l'auteur désigné par *A* soit Alger de Liège, rien non plus n'invite à lire Anselme de Laon sous cette énigmatique lettre initiale. O. L.

1704. A. ROTA. *Lo Stato e il diritto nella concezione di Irnerio*. — Milano, A. Giuffrè, 1954 ; in 8, 187 p. L. 1000.

Vivant aux temps de l'Empire germanique qu'il considérait comme l'héritier de l'Empire romain, Irnerius voulut le définir en fonction du droit romain qu'il glosait à Bologne. C'est cette doctrine juridique que M. R. expose fort clairement. Le pouvoir impérial n'est qu'un transfert du pouvoir existant à l'époque où le *populus* avait comme fonction de légiférer : *haec potestas (populi) translata est in imperatorem*. Mais que signifie ce terme *populus* ; de même que représentent les termes connexes *civitas*, *universitas*, *respublica* ? Irnerius trouvait dans l'antiquité des notions très précises. Cicéron notait déjà que la *respublica* n'est autre que *res populi*. Or le *populus* n'est pas un assemblage quelconque d'hommes, c'est une institution naturelle d'hommes s'organisant spontanément en société pour y vivre selon les règles du droit : *coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus*. Définition transmise par saint Augustin, les Institutes et saint Isidore ; en un mot : *collectio multorum ad iure vivendum*. Le *populus* est donc une *societas* ; la *civitas* n'est autre que le *populus* : *populus tota civitas est*, disait saint Isidore. L'*universitas* n'est autre que le *populus*, y compris les dirigeants : patriciens et sénateurs ; toutefois au temps d'Irnerius, une autre conception s'était créée : c'est un assemblage d'individus sans lien juridique, dont chacun conserve son individualité : *universitas nil aliud est nisi singuli homines qui ibi sunt*. Irnerius fait la synthèse de toutes ces notions, en tenant compte du double sens du terme *universitas* ; d'où sa distinction entre *ius publicum* et *ius privatum*, *utilitas publica* et *utilitas privata*. Ainsi donc, de même que l'empire romain avait maintenu les notions fondamentales du temps de la république, de même Irnerius a établi sa théorie de l'empire en rattachant intimement celui-ci à la notion de *populus*, de ce peuple qui créait des lois qui fussent à la fois l'expression de la volonté générale et les normes obligatoires de la vie civile. Tel est le *ius publicum* qui relève de l'*universitas* supérieure qu'est l'État et est la forme juridique de l'autorité du *populus*. On voit donc comment se crée l'État : la cause efficiente en est le *populus* qui se crée à lui-même son organisation qu'à un moment il transfère à l'empereur, tout en restant l'assise fondamentale de la structure nouvelle : la base et la forme de l'État demeurent pour lui le *populus universus*.

Si nous avons signalés ici — bien incomplètement — ce bel ouvrage de pur droit public, c'est en raison de sa terminologie. Les formules de l'antiquité classique, du droit romain et de ses glossateurs médiévaux ont dû être connues par les glossateurs du Décret de Gratien et, par le truchement des décrétistes,

ont pu s'infiltrer dans les milieux théologiques perméables aux concepts juridiques. O. L.

1705. A. DE MEYER, J. M. DE SMET. *Notes sur quelques sources littéraires relatives à Guigue I^{er}, cinquième prieur de la Grande-Chartreuse.* — *Revue Hist. ecclés.* 48 (1953) 168-195.

Les savants historiens présentent sept sources littéraires concernant Guigue I^{er}, à partir du *De vita sua* de Guibert de Nogent et se poursuivant jusqu'à la *Vita prima* de saint Bernard rédigée par Geoffroy d'Auxerre. A l'occasion, ils font un examen critique fort poussé des interprétations qu'en ont données les érudits. Comme ils le font remarquer, les origines de la Grande-Chartreuse restent encore assez obscures. O. L.

1706. D. LASIĆ O. F. M. *Hugo de S. Victore auctor operis « De contemplatione et eius speciebus ».* — *Antonianum* 28 (1953) 377-388.

Le *De contemplatione* ne figure pas dans l'*indiculus* des œuvres authentiques de Hugues de Saint-Victor dressé peu après la mort de celui-ci (1141). De là plusieurs doutent de son authenticité. Cependant, si l'on confronte, avec le P. L., certains textes du *De contemplatione* avec des passages d'autres écrits authentiques, et spécialement avec son Commentaire sur la Hiérarchie céleste, on ne peut douter de son authenticité. O. L.

1707. R. WASSELYNCK. *La part des « Moralia in Iob » de S. Grégoire le Grand dans les « Miscellanea » victorins.* — *Mélanges Science relig.* 10 (1953) 287-294.

Les *Miscellanea* dits de Hugues de Saint-Victor (PL 177) contiennent 908 pièces, toutes anonymes. M. J. Châtillon (voir *Bull.* VI, n° 453) a signalé 7 fragments apparentés à Richard de Saint-Victor. M. W. relève ici 43 exposés repris des *Moralia* de Grégoire le Grand. D'où l'on voit que les *Miscellanea* victorins sont, à la manière du *Liber pancrisis*, un florilège où s'entremêlent textes patristiques et textes contemporains. O. L.

1708. F. MINUTO. *Sull' importanza del codice Mazarino 717 per l'edizione critica del « De institutione novitiorum » di Ugo da S. Vittore.* — *Aevum* 27 (1953) 251-255.

M^{lle} M. compare le *De institutione novitiorum* de Hugues de Saint-Victor, tel qu'on le lit dans Migne, avec le manuscrit *Paris Maz. 717*. La supériorité de ce dernier saute aux yeux, ainsi que le rôle important qu'il est appelé à jouer dans l'édition critique. H. P.

1709. E. J. GERRITS. *De kruisdood in de verlossingstheologie van Hugo van Sint Victor.* — *Bijdragen* 14 (1953) 132-147.

Le concept de rédemption chez Hugues de Saint-Victor, note le P. G., dérive de sa notion du péché. Or celui-ci est d'abord un vol fait à l'égard du bien de Dieu en nous, *damnum Deo illatum* ; il est aussi une grave offense à sa majesté divine. Pour nous racheter du péché, il fallait donc une restitution, œuvre de

justice d'un *homo iustus* se sacrifiant lui-même à Dieu ; il fallait ensuite une expiation congrue pour réparer l'offense faite à Dieu. De ces deux concepts cependant, comme le prouve le P. G., le premier prévaut dans la pensée de Hugues et ainsi rattache directement le grand victorin à saint Anselme de Cantorbéry.

O. L.

1710. R. BARON. *La pensée mariale de Hugues de Saint-Victor*. — Revue Asc. Myst. 31 (1955) 249-271.

M. B. a soigneusement épinglé dans toute l'œuvre de Hugues de Saint-Victor les textes relatifs à la sainte Vierge. Hugues célèbre la virginité perpétuelle de Marie ; ce qui n'a pas empêché que son mariage avec Joseph, sans union charnelle, figure de l'union de Dieu et de l'âme, fût un mariage authentique. Il souligne la plénitude de grâce, mais retient que Marie n'a pas échappé au péché originel. Hugues n'envisage pas davantage l'assomption corporelle de Marie. Quant à sa médiation, Hugues n'en parle pas non plus. En appendice, M. B. publie deux pièces inédites sur Marie, conservées dans *Paris Maz.* 717, f. 160^{va}-161^{rb}.

O. L.

1711. H. WEISWEILER S. J. *Sakrament als Symbol und Teilhabe. Der Einfluss des Ps.-Dionysius auf die allgemeine Sakramentenlehre Hugos von St. Viktor*. — Scholastik 27 (1952) 321-343.

Il a été prouvé par M. E. Kleineidam (voir *Bull.* VI, n° 1430) que l'*Expositio* de Hugues de Saint-Victor in *Coelestem hierarchiam* du Pseudo-Denys est antérieure à son *De sacramentis*. Le P. W., qui s'occupe activement de Hugues de Saint-Victor, a voulu étudier à la lumière de cette découverte la définition générale du sacrement chez le grand victorin. De fait, l'influence du Pseudo-Denys se révèle dans les trois éléments qui constituent la définition victorine du sacrement. Celui-ci est de nature symbolique, il est une participation, une similitude du divin en nous : *ex similitudine gratiam repraesentans*. La détermination concrète de cette ressemblance pour chaque sacrement exige une intervention positive du Christ, *ex institutione significans*. Et enfin, le sacrement n'est pas, comme Hugues lui-même l'avait encore dit dans son *Dialogus*, une cause efficiente de la grâce, mais il la contient comme un vase : *ex sanctificatione continens gratiam*. Toutefois le P. W. insiste sur le fait que Hugues ne s'est pas borné à nous transmettre le néoplatonisme du Pseudo-Denys, mais il l'a transformé selon son génie personnel et créé une première synthèse entre l'Orient et l'Occident.

O. L.

1712. W. E. GOSSMANN. *Die Bedeutung der Liebe in der Eheauffassung Hugos von St. Viktor und Wolframs von Eschenbach*. — Münchener theol. Zeitschr. 5 (1954) 205-213.

M. G. montre l'insistance de Hugues de Saint-Victor sur l'importance de l'amour dans le mariage. Dans la poésie de Wolfram d'Eschenbach il relève une doctrine très semblable.

H. P.

1713. R. BARON. *L'influence de Hugues de Saint-Victor*. — Rech. Théol. anc. méd. 22 (1955) 56-71.

En un instructif aperçu synthétique M. B. retrace l'influence profonde qu'exer-

ça Hugues de Saint-Victor, d'abord au sein même de l'école victorine, ensuite et surtout en dehors de son milieu dans les domaines les plus différents : sciences et arts, histoire, psychologie et morale, exégèse, théologie spéculative, liturgie, droit canonique et théologique mystique. Excellente conclusion de tous les travaux de M. B. sur l'œuvre du grand victorin. O. L.

1714. DOMINGO GUNDISALVO. *De scientiis*. Texto latino establecido por M. ALONSO ALONSO S. I. (Consejo superior de investigaciones científicas, Patronato Menéndez y Pelayo, Instituto « Miguel Asín »). — Madrid-Granada, 1954 ; in 12, 181 p. Dl. 1.65.

D'un ouvrage d'Alfarabi qu'on peut nommer *De scientiis* Gundissalinus donna vers 1150 une traduction latine, ou plutôt un remaniement, où il ajoute, élague, modifie à sa guise. Un quart de siècle plus tard, Gérard de Crémone, qui connaissait le travail de Gundissalinus, fit une traduction beaucoup plus fidèle du même ouvrage. Le P. A. édite ici le *De scientiis* (p. 55-140) dans la version de Gundissalinus d'après les 8 manuscrits connus. Il utilise aussi toutes les autres sources d'information possibles : l'original arabe, l'édition de William Chalmers, Paris 1638, pour le manuscrit qu'elle représente, la traduction de Gérard de Crémone, les citations que Gundissalinus fait du *De scientiis* dans son *De divisione philosophiae* et les nombreuses citations de Vincent de Beauvais. En appendice (p. 143-167), le P. A. a réuni en ordre les nombreux extraits du *De scientiis* que l'on trouve dans le *Speculum doctrinale* de Vincent de Beauvais. Le *De scientiis* passe rapidement en revue toutes les sciences : grammaire, logique, mathématiques, sciences naturelles, métaphysique etc. H. P.

1715. L. BOUYER. *La spiritualité de Cîteaux* (Le Portulan). — Paris, Flammarion, 1955 ; in 12, 249 p. Fr. 500.

La naissance de Cîteaux, note le P. B., n'est pas avant tout une réaction contre une déchéance de Cluny, mais bien plutôt un effort pour redécouvrir la vie bénédictine primitive et, au delà de celle-ci, le monachisme des premiers jours. C'est sur ce fond commun que se détachent certaines personnalités que le P. B. met en excellente lumière : saint Bernard, Guillaume de Saint-Thierry, Aelred de Rievaulx, Isaac de l'Étoile et Guerric d'Igny. De saint Bernard le P. B. s'efforce d'abord de définir le tempérament. L'activité extérieure du saint dénote une combativité singulière et parfois une rudesse extrême ; d'autre part, — et c'est peut-être ce qu'il y a de plus profond en lui, — s'accuse chez saint Bernard une tendresse allant d'une sensibilité exquise jusqu'au paroxysme douloureux ; bref une sensibilité meurtrie : on pressent qu'il y a quelque chose de maladif dès l'enfance dans cet organisme trop vibrant. Le P. B. conclut que ce tempérament est celui d'un « passionné », et même peut-être d'un « passionnel » : dans ses affections n'y aurait-il pas un contre-coup de refoulements consécutifs à une ascèse trop violente ? Mais il faut admirer le merveilleux équilibre auquel sa spiritualité l'a acheminé. On devine par là le vrai sens de sa doctrine spirituelle : elle se définit comme une mystique de l'amour. Le point de départ est que l'homme est fait à l'image de Dieu. Pour refaire cette image en nous, on passe de l'amour « charnel » du Christ à l'amour « rationnel » qui aime le Verbe dans le Christ, pour arriver à l'amour « spirituel » de Dieu aimé en lui-même et pour lui-même. Nous sommes d'ailleurs loin du quietisme, car c'est cet amour de Dieu qui est pour l'homme sa propre récompense. Tout l'effort de la vie monastique est de tendre vers cet amour qui restaure en nous l'image de Dieu.

La figure de Guillaume de Saint-Thierry apparaît comme très différente de celle de son ami saint Bernard ; Guillaume est beaucoup plus profond, plus ferme, plus cohérent dans son système de spiritualité. Le P. B. nous en retrace la vie et les œuvres, ainsi que les occasions qui ont fait naître celles-ci. Les premiers écrits sont de tendance augustinienne ; mais bientôt Origène domine toute sa pensée, et dans son exposé de l'épître aux Romains s'opère en l'esprit du penseur la synthèse entre l'Orient et l'Occident. Dans son traité *De natura corporis et animae* se trahit en outre l'influence de Grégoire de Nysse et de Jean Scot Érigène. En 1135, il entre chez les cisterciens de Signy pour y mourir en 1148, après avoir composé son chef-d'œuvre, la *Lettre d'or*. Cet ouvrage est tout pénétré de la psychologie développée dans ses traités antérieurs. Parallèlement à saint Bernard, il suit l'évolution de l'âme passant de l'amour « animal » à l'amour « rationnel », et par celui-ci à l'amour « spirituel », trilogie empruntée à Origène qui avait distingué l'*anima* (*psyché*), l'*animus* (*nous*) et le *spiritus* (*pneuma*). C'est encore sous l'influence d'Origène, corrigé par saint Athanase et les Cappadociens, qu'il abandonne l'explication augustinienne et occidentale de la sainte Trinité (*mens, notitia, amor*).

Aelred, abbé de Rievaulx (1109-1167), est le type de l'humanisme de Cîteaux : pénétré des classiques, de Cicéron surtout, attentif à toutes les nuances du cœur humain, avant tout humaniste. Son grand ouvrage, le *Speculum caritatis*, avec les trois dialogues qui l'accompagnent sur l'amitié spirituelle (inspirés avant tout de Cicéron), trahit l'influence conjugée de saint Augustin et d'Origène ; il se rapproche de Guillaume de Saint-Thierry plus que de saint Bernard, dont il ne reprend jamais l'expression « amour charnel » du Christ.

Isaac, devenu abbé de l'Étoile en 1147, reste un grand inconnu : ses sermons révèlent un hardi métaphysicien et une âme contemplative pleine de poésie ; il ne craint pas d'aborder devant ses frères les thèmes de la transcendance divine, de la Trinité, de l'incarnation, de la prédestination, de l'eucharistie. Quant à Guerric, abbé d'Igny († vers 1157), on n'a conservé de lui que des sermons pour l'année liturgique, où s'affirme une connaissance profonde des textes bibliques et liturgiques.

Le P. B. a écrit un très beau livre. Il se reconnaît certes volontiers tributaire des ouvrages de E. Gilson, J.-M. Déchanet et J. Leclercq ; mais d'abord il sait, à l'occasion, en préciser l'un ou l'autre point ; et surtout son livre trahit une longue rumination des sources elles-mêmes. Quant au tempérament si riche de saint Bernard, le P. P. Sinz O. Cist. y voyait récemment une simple synthèse des traits qui caractérisent l'homme et la femme : la fermeté de l'homme maître de lui-même et la tendresse de l'épouse et de la mère (voir *Bull.* VII, n° 378). Cette explication n'implique pas nécessairement l'élément morbide qu'évoque le recours à la psychanalyse ; mais travestirait-elle les faits ? Le grand mérite du livre du P. B. est d'avoir montré que le premier Cîteaux était loin d'être inculte et que les moines avaient moins peur d'Origène que les théologiens attitrés. Évidemment — comme en toute abbaye — les moines n'étaient pas tous des lettrés ; saint Bernard et Isaac de l'Étoile avouent qu'il leur arrivait d'endormir et d'exaspérer leur auditoire. D'ailleurs ceux-là même qui rédigeaient des traités n'avaient pas tous de ces envolées mystiques ou métaphysiques : témoin le *Libellus proverbiorum* du moine Galland de Rigny édité dernièrement par M. J. Châtillon (voir *Bull.* VII, n° 1363). Mais ce qu'il faut retenir c'est que les premières abbayes cisterciennes non seulement conservaient jalousement les trésors littéraires de l'antiquité classique et de l'époque patristique, mais les exploitaient en vue de la sanctification des âmes.

1716. S. ST. CLAIR MORISSON. *The Eighth Centenary of St. Bernard of Clairvaux, 1091-1153 A. D.* — Irish ecclesiast. Record, Ser. V, 80 (1953) 388-399.

Retrace en ses traits saillants la vie et l'activité de saint Bernard.

1717. T. PIATTI. *Uno storico centenario: San Bernardo di Chiaravalle, 1153-20 agosto-1953.* — Divus Thomas (Piac.) 56 (1953) 391-402.

Le P. P. résume la vie de saint Bernard, énumère ses œuvres, présente sa doctrine (dévotion au Christ, à Marie, à l'ange gardien, à saint Joseph ; ses vues mystiques).

1718. J. MORSON O. C. R. *Some Manuscripts of the Life of St. Bernard.* — Bulletin John Rylands Library 37 (1954-55) 476-502.

On sait que les *Fragmenta de vita et miraculis S. Bernardi*, recueillis par Geofroy d'Auxerre, sont la source de la *Vita prima* de Guillaume de Saint-Thierry. Ils ont été édités en 1932 par le P. R. Lechat d'après le manuscrit d'Orval, le seul que l'on connût alors. Le P. M. est parvenu à déceler 17 témoins du texte, dont 5 du XII^e siècle, 6 du XIII^e ; parmi ces mss 5 sont originaires d'Angleterre et 4 de France et des Flandres. Le P. M. décrit chacun de ces textes qui permettront une excellente édition critique. O. L.

1719. B. H. D. HERMESDORF. *De humor bij Bernardus van Clairvaux.* — Dietsche Warande en Belfort (1953) 578-591.

On aurait bien tort de voir dans l'austère saint Bernard un esprit chagrin, un caractère de mauvaise humeur. M. H. s'est plu à recueillir dans les écrits du saint une foule d'expressions, de traits d'esprit qui nous le révèlent badin, moqueur, sarcastique même, sans toutefois se départir de la discrétion prônée par la règle bénédictine : bref la bonne humeur d'un saint. O. L.

1720. J. LECLER S. J. *Saint Bernard, le prophète de la chrétienté.* — Études 277 (1953) 289-303.

Le P. L. montre en saint Bernard le défenseur de l'unité de l'Église (lors du schisme d'Anaclet, et dans sa lutte contre les hérésies du Midi), le gardien de la chrétienté contre les infidèles et le réformateur des mœurs de l'Église. O. L.

1721. M. D. KNOWLES O. S. B. *Cistercians and Cluniacs. The Controversy Between St. Bernard and Peter the Venerable* (Friends of Dr. William's Library, Ninth Lecture, 1955). — Oxford, University Press, 1955 ; in 8, 32 p. Sh. 3.6.

En ce VIII^e centenaire de la mort de saint Bernard on a plus d'une fois tracé le conflit qui sépara pour un petit temps cisterciens et clunisiens (voir, par exemple, les études de dom P. Salmon et de dom Ph. Schmitz, *Bull.* VII, n^{os} 1000, 1004). Dom K. y consacre à son tour une conférence assez fournie. On n'y trouvera aucun document nouveau, mais, après un bref rappel des origines de Cluny et de Cîteaux, une vivante évocation des lettres de Pierre le Vénérable,

de l'*Apologia* de saint Bernard, de la lettre du cardinal Matthieu d'Albano et des essais de réforme tentés au XII^e siècle par les chapitres généraux clunisiens.

O. L.

1722. B. JACQUELINE. *Saint Bernard de Clairvaux et la curie romaine*. — Rivista Storia Chiesa Italia 7 (1953) 27-44.

La réforme cistercienne, constate M. J., fut une réaction contre la centralisation et le luxe de Cluny. C'est cette même double réaction qu'on peut relever chez saint Bernard contre les abus de la curie romaine de son temps : accroissement de l'autorité des cardinaux, multiplication des légats, des appels à Rome, des exemptions et des dispenses ; et du côté matériel, le faste exagéré de la curie romaine.

O. L.

1723. J. LECLERCQ O. S. B. *Recherches sur les Sermons sur les Cantiques de saint Bernard*. — Revue bénéd. 65 (1955) 228-258.

Les études antérieurs de dom L. (voir *Bull.* VII, n^o 1367) ont suffisamment établi que les sermons sur les Cantiques ne sont pas des écrits de circonstance, mais constituent un véritable ouvrage soigneusement rédigé par saint Bernard au cours des 18 dernières années de sa vie (1135-1153). Une étude des plus minutieuses des données fournies par les manuscrits confirme cette conclusion et permet même de reconstituer les étapes de la rédaction. Les sermons se répartissent dans la tradition manuscrite en six groupes, correspondant aux étapes même de la rédaction. Saint Bernard conservait son exemplaire d'auteur, il en permettait la transcription après avoir rédigé un certain nombre de sermons, quitte à corriger après coup son propre exemplaire. La série des sermons était d'ailleurs interrompue par ses travaux et ses voyages au service de l'Église,

Ces recherches de dom L., qui témoignent de sa prodigieuse richesse d'information, étaient la préparation nécessaire de l'édition critique, que nous savons toute proche, des *Sermones in Cantica* et qui s'annonce sous les meilleurs auspices

O. L.

1724. J. LECLERCQ O. S. B. *Les sermons synodaux attribués à saint Bernard*. — Revue bénédict. 63 (1953) 292-309.

Dom L. constate que, parmi les sermons authentiques édités sous le nom de saint Bernard, on ne rencontre aucun sermon synodal ; et cependant le saint a pris part à quatre synodes et a dû y prendre la parole. Cependant un sermon de ce genre (incipit *Reverendissimi*) est attribué à saint Bernard par de nombreux manuscrits. Ce sermon doit dépendre du saint et est sans nul doute une reportation d'un sermon qui doit dater de 1145. Un autre sermon *Grave est* est de 1163 et est une reportation maladroite d'un sermon prononcé par saint Bernard au concile de Reims (1148). En appendice dom L. mentionne plusieurs sermons inspirés de ceux de saint Bernard.

O. L.

1725. E. KLEINEIDAM. *Wissen, Wissenschaft, Theologie bei Bernhard von Clairvaux* (Erfurter theologische Schriften, 1). — Leipzig, St. Benno-Verlag, 1955 ; in 8, 66 p.

M. K. reproduit en cette brochure la belle et substantielle communication qu'il fit en novembre 1953 au congrès de Mayence et qui a été recensée dans *Bull.* VII, n^o 1364.

O. L.

1726. F. A. VAN DEN HOUT. *Saint Bernard philosophe. Pensées sur Dieu.* — Cîteaux in de Nederlanden 5 (1954) 30-41.

Mlle V. d. H. a glané dans les œuvres de saint Bernard ce que celui-ci dit des attributs de Dieu qui, malgré la diversité des vocables qui les expriment, traduisent une essence infiniment simple ; ainsi que de l'action divine, s'exprimant dans la création, spécialement des êtres destinés à le contempler. O. L.

1727. FR. DE P. SOLÁ S. J. *La corredención mariana en los escritos de S. Bernardo.* — Estudios eclesiást. 27 (1953) 427-462.

Le P. S. précise en quel sens, d'après saint Bernard, Marie est corédemptrice. Elle a coopéré d'une manière directe à la rédemption par son consentement à l'incarnation du Verbe ; consentement requis, mais entièrement libre et dès lors méritoire de sa part ; consentement qui visait d'ailleurs expressément l'œuvre rédemptrice. Elle a coopéré aussi par sa compassion au pied de la croix. En tout ceci, Marie est l'antithèse d'Ève en restaurant ce que celle-ci avait détruit. O. L.

1728. J. M. HUMERES. *Quanta polleat auctoritate sanctus Bernardus in doctrina de mediatione B. M. Virginis declaranda.* — Ephemer. mariolog. 2 (1952) 325-350.

Le P. H. rappelle l'estime que, depuis le XIII^e siècle jusqu'à nos jours, ont professée pour la théorie de saint Bernard sur la médiation de Marie, les papes, les docteurs de l'Église, nombre de saints et de théologiens. O. L.

1729. B. H. D. HERMESDORF. *Het wilsmoment bij Bernardus van Clairvaux.* — Tijdschr. Rechtsgeschiedenis 23 (1955) 31-41.

Alors que les juristes de son temps étaient prisonniers d'un formalisme étroit, S. Bernard affirme nettement, tant par ses écrits que par ses multiples interventions dans des conflits juridiques, que non seulement dans le domaine de la morale mais aussi dans celui du droit, la volonté humaine doit être maintenue en de justes normes par la *ratio*. G. M.

1730. M. GARRIDO O. S. B. *Centenario de San Bernardo. Su pensamiento litúrgico.* — Liturgia (Silos) 8 (1953) 196-207.

S. Bernard a reconnu au culte liturgique une valeur objective, qui en fait ce qu'on appelle aujourd'hui un sacramental. Toutefois cette piété « objective » n'est efficace que si elle est assimilée par la piété « subjective » de l'âme.

1731. P. LORSON S. J. *Saint Bernard devant la guerre et la paix.* — Nouv. Revue théol. 75 (1953) 785-802.

Le P. L. montre fort bien combien il serait injuste de voir en saint Bernard un belliciste ou un moine-guerrier. Son amour pour la paix perce dans toute sa vie et ses écrits. Sans doute, le mystique parle-t-il de préférence de la paix intérieure de l'âme avec Dieu. Mais il a prôné éloquentement la paix entre les hommes : la paix entre les membres d'une même communauté religieuse, la paix de l'Église (surtout à l'occasion du schisme d'Anaclet II), la paix entre seigneurs féodaux

(son horreur des guerres féodales et des tournois qui trop souvent y conduisaient), la paix internationale enfin (n'admettant que la guerre défensive surtout quand la paix de l'Église est en jeu). En tout ceci, saint Bernard est tributaire des textes de l'Ancien Testament et du *De civitate Dei* de saint Augustin. O. L.

1732. P. BLANCHARD. *Saint Bernard docteur de l'humilité*. — Revue Ascét. Myst. 29 (1953) 289-299.

Saint Bernard est profondément humble ; il prêche l'humilité ; il en trouve la source avant tout dans la contemplation de Jésus et de Marie.

1733. TH. MAYNARD. *St. Bernard of Clairvaux, Doctor and Mystic*. — American Benedictine Review 4 (1953) 230-249.

Sans être systématique comme une sainte Thérèse ou un saint Jean de la Croix, moins intellectualiste que saint Augustin, saint Bernard a cependant une doctrine spirituelle, mais tout orientée vers la vie d'union intime avec Dieu. O. L.

1734. M. L. MERTON O. C. S. O. *Action and Contemplation in St. Bernard*. — Collect. Ord. Cist. reform. 15 (1953) 26-31, 203-216 ; 16 (1954) 105-121.

Quelle fut la pensée intime de saint Bernard sur la vie contemplative ? Certains textes semblent indiquer une préférence pour la vie active parce que portant plus de fruits. Mais le P. M., scrutant davantage l'ensemble des textes, prouve que, selon le saint docteur, une certaine dose d'activité est sans doute fort utile à la contemplation, mais celle-ci reste la fin essentielle de la vie monastique. O. L.

1735. TH. MERTON O. Cist. ref. *Le sacrement de l'Avent dans la spiritualité de saint Bernard*. — Dieu vivant 23 (1952) 21-43.

Saint Bernard distingue trois avents : l'arrivée du Christ dans ce monde pour le sauver ; l'arrivée du Christ pour le juger à la fin des temps ; et entre les deux extrêmes, l'avent actuel ou présence du Christ dans le monde des âmes pour les transformer en lui, Christ que nous touchons par la foi et l'amour par la vie contemplative en union avec celle de Marie. O. L.

1736. E. F. PIRONIO. *La sabiduría de Cristo en la obra doctrinal de S. Bernardo*. — Revista Teología 3 (1953) 47-58.

Bon exposé du concept bernardin de l'amour du Christ (*sapientia*) où l'âme, après avoir connu le Christ, s'unit à lui, s'y assimile. La voie qui y conduit est l'humilité, que nous donne la méditation de l'humanité de Jésus, et le fruit en est la joie de sa contemplation. O. L.

1737. J. LECLERCQ O. S. B. *Textes sur saint Bernard et Gilbert de la Porrée*. — Mediaeval Studies 14 (1952) 107-128.

Dans *Cambrai 259*, dom L. a découvert un ensemble homogène de trois pièces : d'abord, f. 228^r-228^v, une lettre adressée par un certain Évrard au pape

Urbain III dénonçant les erreurs enseignées à Paris sur la Trinité et le Christ et le priant d'y mettre fin par une définition dogmatique ; ensuite, f. 229^v-240^v, un long dialogue entre ce moine Évrard et un grec nommé Ratius, dont le sujet principal est le différend qui sépara saint Bernard et Gilbert de la Porrée : Ratius fait l'éloge de celui-ci et défend sa doctrine, Évrard de son côté fait l'éloge de saint Bernard ; enfin, f. 240^v-241^v, une lettre adressée par un certain B. au même Évrard, proposant à celui-ci quelques corrections à sa lettre et à son dialogue. La date de la première lettre se détermine aisément, puisqu'elle est adressée à Urbain III, qui fut pape de 1185 à 1187. Quant aux personnages mis en scène, dom L. songerait éventuellement au bienheureux Évrard, abbé cistercien de Clairmarais, au diocèse de Thérouanne ; mais ce n'est là qu'une « conjecture ». Il est plutôt porté à voir en toutes ces pièces une pure fiction littéraire : Ratius désignerait la raison des Grecs, ou si l'on veut l'intellectualisme des porréains, tandis que le moine Évrard représenterait la théologie monastique et mystique de saint Bernard et des cisterciens.

O. L.

1738. N. M. HARING. *A Latin Dialogue on the Doctrine of Gilbert of Poitiers*. — *Mediaeval Studies* 15 (1953) 243-289.

M. H. s'est imposé le labeur de publier *in extenso* les trois pièces découvertes par dom J. Leclercq dans *Cambrai 259* (voir *Bull.* VII, n° 1737). Et d'abord le *Dialogus*. Cet écrit a été rédigé pendant le pontificat de Célestin III (1191-1198). Il semble bien que le cistercien Évrard et Ratius désignent un même personnage. Nous serions donc, comme l'avait déjà suggéré dom Leclercq, en pleine fiction littéraire. On saura gré à M. H. d'avoir publié ce Dialogue qui se présente comme l'écho de l'enseignement oral, trop peu connu, de Gilbert de la Porrée. Il témoigne à sa façon de l'empire que celui-ci exerçait encore sur les esprits à la fin du XII^e siècle.

O. L.

1739. N. M. HARING. *The Cistercian Everard of Ypres and His Appraisal of the Conflict Between St. Bernard and Gilbert of Poitiers*. — *Mediaeval Studies* 17 (1955) 143-172.

M. H. complète l'édition du bloc homogène de *Cambrai 259*, découvert par dom J. Leclercq (voir *Bull.* VII, n° 1737) en publiant les deux lettres dont l'une précède et l'autre suit le *Dialogus* (voir *Bull.* VII, n° 1738).

L'intérêt majeur de cet article réside dans son étude sur le moine Évrard. Le point de départ de son enquête est l'inscription suivante de *Reims 689*, rapportée par M. St. Kuttner : *Summula decretalium quaestionum* attribuée à *Everardus natione Yprensis, professione monachus Clarevallensis, sed liberalium studio artium et disciplina scholarum aliarum facultatum Parisiensis*. Tous les mots sont à retenir. M. H. a soigneusement noté toutes les allusions quelque peu personnelles contenues dans le *Dialogus* et est arrivé à reconstituer le *curriculum vitae* de cet Évrard. Celui-ci est né à Ypres en Flandre pendant le premier quart du XII^e siècle. Sa formation lui vient avant tout de son séjour à Paris : après ses études à la faculté des arts, il suivit en théologie les cours de Gilbert de la Porrée, dont il se fit le défenseur ; il étudia aussi le droit canon, dans l'entourage du cardinal Hyacinthe, plus tard le pape Célestin III. Sa *Summula iuris* le range parmi les décrétistes : il dépend de Jean de Faenza, Rufin et autres ; il semble avoir exercé une influence sur Étienne de Tournai et Sicard de Crémone. Cet ouvrage a donc été écrit avant 1180. La lettre au pape Urbain III (1185-1187) a été rédigée avant son entrée à Clairvaux, qui eut lieu entre 1185 et 1191. Son

Dialogus a été rédigé probablement au début du pontificat de Célestin III (1191-1198). M. H. constate donc que l'ancien élève et défenseur de Gilbert de la Porrée « refusa de sacrifier sa fidélité à Gilbert de la Porrée sur l'autel de ses vœux de religion » (p. 154). O. L.

1740. N. M. HARING, *The Commentary of Gilbert of Poitiers on Boethius' « De hebdomadibus »*. — *Traditio* 9 (1953) 177-211.

M. R. Silvain (voir *Bull.* V, n^o 925) a déjà remédié en partie aux graves incorrections que présente le texte de PL 64, 1255-1412 rapportant le commentaire de Gilbert de la Porrée sur le *De hebdomadibus* de Boèce. M. H. reprend le travail, relève 18 manuscrits qu'il répartit en deux familles. Il n'a pas collationné tous les manuscrits, mais la qualité de son édition est largement garantie. O. L.

1741. R.-A. GAUTHIER O. P. *Les deux recensions du « Moraliū dogma philosophorum »*. — *Revue Moyen Age latin* 9 (1953) 171-260.

On savait que du *Moraliū dogma philosophorum* original s'était bientôt faite une recension altérée, le *Moraliū dogma emendatum*. Pour découvrir l'auteur du *Moraliū dogma* original, qui ne s'est pas encore révélé (voir *Bull.* VI, n^{os} 2103-2104), le P. G. a voulu scruter la tradition manuscrite, en examinant 101 manuscrits, la presque totalité des témoins connus. Il commence par le *Moraliū dogma emendatum*. Des 52 manuscrits étudiés, huit donnent l'épître dédicatoire qui nous en dévoile l'auteur, Barthélemy de Recanat, et sa date (entre 1208 et 1229). A cette dédicace, Barthélemy a ajouté des « gloses » et quelques nouvelles *auctoritates*. Les « gloses » sont à signaler, parce que le prologue *Quia mores* (qui, on le sait, propose comme auteur du *Moraliū dogma* soit Gauthier de Châtillon, soit, *secundum quosdam*, Guillaume de Conches) n'est qu'un assemblage de ces gloses marginales faites sur l'épître dédicatoire et sur le début du *Moraliū dogma*, gloses retirées des marges pour constituer un *liber* rejeté en appendice et ultérieurement transformées dans le prologue *Quia mores*. Celui-ci est donc bien l'œuvre de Barthélemy, et le *Henricus*, qui ne peut être que Henri II d'Angleterre, est donc aussi une création de Barthélemy, qui a voulu voir en lui le *vir optimus et liberalis* à qui est dédié le *Moraliū dogma* original.

Après l'étude du *Moraliū dogma emendatum*, le P. G. en vient au texte original, dont il présente 49 manuscrits. Or aucun d'eux ne porte de nom d'auteur, ni Guillaume de Conches, ni Gauthier de Châtillon. Deux manuscrits cependant attribuent l'ouvrage à un *magister Odo* ; mais ils sont du XIV^e siècle et ne doivent pas être pris en considération. Quant au destinataire de l'ouvrage six manuscrits portent le nom de R. qu'il faut d'ailleurs renoncer à identifier. Et pour découvrir l'auteur nous voilà donc ramenés à l'examen des dépendances littéraires. Le P. G. reprend l'examen qu'il a fait auparavant : il est convaincu que le *Moraliū dogma* est postérieur à l'*Ysagoge in theologiam*. Quant au traité d'Alain de Lille *De virtutibus*, il le confronte longuement avec le *Moraliū dogma* et finit par conclure qu'« il n'est que probable que le *Moraliū dogma* dépend également du traité d'Alain de Lille » (p. 257). Le *Moraliū dogma* est donc probablement postérieur à 1156-1158, date du traité d'Alain. Or Guillaume de Conches est mort vers 1154 ; celui-ci ne peut donc être l'auteur du *Moraliū dogma*. Dès lors reste la seule candidature probable de Gauthier de Châtillon.

Il faut adresser au P. G. de ferventes félicitations pour avoir eu le courage de scruter si attentivement la tradition manuscrite, ce par quoi on aurait dû

commencer. Mais on serait aussi tenté de lui présenter de sincères condoléances, car tout son travail si diligent est assez mal payé : la question de l'auteur du *Moralium dogma* n'a guère avancé. Ce qu'il nous révèle concernant Barthélemy de Recanati est fort instructif, mais est-il vrai que la candidature de Gauthier de Châtillon « gagne en vraisemblance » (p. 257) ? D'abord, pourquoi éliminer la candidature du *magister Odo* ? Sans doute les deux manuscrits datent du XIV^e siècle ; mais, comme le P. G. le reconnaît (p. 241), un manuscrit tardif peut fort bien reproduire un manuscrit proche de l'original. En somme, trois candidats se présentent. La candidature de Guillaume de Conches est-elle éliminée ? Supposons même qu'on ne puisse plus tirer argument du terme *Henricus* ; mais si un argument apporté en faveur d'une thèse s'avère caduc, s'ensuit-il que la thèse elle-même est fautive ? En somme la candidature de Gauthier de Châtillon n'est pas mieux assise que celle de Guillaume de Conches, puisqu' elle s'appuie sur le texte de Barthélemy de Recanati, qui écrit quelque cinquante ans après le *Moralium dogma*. Et puis que d'incertitudes encore ! On avoue que la priorité du traité d'Alain de Lille n'est que probable. Et la mort de Guillaume de Conches reste malgré tout incertaine : le P. G. admet lui-même qu'il a pu mourir quelques années après 1254 (p. 254). Je ne veux rien conclure de positif ; mais il me semble que la question de l'auteur du *Moralium dogma* n'a guère progressé.

Tout récemment le P. G. m'écrivait que, dans l'article recensé ci-dessus, il avait omis de signaler trois manuscrits du *Moralium dogma philosophorum*. Je transcris les lignes qu'il m'a envoyées à ce sujet : « Milan Biblioteca del Convento di San Francesco dei Minori Cappuccini 26, f. 41^r-50^v, XIV^e-XV^e s. (cf. CARLO VARISCHI DI MILANO, *Catalogo dei Codici della Biblioteca... in Milano*, dans *Aevum* 11, 1937, p. 273). — Francfort Stadtbibl. Barth. 148, f. 1^r-25^v ; daté de 1285 (cf. *Rech. Théol. anc. méd.* 19, 1952, p. 334). — Rome Bibl. Apost. Vat. Borgian. 205, f. 1^r-18^v ; écriture italienne difficile à dater, mais plus probablement du XV^e s. ; comporte le mot *Henrice* (barré et remplacé, au dessus de *optime*, par : *O Petre*) et les additions 1, 2 (après *retroiri*), 5, 7 (in marg., jusqu'à *agris*), 8, 10, 11, 12 et 21. On lit en outre dans ce ms. plusieurs des gloses interlinéaires de Barthélemy et une glose sur les trois cases du cerveau, différente de celles que j'ai signalées, p. 194 ». O. L.

1742. T. GREGORY. *Anima mundi. La filosofia di Guglielmo di Conches e la scuola di Chartres* (Pubblicazioni dell' Istituto di filosofia dell' Università di Roma, 3). — Firenze, G. C. Sansoni, 1955 ; in 8, 294 p. L. 2500.

Le sous-titre indique plus exactement que le titre même le contenu de cet ouvrage. Il ne s'agit pas seulement de l'âme du monde, mais aussi du monde lui-même considéré à la fois dans son auteur et dans sa constitution même.

M. G. apporte d'abord quelques précisions sur la vie et les œuvres de Guillaume de Conches. Il n'est pas certain qu'il ait professé à Paris ; mais il a enseigné la grammaire à Chartres aux environs de 1120-1125. Après avoir composé une Glose sur Boèce et une première Glose sur le Timée, il rédigea son premier ouvrage systématique, la *Philosophia* ; ensuite il écrivit une seconde Glose sur le Timée, et enfin son *Dragmaticon*, composé entre 1144 et 1149. A la suite de M. Ph. Delhay, M. G. reconnaît en Guillaume de Conches l'auteur du *Moralium dogma philosophorum*, mais il lui dénie catégoriquement la paternité d'un *Compendium philosophiae* dont il a parlé ailleurs (voir *Bull.* VII, n° 371).

Avant d'étudier chez Guillaume l'âme du monde, M. G. retrace les grandes lignes de sa théologie. Si le Dieu de l'école de Chartres est le Dieu des platoniciens, on envisagera trois principes : Dieu, la matière, les idées archétypes de

l'univers. Il reste cependant bien entendu que Dieu seul est le créateur, que la matière est créée par Dieu. C'est en partant des vestiges de Dieu dans la créature que Guillaume de Conches remonte à Dieu tout-puissant, créateur, qui ordonne tout l'univers avec sagesse, n'ayant en vue que la manifestation de son amour. On en arrive ainsi à la trinité des personnes divines, qu'on ne considère pas dans leur vie intime, mais dans leur activité *ad extra* : on en revient toujours aux *rationes necessariae* qui ont hanté tout le XII^e siècle.

De la considération de Dieu, Guillaume de Conches descend à l'étude de l'univers. Et d'abord, quelle est la cause animatrice, l'âme de ce monde ? Selon Thierry de Chartres, cette âme n'est autre que Dieu ou, si l'on veut, le Saint-Esprit qui est la « forme » de l'univers. Guillaume adopte cette vue dans sa Glose sur Boèce et sa première Glose sur le Timée ; mais il l'abandonne dès sa seconde Glose : l'âme du monde est plutôt une substance spirituelle qui est tout entière dans tous les êtres, mais y exerce son activité selon la capacité de ceux-ci, substance qui n'est d'ailleurs aucunement Dieu, car Guillaume de Conches n'a rien d'un panthéiste. Ce principe universel d'animation ne détruit nullement le caractère personnel de chaque âme humaine. Celle-ci est une substance indivisible, unie au corps, douée de raison et de libre arbitre, créée par Dieu. Guillaume nie la préexistence des âmes ainsi que le traducianisme. La classification des puissances de l'âme qu'il propose est une synthèse de Boèce et des médecins arabes.

Il reste à étudier la nature elle-même qu'anime l'âme du monde. La nature serait-elle un simple réceptacle de l'activité créatrice, sans dynamisme propre ? Aucunement. Se conformant à la tendance générale du XII^e siècle qui s'efforce de glorifier la nature, Guillaume distingue une double activité : *l'opus creatoris* et *l'opus naturae* : l'activité de Dieu intervenant dans la création de la matière et de l'âme, comme aussi dans les événements qui dérogent au cours normal des choses et l'activité de la nature. Celle-ci n'est pas conçue comme un chaos primitif qui n'a pu sortir du désordre que par une intervention spéciale de Dieu ; la nature, une fois créée, est la génératrice de toutes les causes secondes ; elle achève et orne la création, elle forme les astres, donne naissance à toute vie ; elle est l'active collaboratrice de Dieu, tout en restant soumise à la volonté divine ; ce qui tend à identifier la nature à *l'anima mundi*. Quant au monde matériel, Guillaume admet l'atomisme de la cosmologie épicurienne, mais il maintient que les atomes ont leur principe dans l'action créatrice de Dieu ; il admet l'influence des astres, mais prétend bien maintenir la liberté humaine. Bref, Guillaume reste dans l'orthodoxie et échappe aux injustes anathèmes de Guillaume de Saint-Thierry.

M. G. est parfaitement averti de toutes les publications récentes sur le XII^e siècle. Il a bien mérité de la science historique, non seulement parce qu'il a fait revivre les vues de Guillaume de Conches, mais surtout peut-être parce qu'il les a situées dans leur contexte : on y voit évoquées, au moment opportun, les théories des maîtres de Chartres : Bernard et Thierry de Chartres, Clarembaud d'Arras, Bernard Silvestre ; celles aussi de Hugues de Saint-Victor et de Pierre Abélard. Grâce à cet appel constant aux contemporains de Guillaume de Conches, M. G. retrace en fait l'histoire de l'école de Chartres et l'on comprend qu'il ait achevé son livre en soulignant l'idéal culturel de cette école. Son ouvrage, élégamment rédigé, est une excellente initiation à l'étude doctrinale de la première moitié du XII^e siècle.

O. L.

1743. E. JEAUNEAU. *Un représentant du platonisme au XII^e siècle : Maître Thierry de Chartres* (Extrait des Mémoires de la Société archéologique

d'Eure-et-Loir, t. XX). — Chartres, Tantet et Catinat, 1954 ; in 8, 12 p.

En quelques pages substantielles M. J. montre l'influence de Platon sur les traits fondamentaux de la théologie de Thierry de Chartres. La sagesse est la compréhension des choses immuables, c'est-à-dire des « formes » qui sont dans la pensée divine. Cette compréhension requiert une faculté spéciale, l'*intelligentia*, dont l'objet est non pas l'être, mais l'un ; car l'un est le principe de l'être comme il est le principe du multiple, c'est-à-dire de la « matière ». La matière est cependant créée par Dieu, comme d'ailleurs les formes. Quant à l'âme du monde, elle n'est autre que l'Esprit-Saint, non conçu cependant comme une forme substantielle, puisqu'il ne meut le monde que par l'esprit créé.

Cette étude a été présentée au Congrès de Tours et Poitiers de l'Association Guillaume Budé en septembre 1953 et est résumée dans les *Actes du Congrès* (Paris, « Les Belles Lettres », 1954) p. 289-292. O. L.

1744. *Studia Gratiana*. Post octava Decreti saecularia auctore Consilio commemorationi Gratianae instruendae edita curantibus I. FORCHIELLI et A. M. STICKLER. T. III. — Bononiae, Institutum Gratianum apud Universitatem Studiorum, 1955 ; in 8, 632 p. et 44 pl. L. 7500.

La publication des *Studia Gratiana* se poursuit avec une enviable régularité. Depuis 1953, chaque année voit paraître un volume de dimension (voir *Bull.* VII, nos 431 et 1393).

Signalons d'abord deux études concernant les sources du Décret de Gratien. M. R. GRAND, *Nouvelles remarques sur l'origine du Pseudo-Isidore, source du Décret de Gratien* (p. 1-16), se demande d'où provient cet *Isidorus Mercator* que Gratien a cru être l'œuvre de saint Isidore. Paul Fournier en avait placé la rédaction au Mans, sous l'épiscopat d'Aldric (832-857). Se basant sur la langue utilisée dans ces décrétales, Ferdinand Lot estimait de son côté que certains de ces textes avaient dû être rédigés par des clercs, élèves d'Aldric, venus de Metz. Dans cette étude M. G. estime que les textes constituent un tout homogène et ajoute l'une ou l'autre formule qui confirme l'ancienne thèse de Paul Fournier. Le P. E. LIO O. F. M., *Le obbligazioni verso i poveri in un testo di S. Cesario riportato da Gratiano (can. 66, C. XVI, 9. 1) con falsa attribuzione a S. Agostino* (p. 51-81), s'enquiert de l'origine du texte *Decimae tributa sunt*. Ce texte provient des sermons de saint Césaire d'Arles. Le P. L. cherche ensuite à fixer le sens de ce texte dans Gratien et dans sa source : il s'agit de payer la dîme due aux pauvres, ce qui est une application du précepte général de donner son superflu. Rappelons en passant deux études du même genre du P. L. s'attachant à identifier des textes du Décret : voir *Bull.* VI, n° 2063 et VII, n° 144.

Quant au Décret lui-même, deux études s'intéressent à sa tradition manuscrite. M. L. GUIZARD, *Manuscrits du « Decretum Gratiani » conservés à l'Université de Paris, bibliothèques de la Sorbonne et de Sainte-Geneviève* (p. 17-50), décrit sommairement *Sorbonne 30*, *Sainte-Geneviève 168*, *341*, *342* ; il s'attache d'abord au *De poenitentia* et au *Liber de officiis* de *Sainte-Geneviève 341* et dresse un tableau des *paleae*. M. B. JACQUELINE, *Le Décret de Gratien à l'abbaye de Clairvaux* (p. 425-432), présente *Troyes 44*, *60*, *163*, *1421* conservant le Décret et *Reims 689* contenant une *Summula decretalium questionum* du moine de Clairvaux Éverard d'Ypres. Cette notice a encore paru ailleurs ; voir *Bull.* VII, n° 434.

Il importe surtout de signaler une dizaine d'études sur la doctrine du Décret.

Le concept de *ius naturae* a déjà suscité trois études parues dans les deux tomes précédents (*Bull.* VII, n°s 431, 1393). En voici une quatrième due à M. M. VILLEY, *Le droit naturel chez Gratien* (p. 83-99). M. V. souligne judicieusement le fait que dans sa définition personnelle : *ius naturae est quod in lege et evangelio continetur*, Gratien se comporte non en juriste, mais en théologien pénétré de saint Paul, de saint Augustin et de Hugues de Saint-Victor ; Gratien n'envisage pas le *ius naturae* comme le fondement de l'ordre social, mais comme source du salut éternel. Dans *La ratio dans le début du Décret (dist. 1-12) et ses commentateurs* (p. 101-116) M. P. MICHAUD-QUANTIN définit avec bonheur la notion abstruse de *ratio*. Selon Gratien, la *ratio* a toujours une valeur normative : rectitude supérieure, norme de toute l'activité humaine, elle embrasse l'ensemble des principes moraux auxquels les principes juridiques doivent se soumettre ; elle est donc la norme de la loi elle-même ; la *ratio* reste sur le plan naturel, mais elle n'a de valeur que si elle s'intègre dans l'ordre surnaturel. Quant à la notion de *res*, M. P. RASI, *Il concetto di « res » nel « Decretum Gratiani »* (p. 143-158), note que le Décret ne connaît pas la distinction actuelle entre les *res sacrae* (destinées au culte) et les *res* ou *bona ecclesiae* (tout ce qui appartient au patrimoine de l'Église) ; il ne parle que des *res ecclesiae*, opposées aux *res profanae* ou *res propriae* ; ces *res* sont considérées comme *sacrae*, font partie du patrimoine du Christ, ou du patrimoine de la collectivité chrétienne, *universitas*, et de ce chef *immobibiles*. M. H. GUALAZZINI, « *Natura, idest Deus* » (p. 411-424), démontre aisément que l'expression *natura, idest Deus*, employée par les glossateurs du droit romain, n'a aucune signification panthéiste. Ces glossateurs identifient le *ius naturae* de Gratien, d'essence théologique, avec le *ius naturae* du droit romain (Ulpien), qui souligne l'efficience de la nature. M. M. DAVID, *Parjure et mensonge dans le Décret de Gratien* (p. 117-141), constate que pour ces deux notions Gratien suit la thèse traditionnelle, tout en la précisant ; il ne songe pas encore à souligner, comme le fera bientôt Huguccio, le respect dû à la promesse ; le mensonge accompagnant une simple promesse n'a aucun effet juridique et ne relève que du for interne de la confession. Cependant M. D. discerne chez Gratien un certain acheminement vers la thèse de Huguccio où le for externe se distingue plus clairement du for interne. Les pages consacrées à *La « juste guerre » dans le Décret de Gratien* (p. 159-177), donnent à M. G. HUBRECHT l'occasion de souligner la portée des vues de Gratien. S'inspirant d'Augustin, d'Isidore, lequel avait repris les idées de Cicéron, Gratien prélude à la solution de saint Thomas d'Aquin : la guerre, même offensive, est légitime quand elle a une cause juste (faute commise par l'adversaire) et poursuit une intention droite (amour de la justice et de la paix). Ne serait cependant pas permise une guerre déclarée uniquement pour propager le christianisme. Le P. F. MARCHESI S. J., *De rationibus quae intercedunt inter Ecclesiam et res publicas in Gratiani Decreto* (p. 179-191), constate que pour Gratien l'Église et l'État sont deux sociétés parfaites et indépendantes chacune dans sa sphère. Toutefois l'État est soumis au pouvoir législatif, judiciaire et exécutif de l'Église. Aussi bien Gratien peut-il être tenu comme défenseur du pouvoir indirect de l'Église : en cas de conflit, celle-ci peut excommunier, déposer les princes, recourir au bras séculier. Il condamne les investitures laïques et l'ingérence de l'État dans la nomination et la confirmation des prélats. Mais l'Église est soumise à l'État en matière d'impôts. Dans une étude très fouillée M. L. DE LUCA, *L'accettazione popolare della legge canonica nel pensiero di Graziano e dei suoi interpreti* (p. 193-276), s'attache au texte de Gratien (c. 3, D. IV) : *leges instituuntur cum promulgantur ; firmanntur cum moribus utentium approbantur*. L'Église gallicane s'est emparée de ce texte pour dénier au pape le droit d'intervenir dans les affaires religieuses de la France sans l'assentiment des

intéressés. M. De L. s'est adressé avant tout aux successeurs de Gratien et poursuit son enquête bien au delà des limites de ce *Bulletin*. Certains admettent la nécessité de l'approbation des sujets quand le législateur déroge indûment aux coutumes existantes ; d'autres l'admettent comme une simple confirmation de fait. Mais la loi garde-t-elle sa valeur au cas où les sujets la violent ou ne l'observent pas ? Pour beaucoup de canonistes, une loi non observée est une loi abrogée, surtout si par là s'introduit une coutume contraire à la loi. Quoi qu'il en soit, il reste certain que Gratien n'a pas exigé l'*approbatio moribus utentium* comme essentielle à l'efficacité de la loi ; il a toujours revendiqué pour tous l'obligation de se soumettre aux lois de l'Église. Dans son étude *The Earliest Development of Excommunication latae sententiae by Gratian and the Earliest Decretists* (p. 277-320), le P. P. HUIZING S. J. expose les trois genres d'excommunications envisagées par les premiers décrétistes. La première : l'*excommunicatio « datae »* et « *dandae* » *sententiae*, qui correspond à notre excommunication *latae sententiae*, *de iure, ipso facto*, est méritée par l'hérésie, la résistance aux décisions du Saint-Siège, toute violence vis-à-vis des clercs, la simonie, le concubinage des prêtres, l'acceptation de l'investiture par des laïcs. La seconde, l'*excommunicatio sub conditione*, n'a d'effet que lorsque la condition apposée est réalisée : je vous excommunie si vous faites cela. Une dernière, *excommunicatio per sententiam generalem*, est encourue par un sujet déterminé qui aurait commis la faute à l'insu du supérieur ou par tout sujet qui commettrait telle faute. Il est entendu par tous les décrétistes que toutes ces excommunications supposent une faute publique.

Deux études traitent de l'influence des textes de Gratien. La première due à M. M. SINOPOLI, *Influenza di Graziano nell'evoluzione del diritto monastico* (p. 321-348), souligne l'influence capitale de Gratien sur l'élaboration progressive du *ius religiosorum* concernant le concept de congrégation, les rapports de l'abbé avec l'évêque, le régime intérieur, l'admission des novices, l'émission des vœux, la nature de ceux-ci. La seconde étude, celle de M. J. OLIVERO, *Fonti graziane nella dottrina « de statu religionis » di Tommaso d'Aquino* (p. 433-450), montre dans quelle mesure saint Thomas, dans son traité sur l'état religieux (*II^a II^{ae}*, q. 184-189), a recouru au texte du Décret, tantôt pour réfuter les passages de celui-ci hostiles au ministère sacerdotal des moines, tantôt pour étayer plusieurs de ses doctrines.

Nous arrivons enfin aux études consacrées aux successeurs de Gratien et à leurs rapports avec celui-ci. M. L. PROSDOCIMI, *La « Summa Decretorum » di Uguccone da Pisa. Studi preliminari per una edizione critica* (p. 349-374), qui prépare l'édition critique des 20 premières distinctions de l'œuvre de Huguccio, expose l'état actuel des études et ses propres recherches sur la tradition manuscrite, la structure de la somme, la méthode de travail du célèbre décrétiste, la date de son écrit (1188-90), la composition plus tardive de certaines de ses parties. M. A. M. STICKLER, *Decretisti bolognesi dimenticati* (p. 375-410), tire de l'oubli des décrétistes de Bologne. D'abord un ou plusieurs décrétistes désignés par l'initiale *P* ou *pe* ; il s'agit sans doute d'un *Petrus*. La précision qu'on lit parfois *Ysp* (*Petrus hispanus*) insinue qu'il y a un autre auteur du même nom *Petrus*. M. S. s'attache surtout à la *Summa Reginensis* (*Vat. Regin. lat. 1061*), somme qui a été écrite peu après celle de Huguccio. Il en cite toute une série de textes, concernant le pouvoir pontifical, les relations entre l'Église et l'État, les sacrements. L'auteur, qui est du sud de l'Italie, est probablement Pierre de Bénévent.

Les autres travaux sortent du cadre de ce *Bulletin*. Trois concernent les rapports de la Réforme avec Gratien : A. PINCHERLE, *Graziano e Lutero* (p. 451-481) ; J. HECKEL, *Das Decretum Gratiani und das deutsche evangelische Kirchen-*

recht (p. 483-537) ; H. LIERMANN, *Das kanonische Recht als Gegenstand des gelehrten Unterrichts an den protestantischen Universitäten Deutschlands in den ersten Jahrhunderten nach der Reformation* (p. 539-566). Dans son étude très documentée, Les leçons « ad Decretum Gratiani » à la Faculté de droit canonique de l'ancienne Université de Louvain, 1426-1797 (p. 567-598), M. H. WAGNON retrace le sort réservé au Décret à l'Université de Louvain depuis sa fondation jusqu'à sa suppression lors de la Révolution française. Et M. A. BERTOLA, *La moderna critica graziana e l'opera di Carlo Sebastiano Berardi* (p. 599-625), termine ce t. III des *Studia Gratiana* en célébrant l'importance de l'œuvre canonique de l'abbé Berardi (1719-1768) pour l'intelligence du Décret de Gratien et la connaissance de ses sources.

Ce tome III ne le cède en rien comme valeur scientifique aux tomes précédents et fait bien augurer du tome IV qui bientôt va clore la série. O. L.

1745. J. RAMBAUT-BUHOT. *Plan et méthode de travail pour la rédaction d'un catalogue des manuscrits du Décret de Gratien.* — Revue Hist. ecclés. 48 (1953) 211-223.

Le Congrès de Bologne de 1953 a décidé une nouvelle édition critique du Décret de Gratien, ce qui comporte le maniement de quelque 600 manuscrits. Ce dépouillement ne peut être fait que par une équipe. De là la nécessité d'un plan de travail bien précis et d'une même manière de présenter les résultats des enquêtes. On trouvera ici d'excellentes directives concernant la description matérielle des manuscrits, l'étude du texte même et spécialement le nombre des *paleae*. A titre d'exemple, on peut lire une description modèle de *Paris Nat. lat. 3888, Decretum cum Glossa*. O. L.

1746. B. JACQUELINE. *Note sur deux manuscrits du Décret de Gratien de la Bibliothèque Vaticane.* — Ephemer. Iuris canon. 9 (1953) 288-290.

M. J. décrit sommairement *Vat. Palat. lat. 621* et *622* contenant le *Decretum* de Gratien.

1747. L. R. SOTILLO S. J. *Las fuentes ibéricas del Decreto de Graciano.* — Miscellanea Comillas 20 (1953) 299-329.

Le P. S. établit un relevé consciencieux de toutes les sources du Décret de Gratien émanant de la péninsule ibérique : les conciles, spécialement les assemblées nombreuses de Tolède, les écrits des papes, ceux des Pères, surtout Isidore, les livres pénitentiels et enfin la loi romaine des Wisigoths. O. L.

1748. A. M. STICKLER. *Sacerdotium et Regnum nei Decretisti e primi Decretalisti. Considerazioni metodologiche di ricerca e testi.* — Salesianum 15 (1953) 575-612.

Nous avons recensé naguère (*Bull.* VII, n° 1328) l'étude de M. S. sur *Il « gladius » nel Registro di Gregorio VII*, qui établissait qu'on ne pouvait sans anachronisme interpréter les textes grégoriens en les insérant dans le cadre d'une théorie politique sur les deux pouvoirs.

Dans la présente étude M. S., dont la très large connaissance des sources anciennes, décrétistes et décrétalistes, fait à présent autorité, émet d'abord des réflexions plutôt méthodologiques sur l'interprétation des textes qui parlent du

rapport des deux pouvoirs. Comme ils se présentent souvent sous forme de remarques occasionnelles, leur compréhension exacte a suscité au moyen âge maintes controverses passionnées entre auteurs, parfois même au sein de la même école canonique, comme à Bologne.

Dans une seconde partie (p. 587-612) M. S. édite d'après les manuscrits une série de textes, presque tous inédits, illustrant sa manière de voir. Ils forment un recueil précieux qui permettra déjà à ceux qui voudront approfondir la question de se faire une idée plus exacte de la pensée des décrétistes et décrétalistes sur les relations entre l'Église et l'État. Ce sont des extraits de la *Glossa Palatina*, de gloses tirées de manuscrits anglais, des canonistes bolonais Jacques d'Albenga et Zoën (*in Comp. V*), *Prooemium* « *Sapientia aedificavit* », des *Notabilia* « *Qui nimium emungit* », « *Delicto coram iudice manifesto* », « *Potius videndum est* » et de Pierre d'Espagne, des *Brocarda* du glossateur Damase et du *Tractatus de praesumptionibus*, des *Casus* de Benencasa d'Arezzo, de la *Quaestio Palatina*, des *Quaestiones Orienses*, des *Quaestiones* de Bazianus et de l'Anglais Richard de Mores.

G. M.

1749. N. WICKI. *Das « Prognosticon futuri saeculi » Julians von Toledo als Quellenwerk des Petrus Lombardus.* — Divus Thomas (Freib.), Ser. III, 31 (1953) 349-360.

En des pages fort documentées M. W. relève tous les passages du *Liber Sententiarum* du Lombard où l'on voit des traces du traité sur les fins dernières (PL 96, 453-524) de Julien de Tolède († 690). Cet ouvrage fut fort répandu au moyen âge. On en voit des emprunts chez les canonistes Burchard de Worms et Yves de Chartres, mais surtout chez Hugues de Saint-Victor dans son *De sacramentis*. Pierre Lombard a-t-il connu Julien de Tolède directement ou simplement par le truchement du victorin ? Une comparaison minutieuse des textes prouve clairement que le Lombard s'est lui-même adressé au texte de Julien. M. W. établit solidement cette conclusion.

O. L.

1750. S. VANNI ROVIGHI. *Pietro Lombardo e la filosofia medievale.* — Pier Lombardo I (1953) n° 3-4, 1-6.

Cette étude a été reproduite dans *Sapienza* 7 (1954) 17-28. Voir *Bull.* VII, n° 1390.

1751. CH. LEFEBVRE. *La notion d'équité chez Pierre Lombard.* — *Ephemer. Iuris canon.* 9 (1953) 291-304.

Textes à l'appui, M. L. établit clairement que le plus souvent Pierre Lombard reprend la conception du droit romain où l'*aequitas* avait la rigueur de la justice stricte. Cependant le Lombard exploite aussi, — quoique moins souvent, — l'idée d'une *aequitas* où la justice se lie à la miséricorde ou à la grâce divine. Toutefois, lorsqu'il veut définir formellement la justice, il la définit par l'équité miséricordieuse, conformément à la définition de saint Augustin : *iustitia in subveniundo miseris est*. Et c'est ainsi que le Lombard est le point de départ de la notion d'équité de l'*Hostiensis* qui fera loi dans les siècles suivants : *iustitia dulcore misericordiae temperata*.

O. L.

1752. E. BERTOLA. *La dottrina psicologica di Isacco di Stella*. — Riv. Filos. neo-scol. 45 (1953) 297-309.

M. B. décrit brièvement la psychologie d'Isaac de l'Étoile, spécialement dans sa lettre à Alcher de Clairvaux. Il examine surtout l'âme et ce qui la concerne, ainsi que la connaissance.

H. P.

1753. F. MANNARINI. *La grazia in Isacco di Stella*. — Collectanea Ord. Cist. reform. 16 (1954) 137-144, 207-214.

Bonne synthèse des vues d'Isaac de Stella, dispersées dans ses sermons, concernant l'état primitif de l'humanité (rectitude de la volonté, connaissance spéciale de Dieu, immortalité) et les suites de la faute originelle : ignorance, concupiscence et esclavage du démon. C'est dans ces effets qu'Isaac semble faire consister la nature même du péché originel.

O. L.

1754. T. P. McLAUGHLIN. *The Formation of the Marriage Bond According to the « Summa Parisiensis »*. — Mediaeval Studies 15 (1953) 208-212.

La *Summa Parisiensis*, note M. McL., rapporte les deux théories courantes concernant le consentement cause efficiente du mariage ; mais elle s'en tient strictement à la solution de Pierre Lombard. Le *consensus per verba de praesenti* est requis pour la création du lien conjugal, sans toutefois requérir que le mariage soit consommé.

O. L.

1755. N. M. HARING. *A Hitherto Unknow Commentary on Boetius' « De Hebdomadibus » Written by Clarenbaldus of Arras*. — Mediaeval Studies 15 (1953) 212-221.

Jusqu'ici de Clarembaud d'Arras on ne connaissait que son commentaire sur le *De Trinitate* de Boèce, publié en 1926 par W. Jansen. Or, dans *Saint-Omer 142* qui le contient, f. 32^v-77^v, et que Jansen ignorait, on lit immédiatement après, écrit de la même main, un autre commentaire sur le *De hebdomadibus*. M. H. prouve à l'évidence que ces deux commentaires sont du même auteur : le second fait allusion au premier ; de part et d'autre mêmes théories, même terminologie, même méthode, choix des mêmes *auctoritates*. Le doute n'est pas possible.

O. L.

1756. *The English Text of the « Ancrone Riwele »*. Edited from Gonville and Caius College MS. 234/120 by R. M. WILSON. With an Introduction by N. R. KER (Early English Text Society, Original Series, 299). — London, G. Cumberledge, 1954 ; in 8, xiv-87 p. Sh. 25.

Cette édition est celle d'un manuscrit de l'*Ancrone Riwele* actuellement à Cambridge. On sait que l'*Early English Text Society* en a publié récemment un autre, actuellement à Londres (voir *Bull.* VI, n° 2145). L'introduction décrit ce manuscrit et s'attache particulièrement aux qualités de l'écriture. Son histoire, au moins avant le XVII^e siècle, est obscure ; on peut situer son origine à la fin du XIII^e ou au XIV^e siècle. Rappelons que cette publication, comme celles des autres volumes de la collection, cherche à reproduire le plus fidèlement possible le texte du manuscrit.

F. V.

1757. *The Ancrene Riwele*. Translated into Modern English by M. B. SALU, with an Introduction by G. SITWELL O. S. B. and a Preface by J. R. R. TOLKIEN (The Orchard Books). — London, Burns & Oates, 1955 ; in 8, XXVII-196 p. Sh. 15.

Cette traduction en anglais moderne de l'*Ancrene Riwele* est faite, non sur le manuscrit *Londres Brit. Mus. Cotton. Nero A. XIV*, reconnu comme le meilleur (et déjà édité critiquement par la *Early English Text Society* ; voir *Bull.* VI, n° 2145), ni sur le manuscrit *Cambridge Gonville and Caius College 234* (édité critiquement par la même société ; voir *Bull.* VII, n° 1756), mais sur le manuscrit *Cambridge Corpus Christi College 402*. Ce manuscrit est cependant de grande valeur aussi. Il serait à dater de 1225 ou 1230. M^{lle} S., dans une note introductive, explique brièvement ce qu'on sait des manuscrits de cette règle et de sa fortune littéraire. Une autre introduction, due à dom G. Sitwell, cherche à la caractériser et à l'analyser. La traductrice a veillé à donner en note les références scripturaires et éventuellement les sources. Parfois, quelques corrections au texte ou des conjectures sur son sens.

F. V.

1758. B. WIDMER. *Heilsordnung und Zeitgeschehen in der Mystik Hildegards von Bingen* (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, 52). — Basel, Helbing & Lichtenhahn, 1955 ; in 8, VIII-285 p. Fr. 12.

M^{lle} W. recueille dans les œuvres diverses de sainte Hildegarde tous les éléments d'une théologie de l'histoire chrétienne. C'est ainsi qu'après une notice biographique et littéraire sur Hildegard, elle examine les antécédents de l'histoire du salut : création et chute, le cosmos changeant et temporel. Puis la rédemption elle-même, opérée par le Christ et prolongée jusqu'à la fin des temps. Une dernière partie abandonne quelque peu cette perspective et s'attache à la position prise par sainte Hildegarde en face des mouvements religieux et politiques de son temps, notamment ceux qui opposaient laïcs et clercs.

Beaucoup de textes sont cités : c'est le grand mérite de M^{lle} W. de les avoir reproduits et d'avoir introduit ainsi ses lecteurs dans une vision très théologique de l'histoire du salut.

F. V.

1759. PH. DELHAYE. *Le bien suprême d'après le « Policraticus » de Jean de Salisbury*. — Rech. Théol. anc. méd. 20 (1953) 203-221.

Les derniers chapitres du *Policraticus* de Jean de Salisbury constituent une longue critique de l'épicurisme : les arguments, empruntés aux philosophes païens, lui sont fournis avant tout par le *De consolazione philosophiae* de Boèce. M. D. présente une analyse très poussée et un exposé très vivant de ces chapitres où sont jugés sévèrement l'amour immodéré des richesses, des plaisirs des sens et des honneurs. Certes Jean de Salisbury est un clerc, pieux, soucieux de s'appuyer sur l'autorité des saintes lettres. Mais ses préférences vont nettement aux arguments empruntés à la philosophie païenne. Nouvel exemple illustrant la thèse depuis longtemps soutenue par M. D. : l'influence pénétrante des philosophes sur l'enseignement de la morale au XII^e siècle ; et le savant médiéviste note en passant que toutes les raisons apportées par les classiques de l'antiquité sont encore reprises dans les manuels théologiques d'aujourd'hui.

O. L.

- 1760.** P. GLORIEUX. *Mauvaise action et mauvais travail. Le « Contra quatuor labyrinthos Franciae »*. — Rech. Théol. anc. méd. 21 (1954) 179-193.

Gauthier de Saint-Victor avait cru assommer Pierre Abélard, Pierre Lombard, Pierre de Poitiers et Gilbert de la Porrée. Mais voici qu'il est à son tour assommé, et de maîtresse façon, par Mgr G. L'éditeur du traité (voir *Bull.* VII, n° 454) dénonce en Gauthier un manque élémentaire de loyauté : mauvaise foi, ignorance ou incompréhension des doctrines incriminées, taxées d'hérésie. Ce traité n'est pas seulement une mauvaise action, c'est du mauvais travail : manque d'originalité (Gauthier transcrit des textes d'autrui, souvent incorrectement), manque de profondeur et de consistance dans ses réfutations, absence de méthode et de sens critique. Ce n'est pas avec un tel traité qu'on peut refaire l'histoire du nihilisme christologique pendant la seconde moitié du XII^e siècle. O. L.

- 1761.** J. B. VALVEKENS O. Praem. *Deiparae Assumptio apud Philippum de Harvengt et Adam Scotum*. — *Analecta Praemonstr.* 29 (1953) 289-296.

Le P. V. apporte des textes des deux prémontrés Philippe de Harvengt (†1187) et Adam Scot (*Paris Maz. 1003*) favorables à l'assomption corporelle de Marie. O. L.

- 1762.** SAINT JOHN DAMASCENE. *De fide orthodoxa*. Versions of Burgundio and Cerbanus. Edited by E. M. BUYTAERT O. F. M. (Franciscan Institute Publications, Text Series, 8). — St. Bonaventure, Franciscan Institute, 1955 ; in 8, LIV-423 p.

On sait assez que Burgundio, probablement de Pise (1110-1193), a traduit du grec en latin le *De fide orthodoxa* de saint Jean Damascène. Complétant un inventaire déjà bien fourni qu'il a dressé récemment (voir *Bull.* VII, n° 423), le P. B. n'énumère pas moins de 117 manuscrits de cette traduction, s'arrêtant spécialement à 11 d'entre eux, ceux qu'il a choisis pour fixer son texte. L'édition se présente avec un riche appareil, fruit d'un long travail de collation. D'après des recherches fort poussées, le P. B. date la traduction, non pas de 1148-1150, mais de 1153-1154. La division en 4 livres, se substituant à la division en chapitres, est antérieure à 1224 et est due au *cancellarius*, peut-être Philippe le Chancelier. Le P. B. rend un service immense aux médiévistes en présentant une édition qui dépasse de loin en valeur le texte repris par Migne à l'édition de M. Lequien (1712).

Au XIII^e siècle, vers 1235-1240, Robert Grossetête donnera une nouvelle traduction, restée inédite du *De fide orthodoxa*, qui corrigera celle de Burgundio. Mais avant celui-ci il en existait déjà une autre, dont il ne subsiste qu'un fragment correspondant aux chapitres 45-52 de la traduction de Burgundio, laquelle comporte exactement 100 chapitres. Comme l'établit le P. B., cette traduction, faite en Hongrie par le moine Cerbanus, doit être antérieure à 1145. Le texte en avait été découvert par le P. J. de Ghellinck en 1911 ; il a été édité en 1940 par le P. R. L. Szigeti (voir *Bull.* IV, n° 856) et en 1951 par le P. B. lui-même, corrigeant le texte de cette première édition (voir *Bull.* VI, n° 1701-1702). Le savant médiéviste a été bien inspiré en reproduisant sa propre édition, à la suite de la traduction de Burgundio. O. L.

1763. P. ZERBI. *Papato, impero e « respublica christiana » dal 1187 al 1198* (Pubblicazioni dell' Università cattolica del S. Cuore, nuova serie, 55). — Milano, « Vita e pensiero », 1955 ; in 8, xv-197 p. L. 3200.

M. Z. fait œuvre originale en présentant avec grande clarté et d'une manière très détaillée les pontificats de Clément III (1187-91) et de Célestin III (1191-98).

Il nous trace un portrait plus énergique de ces pontifes que celui laissé par bon nombre d'historiens qui se sont attardés parfois exagérément et injustement sur les faiblesses politiques de ces deux papes. Nous voyons en effet que ces derniers ont marqué de leur personnalité les événements de leur temps, intervenant non seulement dans les rapports entre l'Eglise et l'Empire mais aussi dans plusieurs autres pays occidentaux, tels la France, l'Angleterre ou l'Espagne, prêchant la croisade ou défendant les droits de l'Eglise contre l'emprise des princes laïcs.

Dans leurs lettres se rencontre déjà à quelques reprises, — sous l'influence de S. Bernard, mais plus probablement sous celle des canonistes de leur temps — l'emploi de l'expression *plenitudo potestatis* pour caractériser le pouvoir de la papauté, expression qui sera d'un usage si courant sous leur grand successeur Innocent III pour marquer la primauté romaine.

De nombreuses références au bas des pages et un index détaillé en fin de volume augmentent encore l'intérêt de cette contribution à l'histoire de la papauté en une période particulièrement troublée.

G. M.

1764. R. LOEWE. *Herbert of Bosham's Commentary on Jerome's Hebrew Psalter*. — Biblica 34 (1953) 44-77, 159-192, 275-298.

Le commentaire de Herbert a déjà été signalé par M^{lle} B. Smalley (cf. *Bull.* VI, n° 1737). M. L. en fait une étude plus précise et en édite certaines parties. Ce commentaire n'a pas seulement comme originalité de prendre pour base la version de saint Jérôme sur l'hébreu, qui a été négligée par la plupart des commentateurs ; il s'appuie sur une large documentation, parmi laquelle figurent des sources juives, spécialement Rashi. Les passages examinés sont le prologue et les Ps. 90 et 99. Excellente étude qui jette un jour nouveau sur l'exégèse au moyen âge.

B. B.

1765. P. GLORIEUX. *Le prétendu « Liber Sententiarum » d'Alain de Lille*. — Rech. Théol. anc. méd. 20 (1953) 312-315.

Mgr G. révèle le contenu du *Liber sententiarum ac dictorum memorabilium* (PL 210, 229-264) attribué à Alain de Lille. En réalité, le *Liber sententiarum* (229-252) n'est qu'un ensemble d'extraits de sermons authentiques d'Alain. Les *Memorabilia* qui suivent sont en grande partie de purs extraits du Commentaire sur l'Ecclésiastique de Raban Maur (252-261) ; les dernières colonnes de l'édition (261-264) contiennent deux sermons qui pourraient peut-être trouver place parmi les œuvres douteuses d'Alain.

O. L.

1766. M. MUNSTERBERG. *The Parables of Alain de Lille*. — Boston Public Library Quarterly 7 (1955) 34-42.

La Bibliothèque publique de Boston a acquis un des neuf exemplaires connus de l'édition de 1492 de la traduction en vers français des *Parabolae* d'Alain de

Lille par Antoine Vérard. Cette traduction est accompagnée du texte latin et d'un copieux commentaire. Nous ne retiendrons pas ce que dit M^{lle} M. de la vie et des ouvrages d'Alain de Lille en cet article, car elle n'y apporte rien de neuf. Elle décrit l'incunable de 1492 et croit que l'auteur du commentaire s'est servi du commentaire latin joint aux *Parabola* dans l'édition de Cologne de 1490.

H. B.

1767. F. MÜTHERICH. *An Illustration of the Five Senses in Mediaeval Art.* — Journal Warburg Courtauld Institutes 18 (1955) 140-141.

Quoique la symbolique médiévale (par exemple chez Herrade de Landsberg ou Honorius dit d'Autun) fasse dériver les cinq sens des quatre éléments, leur représentation graphique ne semblait pas avoir trouvé place dans les grandes illustrations cosmologiques. M. M. en signale un cas intéressant dans les dessins illustrant le texte de l'*Anticlaudianus* d'Alain de Lille dans *Vérone Bibl. capit. CCLI* : les cinq sens sont désignés par un cheval accompagné de l'attribut propre à chacun des sens. M. M. attire également l'attention sur une autre illustration de ce même manuscrit, où la Trinité est représentée par la triple métaphore : *fons, rivus, flumen*. Le manuscrit date de la fin du XIII^e siècle, mais doit avoir été copié tel quel sur un modèle antérieur.

H. B.

1768. E. BERTOLA. *I «De anima» del Vat. Lat. 175.* — Riv. Filos. neo-scol. 45 (1953) 253-261.

Vat. lat. 175 ne contient pas seulement deux écrits *De anima*, comme le disait M. Vatasso dans son catalogue, mais quatre, ainsi que l'observe M. B. Le premier, anonyme encore, connu par deux autres manuscrits, attaque les matérialistes. Puis vient le *De anima* édité par le P. J. T. Muckle (voir *Bull.* V, n^o 300), attribué à Gundissalinus, mais qui serait en réalité l'œuvre d'Abraham ibn David. Le même recueil renferme un autre bref *De anima* et une question sur l'immortalité de l'âme apparentée à Alain de Lille. M. B. ne prétend livrer ici que ses premières recherches sur ces textes. Ceux-ci méritent probablement d'être étudiés. En tout cas, ils vaudraient d'être étudiés davantage par M. B. et par d'autres.

H. P.

1769. CH. LEFEBVRE. *L'école canonique rouennaise de la fin du XII^e siècle : la collection dite de Rouen et ses rapports avec les collections contemporaines.* — Revue histor. Droit franç. étr., série IV, 31 (1953) 324-325.

Résumé d'une communication présentée à Caen en 1952 par M. L. lors de la 27^e semaine d'histoire du droit normand. Il s'agit de la collection conservée dans *Paris Nat. lat. 3922 A* et dénommée de ce chef *Parisiensis III^e* par M. St. Kuttner. Cette collection se place entre la fin du pontificat d'Alexandre III et la *Complatio I^a* (1188-1192), et est certainement d'origine rouennaise.

O. L.

1770. F. VAN STEENBERGHEN. *The Philosophical Movement in the Thirteenth XIII^e S. Century.* Lectures given under the auspices of the Department of Scholastic Philosophy, The Queen's University, Belfast. — Edinburgh, Th. Nelson, 1955 ; in 8, ix-115 p. Sh. 15.

Cet ouvrage reproduit les conférences qu'en mai 1953 M. V. S. donna à la faculté de philosophie de la Queen's University de Belfast. Il s'agissait d'interpréter

les divers courants philosophiques du XIII^e siècle. Après avoir rappelé dans ses grands traits l'organisation des études et leur répercussion sur le mouvement philosophique jusqu'au seuil du XIII^e siècle, M. V. S. définit la place que prit Aristote pendant la première moitié du siècle. Aux premières années du siècle, les *libri naturales* d'Aristote sont lus à la faculté des arts, avec les commentaires d'Avicenne. Après leur condamnation en 1210 et 1215, on s'intéressa aux ouvrages du Stagirite sur la logique et la morale. Vers 1230, Averroès s'introduit et tout l'Aristote alors connu se lit, même à la faculté de théologie. Il est donc faux de dire qu'avant 1250 le mouvement philosophique fut traditionnel et augustinien ; non, il y a du nouveau et ce nouveau c'est l'entrée progressive d'Aristote avec un mélange de néoplatonisme et un certain éclectisme. C'est exactement dans ce climat que se meut saint Bonaventure. C'est trop peu dire que de voir en lui une synthèse mystique de l'augustinisme médiéval ; son cas est plus complexe : sa philosophie est un aristotélisme éclectique et néoplatonisant, subordonné à une théologie augustinienne. Jusque vers 1265 on ne perçoit aucune trace d'un mouvement hétérodoxe à Paris. Mais bientôt se révèle à la faculté des arts une tendance masquée vers le rationalisme. Et c'est dans ce mouvement que se situe Siger de Brabant. Celui-ci n'est pas, comme on l'a dit, le chef de l'« averroïsme latin », car Averroès n'est pour lui qu'une source secondaire ; Siger incarne bien plutôt un aristotélisme radical. Rien d'étonnant que l'évêque de Paris ait réagi en 1270 et 1277, englobant d'ailleurs injustement saint Thomas d'Aquin dans sa condamnation ; et c'est ainsi que se créa pour quelques années un courant néo-augustinien, défavorable au thomisme naissant.

On le voit, M. V. S. n'entend nullement retracer l'histoire de la philosophie au XIII^e siècle, puisque d'un bond il saute de saint Bonaventure à Siger de Brabant. L'orateur a simplement voulu reprendre les linéaments de son grand ouvrage de 1942 sur Siger de Brabant (voir *Bull.* IV, n° 1753 ; V, n° 310). Mais il l'a enrichi de données nouvelles, de précisions secondaires, de nouveaux aperçus synthétiques. De plus, comme cet ouvrage heurtait plusieurs positions reçues et avait été l'objet de certaines critiques, M. V. S. a saisi l'occasion de ces conférences pour les reprendre et y répondre dans le détail. De sorte que cet ouvrage est à la fois pour le lecteur un heureux supplément d'information et pour l'auteur l'occasion de vérifier et de constater la solidité de ses premières conclusions.

En terminant M. V. S. a tenu à dire un mot sur saint Thomas : « si Saint Thomas a été un grand théologien, c'est parce qu'il a été un grand philosophe » (p. 115). A première vue cette appréciation n'est pas faite pour plaire aux théologiens d'aujourd'hui, pour qui l'essentiel est de réintroduire en théologie un esprit chrétien pénétré des textes sacrés et patristiques et qui se sentent peu attirés par l'espèce de « rationalisme » subjaçant aux systèmes de la vieille scolastique. Et cependant pourquoi ne pourrait-il s'établir une coexistence pacifique entre les deux courants ? Malgré le recours — nécessaire évidemment — aux sources du donné révélé, un autre travail, nécessaire lui aussi, s'impose au théologien d'aujourd'hui : user de la raison, non certes pour expliquer positivement la nature des mystères, mais pour en prouver la crédibilité, c'est-à-dire montrer que les énoncés de la dogmatique chrétienne n'impliquent aucune contradiction. C'est ici que le recours à la raison s'impose au théologien qui veut faire de la dogmatique une branche humainement intelligible du savoir. Et celui qui se sera imposé le pénible labeur de scruter l'œuvre de saint Thomas devra bien se convaincre que, s'il fut le grand organisateur d'une théologie solidement charpentée, c'est parce qu'il fut grand philosophe.

O. L.

1771. H. BETTI O. F. M. *De magistro Humberto Mediolanensi*. — Antonianum 30 (1955) 3-14.

Qui est ce *Hubertus*, auteur de la Somme théologique que M. Grabmann a jadis rapidement analysée (cf. *Bull.* I, n° 129) ? Comme la personne qui possède le manuscrit ne permet pas qu'on le photographie, le P. B. en a été réduit aux données externes des chroniques du temps. Avec une rare sagacité, le patient chercheur peut établir que ce *Humbertus* est certainement milanais, qu'il est probablement à identifier avec l'auteur du *Liber de concordia Veteris et Novi Testamenti*, à savoir Humbert, archevêque de Milan ; et que parmi les trois archevêques de Milan du même nom, il est raisonnable d'opter pour Humbert de Pirovano (1206-1211). O. L.

1772. H. TILLMANN. *Papst Innocenz III.* (Bonner historische Forschungen, 3). — Bonn, L. Röhrscheid, 1954 ; in 8, xv-315 p. Mk. 26.

Cet ouvrage de M^{lle} T. était virtuellement achevé dès 1932 ; depuis lors des travaux complémentaires lui ont permis d'enrichir son exposé. Le pontificat d'Innocent III (1198-1216), si fertile et si glorieux, a été préparé par de sérieuses études à Paris et à Bologne. A Paris le futur pape suivit les cours de Pierre de Corbeil, connu Étienne Langton, Robert de Courçon et leur emprunta ses tendances conservatrices et sa préférence pour les questions morales ; à Bologne, il fréquenta les cours de Huguccio, qui lui donna une solide formation juridique. Avant son élévation au pontificat il publia plusieurs écrits moralisants au sujet desquels M^{lle} T. se range à l'avis de Mgr M. Maccarrone et W. Wili (voir *Bull.* VII, n^{os} 1043 et 1044). Dès le début de son pontificat, il se trouva mêlé et surtout se mêla lui-même à nombre de problèmes : la restauration de l'autorité papale en Italie, le conflit entre Philippe de Souabe et Othon IV, les deux prétendants au trône d'Allemagne, ses démêlés avec Jean sans Terre d'Angleterre, son conflit avec Philippe Auguste dans la question de son mariage avec Ingeburge, etc. M^{lle} T. connaît tous ces faits, mais elle les insère dans un exposé qui veut souligner les doctrines politico-religieuses du pape. Fort de l'autorité de Huguccio, Innocent III se fait le défenseur de la *plenitudo potestatis* dont il jouit comme *vicarius Christi* ou *vicarius Dei*. Il exerce un pouvoir direct sur la hiérarchie ecclésiastique, sur les évêques qu'il se subordonne sans passer par le métropolitain ; il nomme directement les évêques : on lui propose trois noms pour l'archevêché de Cantorbéry, il les récuse tous et impose Étienne Langton qu'il finira d'ailleurs par déposer ; il veut imposer le rite latin aux églises orientales, il distribue lui-même les bénéfices vacants. Quant à ses relations avec les princes temporels, Innocent III prône la supériorité de l'Église sur l'État : sans doute le pape n'usera de son autorité qu'occasionnellement, *casualiter*, et pour des causes bien déterminées, *certis causis inspectis* ; de plus, il n'intervient pas dans des causes « purement politiques », mais dès que la morale chrétienne est en jeu, il prétend intervenir *non ratione feudi*, s'il s'agit de droit féodal, mais *ratione peccati* : c'est nettement la théorie du pouvoir indirect ; et comme très souvent la morale intervient dans les cas dits « purement politiques », on devine l'ampleur du pouvoir papal ; il interviendra, cela va de soi, dans toutes les causes matrimoniales, mais aussi dans les innombrables cas où la vertu de justice peut être lésée, où la bonne entente entre les princes risque d'être compromise.

C'est à la lumière de ces principes supérieurs qu'il faut apprécier la conduite d'Innocent III. Il se fait le défenseur de la liberté de l'Église contre tout empiètement du pouvoir séculier : l'arme de l'excommunication s'est-elle émoussée,

il dépose les princes et délie leurs sujets du devoir d'obéissance. Pour assurer à l'Église la dignité nécessaire à établir son empire sur les âmes, il réforme la curie romaine, veille à l'observation des saints canons par le clergé, légifère sur la fréquentation des sacrements, surveille la pureté de vie du clergé et des moines : autant de réformes qui seront consacrées au concile du Latran en 1215. C'est mû par ce même zèle pour l'Église qu'il sévit contre les hérétiques (cathares et albigeois) du Midi de la France et qu'il prêche la quatrième croisade.

Pour ne pas surcharger un exposé déjà rendu assez dense par la complexité des faits, M^{lle} T. a ajouté 4 excursus assez considérables, dont les deux premiers sont les plus importants : l'amplitude de la *plenitudo potestatis* et les diverses causes matrimoniales soumises au jugement du Saint-Siège. Et pour ne pas encombrer le bas des pages où s'accumulent de nombreuses notes, elle en ajouta une douzaine plus amples en appendice. Bref M^{lle} T. n'a rien négligé pour présenter un travail complet ; et pour que le lecteur n'emporte pas une fâcheuse impression de ce pape si intransigeant, dans son dernier chapitre *Der Mensch*, elle en a relevé les qualités naturelles : *decorus aspectu*, disait un chroniqueur, *vir multae discretionis et gratiae, praesul amabilis et venerabilis ac generosus*.

O. L.

1773. J. VANWIJNSBERGHE. *Die biechleer van Willem van Auxerre in het licht der vroegscholastiek*. — *Studia cathol.* 27 (1952) 289-309.

En quelques pages denses et claires M. V. analyse le traité *De poenitentia* de la *Summa aurea* de Guillaume d'Auxerre (1220-1225) : le rôle de la contrition, l'étendue du pouvoir des clés, la nécessité de l'aveu des fautes, l'efficacité du sacrement (laquelle n'est pas efficiente, mais plutôt occasionnelle), quelques questions de terminologie. Chemin faisant, M. V. note les progrès que Guillaume apporte au point de vue systématique et doctrinal.

Cette étude se place chronologiquement entre deux écrits de M. P. Anciaux : sa thèse de maîtrise en théologie qui s'arrêtait à Godefroid de Poitiers, 1213-1215 (voir *Bull.* VI, n° 130) et son étude sur Guillaume d'Auvergne (voir *Bull.* VI, n° 171) ; et avant l'enquête de M. A. Vanneste qui s'intéressait aux environs de 1230 (voir *Bull.* VI, n° 2154).

O. L.

1774. W. LAMPEN O. F. M. *Franziskanische Reise Früchte*. — *Franzisk. Studien* 36 (1954) 295-305.

Le P. L. a déjà signalé un certain nombre de manuscrits franciscains conservés dans les pays scandinaves (voir *Bull.* V, n° 320). Il en signale d'autres ici, rencontrés par lui en Allemagne et en Autriche, notamment à la bibliothèque universitaire de Münster en Westphalie. Les chercheurs apprécieront spécialement la description de manuscrits cachés dans des bibliothèques de couvents où nul ne soupçonnerait leur présence.

H. P.

1775. G. PICCOLI. *Intorno alla autenticità degli scritti antoniani. Contributi paleografico-linguistici*. — *Miscellanea francesc.* 52 (1952) 461-513.

Tous les érudits reconnaissent à saint Antoine de Padoue la paternité des *Sermones dominicales et in solemnitatibus* ; mais plusieurs d'entre eux, parmi lesquels le P. C. Balié (voir *Bull.* V, n° 1414 ; VI, nos 478 et 1762), doutent de l'authenticité de l'*Expositio in psalmos*, que la tradition française attribue au cardinal

Jean d'Abbeville. M. P. reprend tout le problème du point de vue de l'écriture et du style des ouvrages en présence. Il examine d'abord les 3 manuscrits de Padoue qui contiennent les *Sermones* : A, a, et surtout θ (celui-ci étant le manuscrit conservé au trésor de la basilique). Ce dernier a été composé en Italie et ne peut être postérieur à la première moitié du XIII^e siècle. Les *Sermones* dans θ ont été dictés, dans leur première partie, par le saint lui-même ; le reste a été copié par un religieux qui connaissait bien la graphie du saint. Quant aux *Postillae* ajoutées aux *Sermones*, elles sont de la même écriture que celles qu'on retrouve dans θ et ont été sans nul doute dictées par saint Antoine lui-même.

L'*Expositio in psalmos* présente de grandes ressemblances de style et de langage avec les *Sermones*. On remarquera cependant que le manuscrit de Bologne qui conserve l'*Expositio* n'a pas été dicté comme l'a été θ ; c'est une simple copie d'un manuscrit qui n'est d'ailleurs pas l'autographe. Il existe certes des ressemblances entre l'*Expositio* et les sermons de Jean d'Abbeville ; mais elles s'expliquent aisément par l'existence d'une source commune.

On le voit, les preuves de l'authenticité de l'*Expositio* ne sont guère apodictiques. Le manuscrit bolonais de l'*Expositio* se comporte tout autrement que θ ; l'hypothèse d'une source commune invoquée plus haut n'est pas un argument positif ; il eût fallu une confrontation très attentive de l'*Expositio* avec les sermons de Jean d'Abbeville. La conclusion concernant les *Sermones* et l'*Expositio* semble donc prématurée : « Tutti questi scritti, nessuno eccettuato, appartengono a S. Antonio di Padova » (p. 512). Le dernier mot n'est pas encore dit ; mais on saura gré à M. P. des nombreuses et précieuses données objectives qui contribueront sans nul doute à résoudre le problème.

O. L.

1776. S. CLASEN O. F. M. « *Lehrer des Evangeliums* ». Über die Predigtweise des hl. Antonius von Padua. — Wissensch. u. Weisheit 16 (1953) 101-121.

Après une vue d'ensemble sur l'œuvre oratoire de saint Antoine de Padoue, le P. C. présente la prédication du saint comme une exégèse des textes bibliques et un essai d'approfondissement des données révélées. Au point de vue formel, le P. C. s'attache au plan que poursuit le saint et à sa méthode d'exposition.

Cette étude a été reproduite, après une notice sur la vie, la personnalité et les œuvres d'Antoine de Padoue, dans l'introduction (p. 44-69) au recueil de textes en traduction allemande choisis parmi les sermons du saint et ordonnés suivant un plan systématique : S. CLASEN O. F. M., *Lehrer des Evangeliums. Ausgewählte Texte aus den Predigten des hl. Antonius von Padua* (Franziskanische Quellenschriften, 4), Werl i. Westf., Dietrich-Coelde-Verlag, 1954 ; in 8, XII-390 p. En conclusion (p. 305-349), le P. C. y caractérise le contenu de la prédication de saint Antoine, en soulignant ses trois aspects principaux : biblique, augustinien et franciscain.

O. L.

1777. F. M. BANDUCCO S. J. *Mariologia cherigmatica di Sant' Antonio di Padova*. — Civiltà cattol. 103, IV (1952) 547-552.

Souligne le caractère biblique et traditionnel de la doctrine mariale de saint Antoine de Padoue.

1778. L. DI FONZO O. F. M. Conv. S. Antonius Patavinus Assumptionis marialis testis. — Marianum 15 (1953) 512-527.

Dès le XIII^e siècle, saint Antoine de Padoue († 1231) fut considéré dans son Ordre comme un fervent défenseur de l'assomption de Marie. Pour prouver le bien-fondé de cette réputation, le P. Di F. relève chez le saint docteur de nombreux textes de l'Écriture interprétés typiquement, et la preuve que tire S. Antoine de la maternité divine et de l'éminente sainteté de Marie. O. L.

1779. A. POMPEI O. F. M. Conv. *Alessandro d'Hales O. Min. e le dottrine creazioniste nel Medio Evo.* — *Miscellanea francesc.* 53 (1953) 289-350.

Le P. P. présente un résumé et un commentaire intelligent de l'ample exposé *De creatione in communi* par où débute le livre II de la Somme théologique d'Alexandre de Halès : l'unicité de l'auteur de l'univers, ce qui condamne le platonisme et certaines vues de l'école de Chartres du XII^e siècle ; la nature de la cause créatrice, envisagée comme cause exemplaire, cause finale et cause efficiente, où Alexandre s'en prend à Avicenne et à Pierre Abélard ; et enfin la nature de l'acte créateur et de la créature elle-même, vestige de Dieu. Le P. P. souligne à juste titre l'importance historique de ce traité alexandrin et son caractère métaphysique. O. L.

1780. J. R. O' DONNELL. *Tractatus secundus Guillelmi Alvernensis De bono et malo.* — *Mediaeval Studies* 16 (1954) 219-271.

Le P. O'D. a déjà publié le *De bono et malo* de Guillaume d'Auvergne, et nous avons alors examiné de près son édition (voir *Bull.* V, n° 450). Il intitule ce nouvel ouvrage *Tractatus secundus*, ce qui peut se défendre. Il porte parfois le titre *De paupertate spirituali*. Ce second traité est, comme le premier, conservé seulement dans deux manuscrits : *Oxford Balliol Coll.* 287 et 207, apparentés. L'ouvrage porte principalement sur le mal, pauvreté spirituelle, mais examine également les vertus. On ne peut qu'être reconnaissant au P. O'D. de le rendre accessible à tous. H. P.

1781. E. GILSON, PH. BÖHNER. *Christliche Philosophie von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues.* Zweite, neubearbeitete Auflage. Lief. III. — Paderborn, F. Schöningh, 1954 ; in 8, xxxii p. et p. 401-656.

Ce troisième et dernier fascicule reste fidèle au programme fixé pour les deux précédents (voir *Bull.* VII, n° 110) : exposé doctrinal mis à jour et aussi complet que possible, mais réservé aux penseurs les plus qualifiés ; informations littéraires et bibliographiques réduites au minimum indispensable ; indépendance très large du P. B. vis-à-vis des positions de M. G. Ajoutons que le regretté P. B., qui était spécialement versé dans la littérature philosophique du XIV^e siècle, a jugé sagement que l'heure n'était pas encore venue de modifier la physionomie traditionnelle du bas moyen âge.

La *Geschichte der Hoch- und Spätscholastik*, — c'est le sous-titre du troisième fascicule, — est à notre avis la partie la mieux réussie du manuel. Le P. B. y donne d'abord quelques renseignements sur l'influence de la philosophie orientale et aristotélicienne, ainsi que sur le rôle des universités ; puis il étudie très en détail, et en les accompagnant de textes choisis, les œuvres de Robert Grossetête, Roger Bacon, Albert le Grand, Alexandre de Halès, Bonaventure, Thomas d'Aquin, Jean Duns Scot, Eckhart, Ockham et Nicolas de Cues. M. C.

1782. D. A. CALLUS O. P. *The Contribution to the Study of the Fathers made by the Thirteenth-Century Oxford Schools.* — Journal eccles. History 5 (1954) 139-148.

Ce court article reproduit une conférence faite au premier congrès de patristique réuni à Oxford en 1951. Le P. C. y signale la contribution d'Oxford aux études patristiques durant le XIII^e siècle. Dans ce but il examine seulement deux auteurs particulièrement représentatifs et influents : Robert Grosseteste et Robert Kilwardby. Grosseteste, qui connaissait bien les Pères grecs dans l'original, traduisit en latin certaines de leurs œuvres et surtout corrigea des versions existantes, notamment pour le Pseudo-Denys et le *De fide orthodoxa* de saint Jean Damascène. Le XII^e siècle aimait les florilèges. Par contre le XIII^e préfère les *originalia* ou œuvres complètes des Pères. Pour faciliter l'intelligence de ces écrits, Kilwardby publia divers travaux : des résumés, des *indices* et des concordances. Voir *Bull.* VI, n^{OS} 220-221. H. P.

1783. *Robert Grosseteste Scholar and Bishop.* Essays in Commemoration of the Seventh Centenary of His Death edited by D. A. CALLUS O. P. — Oxford, Clarendon Press, 1955 ; in 8, xxv-263 p. Sh. 42.

Pour commémorer le septième centenaire de la mort de Robert Grosseteste, un groupe de savants anglais des plus distingués publie ce volume. Il débute par une introduction de Sir Maurice Powicke. Suit un long article du P. D. A. CALLUS, *Robert Grosseteste as Scholar* (p. 1-69) qui, avec beaucoup de sens critique, passe en revue la vie et les œuvres de Grosseteste. Il s'intéresse spécialement à la connaissance du grec et de l'hébreu que Grosseteste posséda. Il traite longuement des traductions ou plutôt des révisions faites par Robert à partir du grec, notamment pour saint Jean Damascène. Cet article du P. C. contient beaucoup de neuf, ce sera dorénavant un des outils principaux pour quiconque étudiera la vie ou l'œuvre de Grosseteste. Puis M^{lle} B. SMALLEY étudie l'œuvre biblique de Grosseteste (*The Biblical Scholar*, p. 70-97), ses œuvres scolaires d'Oxford (1229-1235), successivement les *Moralitates in Evangelia*, *In Galatas*, *In Psalmos*, *In Hexaemeron*, *De cessatione legalium*. On y voit augmenter la connaissance du grec. Ces écrits, d'abord négligés, ne furent cités que plus tard, à partir de Wyclif, aux XIV^e et XV^e siècles. Ce qui dut attirer Wyclif, c'est la théologie de Grosseteste, toute unie à l'Écriture. Bref, M^{lle} S. nous donne encore ici un article très soigné, très instructif et fort intéressant.

M. R. W. HUNT recueille ce que l'on sait concernant la bibliothèque de Grosseteste (*The Library of Robert Grosseteste*, p. 121-145). Plus de la moitié de son article est heureusement constitué de précieuses listes : liste des 9 manuscrits encore existant possédés par Robert ou annotés par lui ; liste des 7 livres donnés par lui aux Franciscains d'Oxford ; liste enfin des ouvrages cités par la *Tabula de Lyon Bibl. munic.* 414.

M. W. A. PANTIN examine les rapports de Grosseteste avec la papauté et avec la couronne (*Grosseteste's Relations with the Papacy and the Crown*, p. 178-215). Évêque, Grosseteste se préoccupe avant tout du bien des fidèles. Il exalte le pape comme le soleil du monde spirituel, mais il n'hésite pas à résister au souverain pontife quand il le croit en tort, lorsque Rome désigne des candidats incapables. Il considère évidemment le pouvoir spirituel comme supérieur à la puissance temporelle.

M^{lle} K. MAJOR étudie *The « Familia » of Robert Grosseteste*. Pour ce faire,

elle dresse la liste des nombreux clercs qui furent à son service (p. 216-241).

Quelques autres articles de ce volume ne relèvent pas de notre *Bulletin*. M. A. C. CROMBIE examine *Grosseteste's Position in the History of Science* (p. 98-120) et J. H. SRAWLEY, *Grosseteste's Administration of the Diocese of Lincoln* (p. 146-177). Signalons aussi deux notes en appendice, l'une concernant la tombe de Robert et son exhumation en 1782, l'autre sur deux vaines tentatives pour le faire canoniser. Si Rome ne le déclara pas saint, on l'honora comme tel. Une table chronologique de la vie de Grosseteste, une liste des manuscrits cités et une bibliographie choisie de huit pages rendront service. Dans ce livre, le P. Callus et ses collaborateurs ont dressé à Grosseteste un mémorial excellent et utile.

H. P.

1784. S. H. THOMSON. *Two Early Portraits of Robert Grosseteste*. — *Mediaevalia et Humanistica* 8 (1954) 20-21.

M. T. signale deux « portraits » de Robert Grosseteste, qui dateraient de la fin du XIII^e siècle. Notons qu'ils suivent la mort de Grosseteste de près d'un demi-siècle. Nous ne voyons pas les conclusions historiques sûres qu'on pourrait en tirer.

H. P.

1785. E. FRANCESCHINI. *Una nuova testimonianza su Roberto Grossatesta traduttore dell' Etica a Nicomaco*. — *Aevum* 27 (1953) 370-371.

Très rares sont les manuscrits qui attribuent nommément à Robert Grosseteste sa traduction de l'Éthique à Nicomaque. D'où l'intérêt d'une glose anonyme dans *Sienna Comm. L. III. 17*, qui attribue à Robert la *vetus translatio* de l'Éthique revue.

H. P.

1786. F. STEGMÜLLER. *Die neugefundene Pariser Benefizien-Disputation des Kardinals Hugo von St. Cher O. P.* — *Histor. Jahrb.* 72 (1953) 176-204.

A la suite du Commentaire de Hugues de Saint-Cher consigné dans *Bâle Univ. B. II. 20* on lit, f. 66^{va}-67^{vb}, du même auteur, une question disputée sur la pluralité des bénéfices. Cette dispute eut lieu, d'après M. S., en 1235. A cette séance le chancelier Philippe et Arnaud de la Pierre soutinrent la licéité de ce cumul ; mais tous les autres admirent la solution de Hugues de Saint-Cher : *neminem posse duo beneficia retinere absque peccato mortali, si unum ad victum vestitumque sufficeret*. C'est cette question disputée que M. S. publie, en se servant de deux autres textes, mais très courts. Malheureusement le texte conservé dans le manuscrit de Bâle est loin d'être complet, car sur les sept questions annoncées au début le manuscrit n'a conservé que les trois premières et les premières lignes de la quatrième.

En manière d'introduction M. S. retrace l'histoire, souverainement intéressante, de la question, où l'on voit les efforts de maints théologiens pour éluder les condamnations portées par les anciens conciles. A côté de Hugues de Saint-Cher, le savant éditeur rappelle l'accord des contemporains et spécialement les deux interventions de Guillaume, évêque de Paris, en 1228 et en 1238 pour condamner le cumul des bénéfices.

O. L.

1787. L. ALFONSI, *Boezio in Rolando da Cremona*. — Riv. Filos. neo-scol. 37. (1945) 275-277.

Dans la Somme de Roland de Crémone, M. A. relève l'accusation rapportée que certains se livrèrent aux démons pour apprendre en un instant les sciences, notamment la logique et l'astronomie. D'aucuns, dit Roland, affirmaient que tel fut le cas de Boèce.

H. P.

1788. P. GLORIEUX, *La collection authentique des sermons de saint Bonaventure*. — Rech. Théol. anc. méd. 22 (1955) 119-125.

Parmi les sermons de saint Bonaventure figurent 53 sermons *De tempore* recueillis par le saint lui-même. Mgr G. veut ici les dater avec précision. Il les assigne à l'année scolaire 1256-57. Bonaventure terminait alors son enseignement comme maître-régent à Paris, engagé au plus chaud des luttes entre les séculiers et les réguliers. Ces sermons en gardent la trace.

H. P.

1789. ALBERTUS MAGNUS, *Liber sex principiorum*. Auf handschriftlicher Grundlage mit Einleitung herausgegeben von S. SULZBACHER O. F. M. Cap. — Wien, Mechitharistendruckerei, 1955 ; in 8, 72 p. S. 70.

Après avoir situé le *Liber sex principiorum* dans les *Logica* de saint Albert le Grand, le P. S. en établit solidement l'authenticité d'après les anciens catalogues des écrits du saint et la tradition manuscrite. Se basant sur les travaux du P. F. Pelster, il en fixe la date entre 1248 et 1260. Cet écrit n'est pas un *scriptum* comme un commentaire des Sentences, mais un commentaire littéral au sens strict du mot ; pour s'en convaincre, il suffit de confronter le texte avec celui de Gilbert de la Porrée qu'il paraphrase. Ce caractère de paraphrase purement littérale explique qu'on y trouve, à part les citations d'Aristote, si peu de références aux autres auteurs. Une édition critique s'impose : le texte des éditions courantes, surtout celui de A. Borgnet, est très défectueux. Des 17 manuscrits qui ont été signalés par l'*Albertus-Magnus-Institut* le P. S. en a choisi 8 (*Bâle Univ. F. III. 20, F. I. 17, F. VI. 16 ; Mayence Stadtbibl. 81 ; Oxford Merton Coll. 253 ; Paris Nat. lat. 14382 et 15449 ; Paris Arsenal 729*) dont il collationne les variantes. L'éditeur n'a pas suivi de texte de base, mais il a composé lui-même le texte, en suivant les règles classiques. L'édition n'est que provisoire, puisque tous les manuscrits n'ont pas été examinés. Elle est de plus incomplète, puisqu'elle ne donne que le premier des huit chapitres du *Liber sex principiorum* (éd. BORGNET, t. I, p. 305-318, tandis que le *Liber* tout entier s'étend jusqu'à la p. 372). La place reste donc libre pour l'édition complète et définitive qui paraîtra dans l'*editio Coloniensis*. Telle quelle, l'édition pourra rendre de bons services.

O. L.

1790. B. GEYER, *Zur neuen Gesamtausgabe der Werke des Albertus Magnus*. — Gregorianum 36 (1955) 272-283.

En quelques pages très denses Mgr G. rappelle les problèmes qui se posent au sujet de l'édition critique des œuvres de saint Albert le Grand. Et d'abord il fait un exposé critique des derniers travaux concernant l'authenticité de certains écrits : le *De potentiis animae* et la dite *Philosophia pauperum* ; les deux opuscules *De sensu communi* et *De quinque sensibus interioribus*, lesquels,

selon le savant critique, loin d'être la source du *De homine*, en sont au contraire de purs extraits ; le *Speculum astronomiae* et le *Super missus est*. Mgr G. s'attache ensuite à l'édition, faite sous sa direction, de la *Summa de bono* d'Albert (voir *Bull.* VI, n° 1471). Il rencontre spécialement la thèse du P. V. Doucet (voir *Bull.* VI, n° 1472) se basant sur un renvoi *ut habitum est in IV* pour conclure à l'existence d'une *lectura* d'Albert distincte de son Commentaire sur les Sentences. Mgr G. répond qu'il suffit de recourir à un texte du *De sacramentis* d'Albert, — qu'il cite *in extenso*, — sans devoir créer une *lectura* nouvelle. Le *De bono* est antérieur au Commentaire des Sentences ; mais Mgr G. fait des réserves sérieuses et fondées concernant le livre I de ce Commentaire. Il s'attarde enfin aux corrections de texte proposées par le P. C. Vansteenkiste O. P. (voir *Bull.* VII, n° 1059) ; il en tiendra compte dans les *Corrigenda et addenda* qui paraîtront ultérieurement, et il termine par de judicieuses remarques sur la manière dont saint Albert fait ses citations et utilise les traductions d'Aristote. O. L.

1791. I. BRADY O. F. M. *Two Sources of the « Summa de homine » of Saint Albert the Great.* — Rech. Théol. anc. méd. 20 (1953) 222-271.

Il s'agit des deux opuscules *De sensu communi* et du *De quinque potentiis animae*, attribués dans plusieurs manuscrits à saint Thomas d'Aquin. Le P. B. en présente une édition critique, largement suffisante, basée sur 5 des 15 manuscrits qu'il signale. Reste la question de l'auteur. Il ne peut s'agir de saint Thomas. Mais la candidature d'Albert le Grand se pose inévitablement, car nombreux sont les points de contact de ces deux opuscules avec les chapitres correspondants de la *Summa de homine*. Le P. B. estime que les deux opuscules sont d'Albert le Grand et datent, comme le *Tractatus de natura boni*, des années qui précèdent son arrivée à Paris : saint Albert les a un peu remaniés pour les intégrer dans sa *Summa de homine*. A vrai dire, les raisons apportées par le savant critique n'emportent pas la conviction, et tout récemment Mgr B. Geyer (voir *Bull.* VII, n° 1790) s'opposait à cette hypothèse et continuait à professer que ces deux opuscules étaient de simples remaniements postérieurs des chapitres parallèles de la *Summa de homine*. O. L.

1792. H.-F. DONDAINE O. P. *Date du Commentaire de la Hiérarchie céleste de saint Albert le Grand.* — Rech. Théol. anc. méd. 20 (1953) 315-322.

En décelant et en inventoriant les citations du texte de la traduction complète de l'Éthique à Nicomaque contenues dans le commentaire d'Albert le Grand sur la Hiérarchie céleste, le P. D. établit fermement qu'Albert a connu toute l'Éthique. Cependant pour les livres VII et VIII, il se réfère encore à la traduction partielle de ces livres découverte jadis par Mgr A. Pelzer dans *Vat. Borgh. lat. 108*, déjà utilisée dans la *Summa de bono* d'Albert. Le même fait se constate au livre IV du Commentaire d'Albert sur les Sentences. Les deux ouvrages sont donc contemporains, et ainsi le Commentaire sur la Hiérarchie céleste se date des années 1247-1249. O. L.

1793. H. OSTLENDER. *Albertus Magnus* (Religiöse Quellenschriften, 7). — Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1955 ; in 12, 60 p.

Nous signalons volontiers cet opuscule (deuxième édition, revue et augmentée, de *Der hl. Albert der Grosse*, paru en 1932) destiné sans doute au grand public, mais rédigé par une compétence. En quelques pages le lecteur est suffisamment

informé concernant saint Albert le Grand philosophe, naturaliste, théologien et simplement homme. Rien de banal ni d'imprécis en cet exposé très dense.

O. L.

1794. R. MILLER. *An Aspect of Averroes' Influence on St. Albert.* — *Mediaeval Studies* 16 (1954) 57-71.

Quelle fut l'attitude de saint Albert le Grand concernant la thèse d'Averroès sur l'intellect agent ? Quelques pages du P. M. sont suggestives à cet égard. Il est certain que dans la *Summa de homine* (peu après 1240) Albert le Grand crut qu'Averroès admettait que chaque homme avait son intellect agent propre : *intellectum humanum esse coniunctum animae humanae*. Sur quoi se basait cette opinion d'Albert ? Sur certains textes d'Averroès lui-même, comme le P. M. le montre clairement : *pars animae quae dicitur intellectus*. Mais on rencontre aussi chez le même Averroès des textes qui insinuent le contraire : l'intellect agent serait une substance éternelle. Ce sont sans doute des textes de ce genre qui expliquent que, dans sa paraphrase sur le *De anima* (1256) saint Albert est convaincu que pour Averroès l'intellect agent est séparé de l'âme, et qu'il ajoute abandonner Averroès pour suivre Aristote : l'intellect agent est une partie de l'âme et l'une de ses facultés : *pars et potentia animae*. Pour expliquer ce revirement, faudrait-il en appeler à certains textes de la *Summa theologiae* d'Albert, œuvre de vieillesse ? Il n'est pas du tout certain que ces vues d'Albert fussent déjà présentes à son esprit en 1256, surtout que ce dernier ouvrage est essentiellement tributaire de l'école franciscaine. Il est assez naturel de supposer que, comme saint Thomas, saint Albert a pu se convaincre que la thèse averroïste sur l'unicité de l'intellect agent compromettrait la responsabilité personnelle de chaque homme, nécessaire au mérite moral.

O. L.

1795. C. FERRO. *Metafisica ed etica nel « De bono » di S. Alberto Magno.* — *Riv. Filos. neo-scol.* 45 (1953) 434-464.

M. F. étudie le bien dans le *De bono* de saint Albert le Grand ; d'abord le bien comme fin dernière, puis la division du bien ontologique. Il passe alors au bien moral, ce qui mène à parler de la vertu. Il est si absorbé par son sujet lui-même qu'il ne dit rien des sources proches d'Albert, ni des travaux déjà consacrés au même sujet, notamment par dom O. Lottin.

H. P.

1796. U. DEGLI INNOCENTI O. P. *La morte e l'assunzione di Maria in Sant' Alberto Magno.* — *Marianum* 15 (1953) 113-122.

Le P. D. I. relève de nombreux textes affirmant la mort réelle et l'assomption corporelle de Marie. Malheureusement ces textes sont empruntés au *Mariale*, dont tout récemment on a, à bon droit, nié qu'il fût d'Albert le Grand (voir *Bull. VII*, n^{os} 1453-1455). A vrai dire le malheur n'est pas bien grand. L'auteur du *Mariale* est probablement des environs de 1245 et reste un témoin intéressant du privilège marial.

O. L.

1797. F. BRUNNER. *Le conflit des tendances platoniciennes et aristotéliennes au moyen âge.* — *Revue Théol. Philos.*, série III, 5 (1955) 179-192.

Cette leçon inaugurale, donnée à l'Université de Neuchâtel en décembre 1954, ne pouvait guère être qu'une vue synthétique ; mais elle est hautement

suggestive. Platon et Aristote diffèrent en ce que Platon constitue une cosmogonie s'intéressant à l'origine du monde, tandis qu'Aristote établit une cosmologie s'arrêtant à la structure du monde tel qu'il existe maintenant. Aristote n'améliore donc pas Platon, il fait autre chose. M. B. établit sa thèse en rappelant les vues des deux penseurs sur l'essence et l'existence, la matière et la forme, la connaissance humaine. Thèmes qui ont persisté au moyen âge. Quant à saint Thomas d'Aquin, en aristotélicien il étudie le monde tel qu'il est ; mais en chrétien il doit se poser le problème de son origine. Il abandonne donc la problématique d'Aristote pour celle de Platon ; mais il ne peut admettre la solution de celui-ci. Il fait donc autre chose qu'Aristote et que Platon, en superposant le créationisme sémitique à l'intellectualisme des deux penseurs grecs. O. L.

1798. F. VAN STEENBERGHEN. *La lecture et l'étude de saint Thomas. Réflexions et conseils.* — Revue philos. Louvain 53 (1955) 301-320.

Suggestions dictées par une longue fréquentation des textes de saint Thomas. Pour comprendre ces textes, il faut d'abord connaître le latin médiéval et scolastique ; il faut connaître la vie du saint Docteur, ses sources immédiates et lointaines ; il faut enfin avoir quelque connaissance de sa doctrine. Ces pages s'achèvent par une « bibliographie choisie » sur ces trois points. O. L.

1799. *Eine alte armenische Übersetzung der Tertia Pars der Theologischen Summa des hl. Thomas von Aquin.* Herausgegeben von M. A. VAN DEN OUDENRIJN. — Bern, Francke, 1955 ; in 4, 240 p. Fr. 60, rel. 62.40.

La *Tertia pars* de la Somme théologique de saint Thomas fut traduite en Arménie au XIV^e siècle par Pierre d'Aragon. La traduction a été terminée en 1347, année de la mort du traducteur. Le texte nous en est conservé par quatre manuscrits : *Paris Nat. arm.* 134 (P), *Vienne Méchit. arm.* 332 (W), *Leyde Univ. or.* 5494 (L), et *Vat. Borgia arm.* 45 (B). *PWL* contiennent les 59 premières questions, *B* les questions 60-90 et le Supplément, q. 1-68. L'édition complète du texte n'intéresserait sans doute qu'un nombre trop restreint de lecteurs, et le P. v. d. O. ne donne que quelques extraits : la table de la *III^e* d'après *WLB*, la q. 3 d'après *PV*, la q. 59, a. 5 et 6 d'après *L*, les q. 60-71 et 77 d'après *B*. Quel usage peut-on faire de cette version pour l'établissement du texte de saint Thomas ? La traduction est en général fidèle et précise. Le vocabulaire est proprement arménien, sans influence étrangère ; mais la syntaxe est influencée par le latin. Les citations scripturaires suivent le texte donné par saint Thomas, tout en subissant parfois l'influence de la vulgate arménienne. Cette version peut donc être considérée comme un témoin fidèle. Cependant il ne faut pas supposer un texte de base différent chaque fois qu'il y a désaccord entre l'arménien et le latin. Tout d'abord parce que pour la deuxième partie nous n'avons qu'un manuscrit (*B*) et qu'il peut avoir des fautes individuelles. On ne peut tenir compte non plus des déplacements de mots ni de menues additions ou omissions (par exemple de pronoms), ou des changements de catégorie grammaticale (par ex. nom au lieu de verbe ou vice versa). La version ne peut rendre service que pour les variantes réelles. Pratiquement, il me semble qu'elle ne peut entrer en jeu que quand les témoins latins sont en désaccord. L'éditeur donne un bon nombre d'exemples qui montrent que l'arménien se range très résolument dans la troisième classe des manuscrits de la Somme (*Vat. lat.* 749 et *Naples Naz. VII B 15*). Le P. v. d. O. a étudié soigneusement les différents types de variantes, par groupes, puis il donne une liste complète des variantes (p. 220-240). Malheureusement dans ce

dernier tableau il n'indique pas les variantes parallèles du latin, si bien qu'il faut se reporter aux listes précédentes ou bien confronter la liste avec le texte de l'édition léonine. Il eût été préférable, à mon avis, de dresser une seule liste qui eût donné en même temps les variantes du texte latin. La collation est faite avec grand soin et même avec une minutie qui peut paraître excessive. Ainsi pour q. 64, a. 2, obj. 2 on voit noté : *illiciuntur daemones* ; *Arm* : *alliciuntur daemones* (p. 227). Comment l'arménien pouvait-il distinguer deux mots qui ont absolument le même sens ? En me reportant au texte, je vois que saint Thomas emploie tout d'abord *alliciuntur*, mais dans la citation de saint Augustin qu'il fait il a gardé *illiciuntur*. L'arménien a traduit les deux fois par la même forme (*hanč'in*) ; mais pouvait-il faire autrement ? Q. 67, a. 2, ad 2, la variante *referant* est donnée comme soutenue par l'arménien contre *referent* (p. 211). L'arménien a bien en effet le subjonctif ; mais comme il n'y a pas de futur en arménien, le traducteur ne pouvait pas employer une autre forme. Beaucoup de leçons ne présentent aucune difficulté. Il y en a qui proviennent d'une mauvaise lecture (*nobilis* pour *mobilis*, *virtutem* pour *veritatem*) ; d'autres qui sont dues à une habitude du traducteur qui néglige souvent les auxiliaires (*potest*, *debet*). Certaines posent des problèmes plus intéressants. Q. 60, a. 6, ad 3 : *illis sacramentis imbuebantur* ; *Arm* : *inducebantur* (p. 223). En fait les manuscrits ont une troisième leçon : *induebantur*. On peut se demander si le traducteur a mal lu ou a voulu corriger cette dernière leçon, ou bien s'il essaie de traduire *imbuebantur*. En effet *moŋceal linein* signifie bien « étaient introduits », mais il peut avoir le sens de « étaient initiés ». Si l'édition complète du texte arménien paraît superflue, il est à souhaiter que le P. v. d. O. rassemble toutes les variantes à l'usage des futurs éditeurs de la Somme. Notons en terminant la présentation impeccable de cette édition réalisée par l'imprimerie des Méchitaristes à Vienne. B. B.

1800. E. STEIN O. C. D. *Des hl. Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit (Quaestiones disputatae de veritate) in deutscher Übertragung* (Edith Steins Werke, 3-4). — Louvain, E. Nauwelaerts, 1952 et 1955 ; 2 vol. in 8, XIV-347 et XI-518 p.

On a signalé en son temps les qualités de ce commentaire-traduction du *De veritate* de saint Thomas. Le fait que cette œuvre de valeur est rééditée après une bonne vingtaine d'années prouve éloquemment qu'elle n'a pas perdu de son intérêt. Ce commentaire n'a voulu être ni historique ni philologique, mais s'attacher à la pensée de saint Thomas telle qu'elle se découvre dans le *De veritate*. Les textes traduits sont encadrés de guillemets, et l'on se rend compte que les commentaires sont assez sobres. A la fin du second tome figure un index latin-allemand des mots-clés de saint Thomas et de leurs emplois dans le *De veritate*. Un appendice, dû à M. L. Gelber, donne des renseignements précieux sur le manuscrit de ce commentaire, sur les circonstances et le caractère de sa composition, lors des années où Édith Stein enseigna la philosophie à Spire (1930-31, pour le commentaire) et à Cologne (1934, pour l'index), et sur les circonstances de la première édition et l'accueil qui lui fut réservé. F. V.

1801. A. PELZER. *Note sur les autographes de saint Thomas d'Aquin à la Bibliothèque Vaticane*. — Revue philos. Louvain 53 (1955) 321-327.

Notes très précises. Mgr P. rappelle d'abord que *Vat. lat. 3804* et *781* ne sont pas des autographes. Seuls le sont à la Bibliothèque vaticane les mss *9851* et *9850*. Le premier donne *In III Sent.* jusque d. 34, q. 2, a. 2 ; il a été étudié naguère

par M. G. F. Rossi (voir *Bull.* II, n° 347) et a été relié tout récemment d'après les indications de Mgr P. ; on y a inséré entre les f. 25 et 26 un folio conservé à la Cathédrale de Coria, Espagne (cf. *Bull.* VI, n°s 2199 et 2200). Le second manuscrit, 9850, contient presque la moitié des chapitres de la *Summa contra Gentiles* et a été étudié jadis par Mgr P. (*Revue néo-scol. Philos.* 22, 1920, 217-245) et plus récemment par les éditeurs du tome XIII de l'édition léonine. Ce manuscrit a reçu aussi il y a peu de temps une nouvelle reliure. O. L.

1802. G. F. ROSSI. *Antiche e nuove edizioni degli Opuscoli di S. Tommaso d'Aquino e il problema della loro autenticità.* — Divus Thomas (Piac.) 58 (1955) 3-73.

Cette étude constitue une instructive introduction à l'édition critique des opuscles de saint Thomas, en préparation dans le scriptorium de l'édition léonine. M. R. insiste sur la nécessité d'une édition critique basée sur la tradition manuscrite la plus large possible, et il rappelle à ce sujet que les catalogues des œuvres de saint Thomas, depuis le XIII^e siècle jusqu'à l'édition des opuscles à Venise vers 1490, ne se sont pas souciés de séparer les opuscles authentiques des opuscles apocryphes. Il retrace la manière dont se sont constituées les premières collections manuscrites des opuscles et s'étend à bon droit sur la valeur de la collection de *Paris Nat. lat.* 14546, sur laquelle il a déjà insisté (cf. *Bull.* VI, n° 1797) : il n'est pas certain que la première collection parisienne contenait 25 opuscles ; les opuscles attribués à saint Thomas sont peu nombreux, et il est bien possible que des apocryphes se soient déjà introduits dans les premières collections. Le savant érudit présente avec quelques détails la *Tabula aurea* de Pierre de Bergame († 1482), les éditions d'opuscles isolés du XV^e siècle, pour arriver à la grande édition, en 1488, de 51 opuscles publiée à Milan par Paul Barbo Soncinato († 1494), suivie de la *Summa opusculorum beati Thomae*, due à un auteur inconnu (avant 1490) qui présente 70 opuscles ; viennent ensuite l'édition de Venise en 1490 (72 opuscles), l'édition *Piana* de Rome (1570) et les éditions toutes récentes de P. Mandonnet (1927), du P. J. Perrier O. P. (1949) et de la firme Marietti (1954).

Le travail de M. R. a paru en même temps en brochure dans les *Monografie del Collegio Alberoni*, 22 (Piacenza, Collegio Alberoni, 1955 ; in 8, 75 p. L. 700). O. L.

1803. F. PELSTER S. J. *Die Thomas von Aquin zugeschriebenen Opuscula De instantibus, De natura verbi intellectus, De principio individuationis, De genere, De natura accidentis, De natura materiae, De quatuor oppositis und ihr Verfasser.* — Gregorianum 36 (1955) 21-49.

Le P. P. reprend *ab ovo* la question toujours controversée de l'authenticité de ces 7 opuscles imprimés parmi les œuvres de saint Thomas d'Aquin. Si l'on s'adresse aux anciens catalogues et au témoignage des manuscrits, on peut assurer que dès le début du XIV^e siècle ces opuscles constituaient une collection compacte. Certains de ces opuscles étaient sans doute attribués à saint Thomas dans les manuscrits ; mais l'un d'entre eux était attribué à Thomas de Sutton. Procédant avec grande circonspection le P. P. établit d'abord, par l'examen des formules et le lien organique qui les unit, que ces 7 opuscles sont l'œuvre d'un seul et même auteur. Or, poursuit le savant érudit, cet auteur ne peut être que saint Thomas d'Aquin. Il arrive à cette conclusion en comparant la doctrine de ces opuscles avec celle des ouvrages certainement authentiques.

D'abord avec l'œuvre de jeunesse *De ente et essentia*, confronté avec l'opuscule *De natura generis*. Ensuite avec le commentaire sur la Métaphysique d'Aristote. Ce qui nous amène après 1265, époque où le saint docteur rédigea ses commentaires sur Aristote. C'est sans doute vers ces années que furent écrits les opuscules plus nettement métaphysiques. Et le P. P. de conclure judicieusement quel intérêt il y aurait pour l'historien des doctrines métaphysiques de saint Thomas de déterminer l'évolution de sa pensée depuis le *De ente et essentia* jusqu'à la rédaction de ces opuscules. Puisse quelque jeune métaphysicien se faire historien pour la circonstance.

O. L.

1804. R. GUINDON. *La « Lectura super Matthaeum incompleta » de saint Thomas*. — Revue Université d'Ottawa 25 (1955) sect. spéc., 213*-219*.

Les anciens catalogues des écrits de saint Thomas disent que la *Lectura* sur saint Matthieu est *incompleta, defectiva*. Voulait-on dire par là que cet écrit était de qualité inférieure ou bien présentant des lacunes dans le texte ? Le P. G. constate que la *Lectura* transcrit ou s'inspire d'une quarantaine de passages empruntés à la *Summa* dite d'Alexandre de Halès, d'autres encore empruntés aux Postilles de Hugues de Saint-Cher. Or, ces passages ne se lisent pas dans les trois manuscrits connus de la *Lectura*. Les termes des anciens catalogues *incompleta, defectiva* signifient donc que les textes thomistes offraient des lacunes.

O. L.

1805. G. VERBEKE. *Note sur la date du commentaire de saint Thomas au « De anima » d'Aristote*. — Revue philos. Louvain 50 (1952) 56-63.

M. V. revient sur un problème déjà abordé par lui (voir *Bull.* VI, n° 208). Si tous lui concèdent que cet écrit est postérieur à novembre 1267, plusieurs critiques se sont élevés contre le *terminus ante quem* qu'il avait proposé, à savoir que le livre I serait de la fin de 1268 et que les livres II et III dateraient de 1269. Plusieurs médiévistes placent en effet les trois livres après le *De unitate intellectus*, donc vers 1270-1272. M. V. apporte deux nouveaux arguments en faveur de sa thèse : saint Thomas a évolué dans sa doctrine sur l'erreur : depuis ses premiers écrits jusque et y compris le commentaire du *De anima*, il propose une solution qu'il modifie dans le livre IX de son commentaire sur la Métaphysique, il n'est donc pas probable qu'on puisse situer le *De anima* après 1270. De même saint Thomas a évolué dans sa doctrine sur la connaissance des substances spirituelles ; et ici le commentaire sur le *De anima* se montre antérieur au *De unitate intellectus*. Il est donc antérieur à 1270.

O. L.

1806. A. MANSION. *Autour de la date du commentaire de saint Thomas sur l'Éthique à Nicomaque*. — Revue Philos. Louvain 50 (1952) 460-471.

On sait que M. G. Verbeke date le commentaire thomiste sur l'Éthique des environs de 1260 (voir *Bull.* VI, n° 506), et que le P. R.-A. Gauthier propose les années 1270-1271 (voir *Bull.* VI n° 1799). Après avoir relevé l'une ou l'autre erreur du P. Gauthier, Mgr M. attire l'attention sur une référence de saint Thomas à la fin de la leçon 17 du livre I de son commentaire : *sed alibi haec plenius disseruimus*. Après avoir parcouru tous les ouvrages de saint Thomas, Mgr M. a repéré l'écrit visé, à savoir *I^a Pars*, q. 89. Il faut donc avec le P. Gauthier situer le commentaire sur l'Éthique vers 1270, et non vers 1260.

O. L.

1807. E. ROEDER VON DIERSBURG. *Aristoteleszitate bei Thomas von Aquin* (*Typenkommentar zu S. Th. II-II* 57-59). — Divus Thomas (Freib.), Ser. III, 31 (1953) 328-348.

M. R. relève les citations que saint Thomas fait d'Aristote dans son traité *De iustitia* (II^a II^{ae}, q. 57-79). Le Stagirite est invoqué tantôt dans l'objection, tantôt dans la réponse à l'objection, tantôt dans le *sed contra*, tantôt dans le *corpus articuli* ; parfois à plusieurs reprises dans le même article à des titres différents. Saint Thomas est bien de ce temps où une *auctoritas* était invoquée dans les sens les plus divers. O. L.

1808. G. DUCOIN S. J. *Saint Thomas commentateur d'Aristote*. — Histoire de la philosophie et métaphysique (voir *Bull.* VII, n° 1668) 85-107.

Pages fort suggestives sur la manière dont saint Thomas procède dans ses Commentaires sur Aristote. Le P. D. prend comme exemple le texte du commentaire thomiste sur la Métaphysique, concernant la vie et l'intelligence du premier moteur. Saint Thomas a certainement voulu saisir d'abord le sens exact, littéral des textes du Philosophe. Mais, quand il constate que la doctrine de celui-ci est trop étrangère encore aux idées reçues ou peu conforme à l'enseignement de l'Église, il s'enquiert ensuite, non plus de la *littera*, mais de l'*intentio Philosophi*, c'est-à-dire qu'il recherche un sens profond qui échappe au lecteur superficiel ; et dans cette recherche il lui arrive parfois de faire dire à Aristote autre chose que ce qu'il a dit. C'est alors que saint Thomas émet ses propres vues, tout en les mettant, à l'occasion, sous le patronage du Philosophe. Ainsi, d'une part, grand souci du sens littéral ; et d'autre part, grande indépendance quand il s'agit de servir la vérité. Au début de cette enquête historique, le P. D. note judicieusement : « pour assurer à la comparaison entreprise entre saint Thomas et Aristote la plus grande rigueur possible, il faut avoir de bons textes de l'un et de l'autre. On ne doit se servir du texte grec d'Aristote, ni d'une traduction française faite sur le grec, mais du texte (la traduction latine) que saint Thomas avait à sa disposition » (p. 86, n. 3). O. L.

1809. G. KUNICIC O. P. *Principi pedagogici di S. Tommaso*. — Sapienza 8 (1955) 316-336.

Faute d'avoir écrit explicitement sur le pédagogue et sa tâche, saint Thomas, sur ce point, doit être compris à la lumière de textes divers, parfois menus, glanés dans son œuvre. Après avoir donné quelques indications sur ces sources, le P. K. passe en revue les principes fondamentaux de la pédagogie selon saint Thomas, puis les qualités de l'éducateur et celles de sa tâche. F. V.

1810. E. GILSON. *Thomas Aquinas and our Colleagues* (The Aquinas Foundation Lecture, Princeton University). — Princeton, The Aquinas Foundation, 1953 ; in 8, v-26 p. Dl. 1.

M. G. rassemble et commente quelques textes de saint Thomas sur l'enseignement de la philosophie à la jeunesse. Il note la place subordonnée que cet enseignement occupait au XIII^e siècle vis-à-vis de la théologie. F. V.

1811. J. BEUMER S. J. *Thomas von Aquin zum Wesen der Theologie*. — Scholastik 30 (1955) 195-214.

Dans le Commentaire sur les Sentences, le *De veritate*, le Commentaire sur le *De Trinitate* de Boèce, la Somme théologique. En dépit d'une terminologie qui varia, il s'agit toujours de la *scientia subalternata* qui procède des articles de foi pour atteindre les conclusions théologiques.

F. V.

- 1812.** A. HAYEN S. J. *L'intentionnel selon saint Thomas*. 2^e édition, revue et corrigée (Museum Lessianum, Section philosophique, 25). — Bruges, Desclée De Brouwer, 1954 ; in 8, 286 p. Fr. 195.

Ce volume reproduit l'édition originale publiée à Bruxelles en 1942 sous un titre légèrement différent : *L'intentionnel dans la philosophie de saint Thomas*. Cette réédition rendra de grands services. Rappelons que l'auteur a voulu faire œuvre historique et situer dans le contexte doctrinal de saint Thomas et dans les courants de pensée de son temps, sa conception de l'intentionnalité de l'être. Cette propriété désigne la présence active dans l'être d'une perfection, à la fois dans l'ordre de la causalité finale et dans celui de la causalité efficiente. Tendance et participation, finalité et efficence s'impliquent mutuellement dans le domaine des causes subordonnées et s'identifient dans la cause première selon l'efficence et la cause dernière selon la finalité. L'intentionnalité de l'être dépasse donc le cadre de la « logique » — sa présence active comme objet de conscience — pour s'étendre à l'ontologie de son dynamisme foncier. Du monde matériel à Dieu, la métaphysique de l'intentionnel « ramène l'opposition du réel et de l'intentionnel à la distinction des deux degrés d'analogie ».

Ajoutons que cette nouvelle édition n'a apporté à la première qu'un nombre assez restreint de paragraphes nouveaux ou de transformations. Celles-ci, déclare le P. H., ont surtout été faites à propos de l'analogie de l'être. Un avant-propos de quelques pages répond aux critiques qui ont été adressées au P. H. depuis 1942 et tient compte d'ailleurs des travaux importants qui ont été publiés depuis sur le thomisme comme philosophie. On y remarque surtout que, à la suite des travaux de M. E. Gilson, le P. H. a pris une meilleure conscience que saint Thomas est avant tout théologien, et que sa philosophie est celle d'un théologien. Ceci explique le nouveau titre du volume et marque un progrès notable sur le texte primitif.

F. V.

- 1813.** T. BARTH O. F. M. *Zur Geschichte der Analogie*. — Franzisk. Studien 37 (1955) 81-97.

Recensant le livre récent de M. H. Lyttkens sur l'analogie entre Dieu et le monde, spécialement chez saint Thomas (voir *Bull.* VII, n^o 1065), le P. B. estime nécessaire de donner de plus amples éclaircissements sur l'évolution de cette doctrine chez les prédécesseurs du saint Docteur : les pythagoriciens, Platon, Aristote, la philosophie grecque ultérieure, Augustin et Anselme de Cantorbéry, Alexandre de Halès et Bonaventure.

F. V.

- 1814.** J. OWENS C. SS. R. *The Intelligibility of Being*. — Gregorianum 36 (1955) 169-193.

- 1815.** G. P. KLUBERTANZ S. J. *A Comment on « The Intelligibility of Being »*. — Gregorianum 36 (1955) 194-195.

Le P. O. montre, s'appuyant sur saint Thomas, que l'intelligibilité de l'être

est en référence absolue avec l'être existant nécessairement. Le P. K. objecte notamment que ce point de départ est trop lié à la notion thomiste de *scientia*.
F. V.

1816. A. PATTIN O. M. I. *De verhouding tussen zijn en wezenheid en de transcendentale relatie in de 2^e helft der XIII^e eeuw.* — Verhandelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België, Klasse der Letteren, Verhandeling 21 (Brussel, Paleis der Academiën, 1955 ; in 8, 311 p.).

Dans cet ouvrage écrit en langue néerlandaise, le P. P. étudie la distinction réelle entre l'essence et l'existence. La première partie est consacrée à saint Thomas : l'examen des textes prouve indéniablement qu'il a bien enseigné la distinction réelle entre l'être, perfection de la chose, et l'essence dont il est l'acte. Afin de situer saint Thomas dans son milieu et de mesurer son originalité, la seconde partie enquête sur le problème chez les maîtres du Docteur angélique, Martin de Dacie et surtout saint Albert le Grand. Or on ne trouve pas encore chez eux la conception essentiellement métaphysique et si profonde de saint Thomas. Par contre, elle est reprise par ses contemporains Pierre de Tarantaise, Hannibald de Hannibaldis et Romain de Rome, puis par ses disciples : Gilles de Rome, qui y insiste jusqu'à l'exagération, le *Tractatus de formis* « *Omnes homines natura...* » et les correctoires. Par contre, la *Summa philosophiae* du Pseudo-Grossetête s'y oppose. Mais Simon de Faversham la défend et Thomas de Sutton en vient graduellement à la même position.

Le P. P. nous offre un excellent travail sur l'histoire de cette doctrine métaphysique fondamentale. Il est parfaitement documenté en histoire littéraire, sur laquelle l'étude doctrinale doit nécessairement se fonder.

Le chapitre III de ce livre (p. 186-220) avait déjà été publié en français, *Gilles de Rome, O. E. S. A. (ca. 1243-1316) et la distinction réelle de l'essence et de l'existence*, dans *Revue Université Ottawa* 23 (1953) Sect. spéc. 80*-116*.

H. P.

1817. F. RUELLO. *Une source probable de la théologie trinitaire de saint Thomas.* — Rech. Science relig. 43 (1955) 104-128.

Cette source serait le Commentaire de saint Albert le Grand sur les Noms divins, et aurait exercé son influence dès le début de la carrière professorale de saint Thomas. M. R. examine à ce propos les deux concepts de procession immanente et de relation personnelle subsistante chez les deux auteurs. Il considère comme improbable que saint Thomas, en sa maturité, ait retouché son Commentaire des Sentences sur ces points (ceci contre l'avis du P. P. VANIER S. J., *Théologie trinitaire chez saint Thomas d'Aquin*, Montréal, 1953 ; voir *Bull.* VII, n° 1067).

F. V.

1818. F. BOURASSA S. J. *Rôle personnel des Personnes et relations distinctes aux Personnes.* — Sciences ecclésiast. 7 (1955) 151-172.

Le P. B. a étudié, en deux articles antérieurs (*ibid.*, 1954 et 1955) la doctrine thomiste de l'appropriation ; il lui reste, cette fois, à examiner deux problèmes connexes : celui de la conciliation de cette doctrine avec la doctrine trinitaire qui veut que les opérations *ad extra* soient communes aux trois personnes

et celui de la conciliation avec la doctrine de l'incarnation, la communication de la personne divine par la grâce n'aboutissant pas à une union hypostatique. Les analyses du P. B., comme dans ses études antérieures, sont très documentées. On remarque qu'il s'appuie surtout sur les textes du Commentaire des Sentences.

F. V.

1819. G. GIRARDI. *Metafisica della causa esemplare in S. Tommaso d'Aquino* (Biblioteca del Salesianum, 28). — Torino, Società editrice internazionale, 1954 ; in 8, 108 p. L. 600.

Citant assez bien de textes de saint Thomas, M. G. divise l'exemplarité en deux grandes catégories : l'exemplarité « de la nature » et celle « de l'idée ». Ce sont ces deux points qui forment la structure de son travail. L'auteur aime les tableaux synthétiques, aux vastes accolades et aux divisions savantes et ingénieuses. Tout cela est-il de saint Thomas, ou de M. G. ? On peut lire aussi ces pages dans *Marianum* 16 (1954) 3-38, 191-217, 483-523.

F. V.

1820. D. DUBARLE O. P. *Santo Tomás teólogo del cosmos* (Conferencias, 9). — Granada, Secretariado de Publicaciones de la Universidad, 1953 ; in 8, 57 p.

Dans cette conférence tenue en la fête de S. Thomas à l'Université de Grenade, le P. D. résume un cours sur la cosmologie thomiste et la pensée scientifique moderne donné à l'Université de Madrid en 1953. Selon lui, la tâche qui s'impose au penseur contemporain est de refaire la synthèse entre la science et la philosophie modernes d'une part et les principes de la théologie et de la *philosophia perennis* d'autre part. Partant de l'exposé des grandes lignes de la pensée aristotélicienne sur le monde, son origine et son devenir, il montre comment S. Thomas a su, en surmontant ses déficiences, la transformer en synthèse chrétienne, en sauvegardant la transcendance divine, la création temporelle, la liberté et l'immortalité de l'homme.

H. B.

1821. A. HAYEN S. J. *Le péché de l'ange selon saint Thomas d'Aquin. Théologie de l'amour divin et métaphysique de l'acte d'être*. — Teoresi 9 (1954) 83-176.

Cet important article a les dimensions d'un volume. Il met en relief un cas de « maturation », dit le P. H., de la pensée de saint Thomas, et non d'« évolution ». La question précise examinée ainsi est celle de la nature du péché de l'ange déchu, et le P. H. aide le lecteur à lire les textes principaux qui traitent de ce sujet, et à les lire objectivement. Un appendice reproduit d'ailleurs ces textes de base : *C. Gent.* III, 109 ; *S. theol.* I^a, q. 63, a. 3 ; II^a II^{ae}, q. 163, a. 1 et 2 ; *De malo*, q. 16, a. 3. Pour éclairer ces textes, le P. H. étend sa perspective et situe saint Thomas dans le cadre doctrinal où il a vécu. Ce qui l'amène souvent à le comparer à Alexandre de Halès, à saint Bonaventure, à saint Albert le Grand, ou bien à remonter aux sources, entre autres à Aristote. Cette enquête lui permet de montrer que le péché des anges « fut de ne pas accepter la générosité de l'amour de Dieu. Manque de magnanimité, expliquent les deux Sommes. Non pas, mais plutôt manque d'humilité, explique le *De malo*, d'une manière à la fois plus profonde et plus littéralement fidèle à la tradition » (p. 109). Examinant ensuite « ce que les textes veulent dire », le P. H. en vient à étudier le problème de l'amour

tel que la maturation de saint Thomas l'a résolu peu à peu. En conclusion de quoi, le péché de l'ange « c'est l'acte de ne pas vouloir recevoir des mains de Dieu, au moment où Dieu le lui offre, le bonheur qu'il désire et qu'il désirera de toute éternité » (p. 164). Ajoutons que cet article, parlant de certains auteurs qui précédèrent directement saint Thomas, surtout Guillaume d'Auxerre et Philippe le Chancelier, est amené à mettre au point certaines positions de la célèbre étude de P. Rousselot sur le problème de l'amour au moyen âge. F. V.

1822. M. E. ANDERSON O. S. B. *The Human Body in the Philosophy of St. Thomas Aquinas*. An Abstract of Dissertation (Catholic University of America, Philosophical Studies, 147; Abstract, 4). — Washington, Catholic University of America Press, 1953; in 8, XII-23 p. Dl. 0.50.

Cet extrait d'une thèse plus étendue retient la partie concernant la nature du corps selon la doctrine philosophique thomiste, son union avec l'âme, sa dignité de co-principe et d'instrument de l'âme, ses limites et ses dangers possibles; elle esquisse enfin une comparaison entre ce « réalisme dualiste » de saint Thomas et les conceptions monistes de l'homme. L'exposé est bref; les textes ne sont pas reproduits. F. V.

1823. O. MAGRATH O. P. *St. Thomas' Theory of Original Sin*. — Thomist 16 (1953) 161-189.

Exposé de la théorie de saint Thomas sur le péché originel: son existence, sa transmission, sa nature, son caractère analogique et ses effets. L'exposé a le mérite de suivre fidèlement la pensée du saint à travers ses écrits. Mais il manque un peu de vie: il eût fallu, pour faire revivre cette pensée, la comparer, fût-ce sommairement, aux solutions apportées par ses devanciers immédiats; il eût fallu aussi expliquer les raisons de l'affinement progressif de la pensée du saint docteur, montrer comment peu à peu celui-ci se dégagait de la conception augustinienne de la *concupiscentia* pour se rapprocher de la théorie de saint Anselme sur la *privatio iustitiae originalis*. O. L.

1824. L.-B. GILLON O. P. *La paix intérieure fruit de la charité d'après la doctrine de saint Thomas d'Aquin*. — XXXV Congreso eucarístico internacional, 1952, t. II (voir *Bull.* VII, n° 1681) 131-134.

Le P. G. ramène en conclusion la pensée de saint Thomas sur ce sujet à deux points: « La paix est essentiellement union et synergie des divers aspects de l'action; cette union intérieure ne peut être réalisée que par la charité ». Dans cette ligne, « le progrès dans la charité et l'eucharistie sont indissolublement liés ».

1825. A. SAN CRISTÓBAL -SEBASTIÁN. *Las dos exposiciones de Santo Tomás acerca de los dones del Espíritu Santo*. — Revista españ. Teología 12 (1952) 339-371, 521-557.

Cette étude reprend l'inévitable question: en quoi diffère la théorie de saint Thomas dans son Commentaire sur les Sentences et sa Somme théologique concernant les dons du Saint-Esprit? En quoi consiste le *modus humanus* du premier écrit? Il se définit par la prudence qui donne la *regula rationis* ou le juste milieu et a son siège dans la raison pratique. Le *modus humanus* des vertus

consiste à se conformer à cette règle. Mais après le Commentaire des Sentences, deux facteurs interviennent : d'abord la lecture du *Liber de bona fortuna*, où il est question d'un *instinctus interior* ; ensuite un affinement du concept de prudence : l'*imperium rationis* du Commentaire des Sentences se voit distingué d'un *imperium voluntatis*, et ainsi l'acte principal de la prudence n'est plus de fixer le juste milieu, mais de commander l'action : la *regula rationis* se mue en *principium movens*, l'*imperium* devient le moteur de l'action. C'est à ce moteur humain que s'oppose le moteur divin qui caractérise les dons du Saint-Esprit.

Nous n'avons pas l'intention de reprendre ce thème que nous avons déjà traité plusieurs fois et sur lequel nous avons encore dit un mot tout récemment (voir *Bull.* VII, n^o 1503). Nous voulons toutefois noter que le savant critique a certainement exagéré la différence qui sépare les deux écrits de saint Thomas concernant le rôle de l'*imperium* : au cours de tous ses écrits, saint Thomas a parlé indifféremment de l'*imperium* acte de raison pratique et acte de volonté. O. L.

1826. M. LLAMERA O. P. *Unidad de la teología de los dones según Santo Tomás*. — *Revist. españ. Teología* 15 (1955) 3-66, 217-270.

Pour définir les dons du Saint-Esprit, saint Thomas les confronte avec les vertus. Il a d'ailleurs exposé ses vues deux fois : dans le Commentaire des Sentences et dans la Somme théologique. L'étude très étendue du P. L. s'organise en fonction de ces deux éléments.

D'abord, la théorie du Commentaire des Sentences (*Sent.* III, d. 34, q. 1, a. 1). La norme des vertus morales acquises, *modus humanus*, est la raison dans son acte de l'*imperium* ; cet *imperium* définit, la vertu morale de prudence, qui est le moteur de toutes les vertus morales, les imprégnant de sa rationalité. Quant au moteur des dons, *modus suprahumanus*, c'est la motion divine, qui s'étend d'ailleurs à tous les actes humains. Toutefois cette conception imprécise va se perfectionner à la lecture du *Liber de bona fortuna*, où se lit la formule *instinctus divinus*, qui va être utilisée dans la Somme théologique.

Dans la Somme théologique, on lit tout un traité sur les vertus morales. Ici encore c'est la raison qui est la norme, fournie par la vertu de prudence. Ici encore, c'est l'*imperium* qui intervient : le P. L. estime que, selon saint Thomas, l'*imperium* en tant qu'acte de la raison meut les vertus *quoad specificationem*, et en tant qu'acte de la volonté les meut *quoad exercitium*. Au-dessus de la raison humaine intervient la motion divine : une motion générale dans l'ordre de la nature et des vertus morales acquises ; une motion divino-rationnelle propre aux vertus morales infuses et aux vertus théologiques, où la raison intervient encore quoique soumise à la motion divine, et au sommet une motion divine immédiate, « pneumatique » (*instinctus*), qui est le propre des dons. En conclusion le P. L. prouve que la doctrine de la Somme théologique rejoint les formules du Commentaire des Sentences et souligne l'unité de la doctrine spirituelle de saint Thomas.

Cette étude complète et logiquement conduite est un excellent exposé des textes thomistes. Peut-être aurait-on pu préciser la notion d'*imperium* à la lumière du différend qui séparait dernièrement le regretté P. Th. Deman O. P. et le P. R.-A. Gauthier O. P. au sujet de l'*imperium* (voir *Bull.* VI, n^o 1092 et VII, n^o 631). Il faudrait noter aussi que ce n'est pas seulement dans la Somme théologique mais dans tous ses écrits, y compris le Commentaire sur les Sentences, que saint Thomas attribue l'*imperium* tantôt à la raison, tantôt à la volonté (voir une série de références dans *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, t. III, 1949, p. 563). De même, pour expliquer le changement des formules chez saint Thomas : *modus suprahumanus* et *instinctus divinus*, on peut noter que

la formule du Commentaire, *modus suprahumanus*, ne séparait pas suffisamment les dons des vertus théologiques, distinction à laquelle tout un article est consacré dans la Somme théologique (I^a II^{ae}, q. 68, a. 2). Et enfin on eût désiré un mot d'explication concernant le texte où saint Thomas dit que les dons sont *sicut quaedam derivationes* des vertus théologiques (I^a II^{ae}, q. 68, a. 4, ad 3^{um}), texte à mettre en parallèle avec celui où il écrit que les vertus morales infuses sont des effets des vertus théologiques (I^a II^{ae}, q. 63, a. 3). O. L.

1827. L.-J. MOREAU O. P. *La paz de Cristo según el Doctor eucarístico*. — XXXV Congreso eucarístico internacional, 1952, t. I (voir *Bull.* VII, n° 1647) 206-211.

Notations assez peu systématiques sur le thème du Christ restaurant la paix détruite par le péché originel et sur l'action de l'eucharistie dans cette ligne ; quelques textes de saint Thomas sont cités et commentés à ce propos.

F. V.

1828. M. CUEVO O. P. ¿ *Por qué Santo Tomás no afirmó la Inmaculada?* — Salmanticensis I (1954) 622-674.

Si saint Thomas n'a pas affirmé le privilège marial de l'immaculée conception, il a cependant posé la distinction qui le fonde spéculativement : celle qui oppose l'*actus* au *debitum peccati*. Et s'il n'a pas appliqué cette distinction au cas de Marie, il serait cependant excessif d'en faire un adversaire du privilège de l'immaculée conception.

F. V.

1829. H. ALONSO ROJAS. *Santo Tomás y la Inmaculada*. — *Virtud y Letras* 14 (1955) 134-144.

Le P. A. réunit les textes de S. Thomas qu'on peut alléguer pour ou contre la doctrine de l'immaculée conception. Il expose ensuite la manière dont les théologiens modernes les ont interprétés.

1830. G. GEENEN O. P. *L'adage « Eucharistia est sacramentum ecclesiasticae unionis » dans les œuvres et la doctrine de saint Thomas d'Aquin*. — XXXV Congreso eucarístico internacional, 1952, t. I (voir *Bull.* VII, n° 1647) 275-281.

Excellent rapport qui examine les quelques dizaines de textes où se trouve, dans les œuvres de saint Thomas, cet adage (ou quelque phrase équivalente). Ils mettent en relief que l'eucharistie est le sacrement « de l'unité, de la charité et de la paix ». Cet effet convient par excellence, ou « par antonomase », à l'eucharistie, en raison de sa fin propre, par l'excellence du signe sacramentel et par celle de ses effets. Le P. G. examine finalement les sources déclarées de cette doctrine, surtout saint Augustin.

F. V.

1831. A. M. CIAPPI O. P. *Eucharistia : sacramentum unitatis ecclesiae, apud D. Thomam et posteriores theologos O. P.* — XXXV Congreso eucarístico internacional, 1952, t. I (voir *Bull.* VII, n° 1647) 282-286.

Rassemble les textes de saint Thomas sur ce thème, en y mettant un certain ordre. Puis ceux des dominicains ultérieurs qui en ont traité aussi ; mais ceux-ci, sauf Cajetan et Pierre de Soto, dépassent le cadre chronologique de ce *Bulletin*.

1832. A. HOFFMANN O. P. *Eucharistia ut sacramentum pacis secundum S. Thomam*. — XXXV Congreso eucarístico internacional, 1952, t. I (voir *Bull.* VII, n^o 1647) 163-167.

Le P. H. cite les textes, presque exclusivement de la Somme théologique (surtout *S. theol.* III^a, q. 79), sur la nature de la paix et sur l'eucharistie comme *sacramentum unitatis et pacis*, en vertu de la *res* de ce sacrement qui est la charité. — Ce rapport a été reproduit sous le même titre dans *Divus Thomas* 58 (1955) 111-118.

1833. S. RAMÍREZ O. P. *La eucaristia y la paz individual en la teología de Santo Tomás de Aquino*. — XXXV Congreso eucarístico internacional, 1952, t. I (voir *Bull.* VII, n^o 1647) 171-183.

Le P. R. recueille les textes, surtout de la Somme théologique et de l'*Officium de festo Corporis Christi*, sur l'eucharistie comme sacrement de la charité, sur la charité comme « vertu de la paix », et enfin sur l'eucharistie comme sacrement de la paix. F. V.

1834. P. LUMBRERAS O. P. *La eucaristia y la paz individual según el Angélico*. — XXXV Congreso eucarístico internacional, 1952, t. II (voir *Bull.* VII, n^o 1681) 121-126.

Autre étude sur les mêmes textes de saint Thomas et sur le même sujet qui a été traité dans les travaux résumés aux n^{os} 1832-1833.

1835. E. LEIRÓS. *La pedagogía de la paz en el opusculo del Santísimo Sacramento de Santo Tomás de Aquino*. — XXXV Congreso eucarístico internacional, 1952, t. II (voir *Bull.* VII, n^o 1681) 345-350.

Analyse les éléments qu'on trouve de-ci de-là dans cet opuscule ; ils sont « pédagogiques » en ce qu'ils déclarent les mobiles qui, par l'eucharistie, poussent l'homme vers la réalisation de la paix.

1836. L. OTT. *Das Opusculum des hl. Thomas von Aquin. « De forma absolutionis » in dogmengeschichtlicher Betrachtung*. — Festschrift Eduard Eichmann (voir *Bull.* VII, n^o 1676) 99-135.

Vers 1270, saint Thomas fut prié de réfuter un opuscule anonyme (dû sans doute à un dominicain) prônant la forme déprécatrice comme la seule formule valide d'absolution sacramentelle. Il établit d'abord que seule est valide la formule indicative : *ego te absolvo* et réfute ensuite toutes les raisons de l'adversaire. M. O. présente une longue analyse de l'opuscule. L'intérêt de son étude est surtout dans l'enquête historique sur le sort réservé à la solution thomiste. Après avoir constaté que les thèses de saint Albert le Grand et saint Bonaventure ne la préparaient aucunement, M. O. remarque que les dominicains de la fin du XIII^e siècle et du XIV^e l'admettent (Hugues Ripelin de Strasbourg, Albert de Brescia, Ferrier de Catalogne, Jean de Fribourg et autres), que les dominicains Durand de Saint-Pourçain et Pierre de la Palu s'en écartent, ainsi que l'école scotiste (Jean Duns Scot, François de Meyonnes, Pierre Auriol). O. L.

1837. J. E. RUBY. *The Ambivalence of St. Thomas Aquinas View of the Relationship of Divine Law to Human Law.* — Harvard theol. Review 48 (1955) 101-128.

M. R. s'attache à deux textes difficiles de saint Thomas. Dans l'un d'entre eux (*II^a II^{ae}*, q. 10, a. 10) saint Thomas dit qu'on peut permettre aux fidèles d'obéir à des maîtres infidèles ; car le *dominium* de ces derniers relève du droit humain (c'est-à-dire du *ius gentium*, comme il est dit *ibid.*, q. 12, a. 2), la distinction entre fidèles et infidèles est de droit divin, lequel n'abroge pas ce droit humain. Cependant, ajoute saint Thomas, l'Église peut, par sentence ou ordonnance, enlever ce pouvoir aux maîtres infidèles, car ceux-ci, par leur infidélité même, méritent d'en être privés. Or, un peu plus loin (*II^a II^{ae}*, q. 12, a. 2) où il est question des maîtres apostats, saint Thomas, après avoir redit le principe général que la loi divine respecte le *ius gentium*, affirme que, si l'Église peut enlever le pouvoir de seigneurie aux apostats qui ont renié leur foi, il ne lui appartient pas de le faire à l'égard des infidèles qui n'ont jamais reçu la foi. On devine l'embaras des commentateurs de tous les temps vis-à-vis de ces deux textes ; M. R. nous en donne de multiples exemples. Le P. Th. Pègues estimait que l'Église exerce un pouvoir direct et ordinaire sur les apostats, et simplement un pouvoir indirect et extraordinaire sur les infidèles et qu'« à cette lumière, la doctrine des deux articles est en parfaite harmonie ». Mais S. Thomas a-t-il songé à cette distinction ? Il est plus vraisemblable de dire, conclut M. R., que cette « ambivalence » des textes prouve simplement que saint Thomas a connu un double courant dans le monde des légistes ; ce qui n'a rien d'étonnant à une époque où la théorie des rapports de l'Église et de l'État n'était pas encore nettement définie.

O. L.

1838. J. V. MULLANEY. *The Natural, Terrestrial End of Man.* — Thomist 18 (1955) 373-395.

La première moitié de cet article est consacrée à Aristote. M. M. examine ensuite la pensée de saint Thomas, s'arrêtant surtout aux relations entre la fin naturelle de l'homme et sa fin surnaturelle. Les deux sont dans un rapport analogue à celui de l'imparfait au parfait, du participant au participé, d'une disposition à son accomplissement.

F. V.

1839. F. PELSTER S. J. *Das Wachstum der Seligkeit nach der Auferstehung. Um die Auslegung von S. Th. 1, 2, q. 4, a. 5, ad 5.* — Scholastik 27 (1952) 561-563.

Le P. P. oppose quelques raisons à l'interprétation donnée par Mgr P. Glorieux concernant l'accroissement intensif ou extensif de la béatitude chez les bienheureux (voir *Bull.* VI, n° 849).

O. L.

1840. B. HÄRING C. SS. R., L. VEREECKE C. SS. R. *La théologie morale de S. Thomas d'Aquin à S. Alphonse de Liguori.* — Nouv. Revue théol. 77 (1955) 673-692.

Cette étude, qui est un excellent résumé de l'histoire de la théologie morale du XIII^e au XVIII^e siècle, explique comment le passage de la conception de saint Thomas à celle de saint Alphonse de Liguori se fit grâce à l'influence de

théologiens jésuites du XVI^e siècle. Dans ce *Bulletin* nous n'avons à signaler que les premières pages relatives à saint Thomas, au nominalisme du XIV^e siècle et à la renaissance thomiste des XV^e et XVI^e siècles.

O. L.

1841. S. PINCKAERS O. P. *La structure de l'acte humain suivant S. Thomas.*
— Revue thomiste 55 (1955) 393-412.

Ces quelques pages du P. P. doivent retenir l'attention. Il s'agit en effet de la nomenclature des 12 actes partiels qui, d'après certains thomistes actuels, constituent un acte humain complet. Le P. P. remarque d'abord que ce schéma remonte à Billuart O. P., qui le présente comme la traduction fidèle de la pensée de saint Thomas. C'est ce point d'histoire qu'il veut vérifier. Or il est manifeste que Billuart dépasse et déforme saint Thomas. Pour s'en convaincre il aurait suffi de noter que le 12^e acte, la *fruitio*, est placé en second lieu par saint Thomas. Mais il s'agit surtout de voir si Billuart a respecté le sens des mots. Le premier acte de la série, le *velle*, est-il pour saint Thomas une simple velléité comme le veut Billuart ? Le P. P. le nie énergiquement. La thèse du P. P. me paraît la vraie. Saint Thomas n'a jamais songé, dans son exposé de la I^a II^{ae}, à faire du *velle* une simple velléité ; le *velle* est au contraire le mouvement ferme de la volonté vers la fin. Je noterai cependant la caducité d'un argument apporté en faveur de cette thèse. Le P. P. est frappé du fait que saint Thomas consacre au seul *velle* trois longues questions de la I^a II^{ae} (q. 8-10) et il en conclut que pour saint Thomas le *velle* est un acte capital, donnant le branle à tout le reste, étant le principe de tout le dynamisme dans l'homme (p. 398-399). L'ampleur de ces trois questions vient, en réalité, d'une tout autre cause : si saint Thomas est abondant, c'est parce que c'était pour lui la première occasion de développer l'exposé très dense qu'il venait de faire dans le *De malo*, q. 6. Hypertrophie du même genre que celle qui se rencontre plus loin aux q. 22-48 consacrées aux passions, parce que, là aussi, c'est la première fois que le saint docteur a l'occasion d'en dissenter. Mais après avoir fixé la pensée de saint Thomas, faut-il pour autant condamner le schéma des théologiens, où le premier acte, le *velle*, n'impliquerait pas ce dynamisme ? Les théologiens, comme saint Thomas d'ailleurs, distinguent un double *velle* : un *velle* affectif qui, loin d'être une velléité, est l'adhésion ferme, totale, de la volonté à une fin, tel l'amour de complaisance à l'égard de Dieu ; et un *velle* effectif, dynamique, volonté ferme d'atteindre cette fin, si possible. Le premier acte du schéma des théologiens, le *velle*, peut donc subsister qui n'est nullement une velléité, mais une adhésion ferme de la volonté à la fin ; *velle* qui deviendra *intentio* dès que la fin apparaîtra comme réalisable. Dans toute cette question, il faut donc soigneusement distinguer deux problèmes : fixer la pensée authentique de saint Thomas et examiner le bien-fondé du schéma classique des théologiens ; condamner celui-ci parce qu'il n'est pas conforme à saint Thomas, ce serait supposer que le saint docteur est l'unique critère de vérité : les deux problèmes doivent être distingués, l'un est historique, l'autre spéculatif.

Pour mieux expliciter sa pensée le P. P. estime que l'ordre des 12 actes dans le schéma de Billuart est « psychologique », comme si, à partir du *velle*, les actes « se succédaient à la queue leu leu suivant un ordre temporel perceptible à la conscience moyennant un peu d'attention » (p. 410), tandis que l'ordre de saint Thomas est « structurel et se situe dans l'ordre causal » (p. 400). N'y a-t-il pas quelque exagération à opposer l'ordre causal et l'ordre psychologique ? Je pense que les théologiens, partisans du schéma classique admettent que l'acte antérieur a son influence sur l'acte suivant, et que par exemple le vouloir

efficace (*velle* ou *intentio*) pénètre de son dynamisme tous les actes suivants. Si ces théologiens découpent ce vouloir en tranches successives, c'est parce que cet élan vital du vouloir primitif peut être arrêté par un obstacle. Ainsi le *velle* peut être de soi efficace et cependant s'arrêter dès le début si le but, dès l'abord, s'avère irréalisable et voilà le *velle* dissocié de l'*intentio* ; il en va de même des stades suivants. C'est pour marquer la possibilité de ces arrêts forcés que les théologiens ont dû opérer cette vivisection dans l'unité organique du processus.

Je ne puis songer à poursuivre l'analyse de ces pages si suggestives du P. P. et qui méritent tout éloge. Une note de la rédaction (p. 393, n. 1) présente ces pages comme étant « plutôt l'amorce d'une question disputée ». A vrai dire, comme le font la plupart des auteurs d'études « selon saint Thomas », le P. P. a eu le tort de ne pas séparer plus nettement ses propres conceptions de la pure exégèse des textes de saint Thomas, exégèse qui se doit d'être strictement historique. J'avoue avoir eu l'impression qu'il a voulu faire avant tout œuvre d'historien, en montrant combien le schéma classique des douze actes partiels respecte peu la pensée de saint Thomas. Je lui souhaite de poursuivre ces recherches historiques, en dehors de toute préoccupation spéculative. O. L.

1842. F. E. CROWE S. J. *Universal Norms and the Concrete « Operabile » in St. Thomas Aquinas*. — Sciences ecclésiastiques 7 (1955) 115-149, 257-291.

Toute l'étude très fouillée du P. C. est basée sur le parallélisme établi par saint Thomas entre le processus de la raison théorique et celui de la raison pratique. Dans l'ordre de la connaissance théorique, on part des données de la sensation pour s'élever grâce à la lumière de l'intellect agent, aux premiers principes, innés en ce sens qu'ils sont naturellement connus, *naturaliter cognita* ; de ces principes on descend ensuite aux conclusions plus ou moins éloignées qui rejoignent le réel concret, grâce à un nouveau recours aux données sensibles. Or un processus du même genre se retrouve dans les démarches de la raison pratique. Ici les premiers principes sont les fins naturelles à attendre ; fins qui font l'objet de l'*habitus* de la syndérèse ou *ratio naturalis* ; fins générales qui sont comme autant de prémisses dont on part pour arriver aux dernières conclusions, l'*operabile* concret, qui n'est autre que l'acte de vertu qui nous permet de réaliser les fins générales. Mais c'est ici qu'on aperçoit la complexité inhérente à la matière morale, complexité dont doit tenir compte le législateur dans l'élaboration de sa loi, et surtout chaque individu quand il s'agit d'appliquer les lois au cas concret. Le P. C. fait remarquer que saint Thomas connaît un double mode d'application : celui de la conscience et celui de la prudence : la conscience reste encore dans l'ordre théorique, la prudence au contraire est essentiellement pratique, car son acte principal est *dirigere, praecipere*, qui n'est pas encore le *velle*, mais est plus que *cognoscere*. C'est surtout dans cet acte prudentiel qu'il faut souligner la variabilité de la matière morale. La prudence du législateur en tient compte, puisque ses lois n'ont d'application que dans la plupart des cas, *ut in pluribus* ; chaque individu a aussi sa prudence personnelle, son *medium virtutis* adopté aux circonstances où il se meut. Ne dit-on pas, avec Aristote, que chaque individu vertueux est à lui-même sa loi, parce que sa prudence dépend des dispositions affectives qui commandent toujours le jugement prudentiel ? Ajoutez encore, poursuit le P. C., que la loi évangélique est une loi de liberté qui échappe au formalisme rigide et que l'homme est soumis aux directives du Saint-Esprit, lesquelles nous meuvent parfois en dehors des voies normales de la moralité. Cependant, conclut le P. C., toutes ces considérations ne doivent pas nous dé-

courager de constituer une science morale ; mais elle nous révèlent que nul enseignement de la morale, nul ouvrage, ne peut suppléer à la prudence, laquelle ne s'apprend ni au cours ni dans les livres. Cette belle étude du P. C. qui se termine par des vues pratiques, ne laisse pas d'être en elle-même une enquête strictement historique sur la pensée de saint Thomas. Sans doute, comme il nous en prévient, elle ne traite pas toutes les questions que posent les textes. Je voudrais cependant signaler deux points. Le P. C. a bien fait de noter que saint Thomas a distingué deux jugements se rapportant directement à l'action : le jugement de conscience et le jugement prudentiel. On sait en effet que maints exégètes thomistes s'efforcent, tout en voulant rester thomistes de supprimer, le jugement de conscience au bénéfice du seul jugement prudentiel. On eût désiré voir le P. C. défendre son interprétation de saint Thomas. De même, parmi les exégètes thomistes de la pensée de saint Thomas, l'accord n'est pas réalisé concernant la place du *praecipere* prudentiel : faut-il y voir un acte antérieur à l'*electio* ou en faire un acte subséquent ? M'est il permis de renvoyer le lecteur à ce que j'en ai dit dans *Morale fondamentale*, 1954, p. 69-72, 223-228, 438-455 ?

O. L.

1843. L. BOVE. *Diritto romano in S. Tommaso*. — Labeo, Rassegna di Diritto romano I (1955) 214-220.

En résumant l'ouvrage de M. J.-M. AUBERT, *Le droit romain dans l'œuvre de saint Thomas* (voir *Bull.* VII, n° 1519), M. B. en loue les qualités et l'intérêt. Mais il fait aussi de sérieuses réserves sur la méthode employée. Pour lui, l'influence directe du droit romain sur la pensée de S. Thomas se réduit à peu de chose ; elle s'est exercée surtout à travers les canonistes et plus encore à travers la culture générale de l'époque, par laquelle maintes notions et définitions juridiques étaient devenues bien commun des esprits.

H. B.

1844. T. URDANOZ O. P. *La conciencia moral en Santo Tomás y los sistemas morales*. — Ciencia tomista 79 (1952) 529-576.

Étude mi-historique, mi-spéculative. En son exposé historique, le P. U. établit clairement la position de saint Thomas : les relations entre la conscience, la syndérèse, la science morale et la prudence ; le caractère obligatoire de la conscience vraie et erronée, la nature du tutorisme du saint docteur.

O. L.

1845. J. F. GRONER O. P. *Geistesgeschichtliche Würdigung der thomistischen Gewissenslehre*. — Divus Thomas (Freib), Ser. III, 31 (1953) 299-314.

Au moyen âge, constate le P. G. le concept de conscience est étroitement rivié à celui de syndérèse. Le P. G. rappelle les deux tendances fondamentales du XIII^e siècle : celle qui souligne le primat de la volonté (saint Bonaventure) et celle qui met l'accent sur l'aspect rationnel (saint Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin). La conception thomiste s'accorde parfaitement avec la méthode phénoménologique prônée de nos jours pour la solution des problèmes moraux.

O. L.

1846. P. DE LETTER S. J. *Venial Sin and its Final Goal*. — Thomist 16 (1953) 32-70.

En péchant véniellement l'homme poursuit-il une fin dernière ? La fin dernière du péché véniel ne peut être la créature, car dans ce cas le péché serait mortel. Et d'autre part cette fin ne peut-être Dieu, car alors il ne serait plus péché du tout. Le péché véniel poursuit-il donc vraiment une fin dernière ?

Pour pénétrer la pensée de saint Thomas, — car c'est de lui seul qu'il s'agit en ces pages, — le P. De L. examine soigneusement cinq formules utilisées par saint Thomas à l'occasion du péché véniel : *non actu sed habitu* ; *non contra, sed praeter legem* ; *deordinatio circa ea quae sunt ad finem* ; *imperfecta ratio peccati* ; *actus imperfectus rationis discursivae*. De l'ensemble de ces formules, replacées dans leur contexte, il résulte, conclut le P. De L., que selon saint Thomas, celui qui pose cet acte imparfaitement humain qui n'est pas *contra legem* ne commet qu'un désordre relatif aux moyens, et qu'en le posant le pécheur ne poursuit pas de fin dernière.

O. L.

1847. C. J. O'NEIL. *Imprudence in St. Thomas Aquinas* (The Aquinas Lecture, 1955). — Milwaukee, Marquette University Press, 1955 ; in 12, VIII-165 p. D1. 2.

Dans sa partie essentielle cet ouvrage est une large et intelligente paraphrase de *II^e II^{ae}*, q. 53, a. 1-2. L'imprudence est un péché de deux manières : d'abord en tant que privation d'une prudence qu'on devrait avoir, cette imprudence est péché en raison de la négligence à acquérir la prudence ; elle peut ensuite être péché en tant que l'on agit contrairement aux directives de la saine raison. Mais est-elle un péché spécial ou simplement général ? Elle n'est pas un péché général par essence, s'étendant à tous les péchés, puisqu'elle ne concerne que les actes de la raison ; mais elle est un péché général par participation, au même titre que toute vertu est une participation de la raison prudentielle. Dans un autre sens elle est une vertu générale ou mieux générique, tout comme la prudence qui contient plusieurs espèces : les parties subjectives, potentielles et intégrales. Comme l'imprudence, on l'a vu, peut dériver de la négligence, il convenait de parler de celle-ci (*II^a II^{ae}*, q. 54). De même qu'en un sens la prudence est la mère de toutes les vertus, de même l'imprudence est à la source de tous les péchés. Saint Augustin avait dit : *prudencia est amor bene discernens*. C'est là une manière de parler : la prudence n'est pas un amour, mais dérive de l'amour.

Avant de présenter de la sorte la théorie de saint Thomas, M. O'N. a tenu à rappeler la position d'Aristote en la matière. A vrai dire, Aristote ne dit mot de l'homme imprudent ; mais comme il décrit l'homme prudent et son champ d'action, M. O'N. a cru pouvoir par là définir *a contrario* l'homme imprudent chez le stagirite et le confronter avec celui dont parle saint Thomas.

Sans vouloir faire grief à M. O'N. de ce procédé, je voudrais, puisque l'occasion s'en présente, émettre l'une ou l'autre réflexion sur le problème plus général : pour comprendre saint Thomas, l'historien doit-il recourir à Aristote ? Un historien désire pénétrer la pensée de saint Thomas sur un sujet de morale. Que doit-il faire ? Étudier d'abord — faut-il le dire ? — les écrits du saint docteur selon leur ordre chronologique. Ensuite il tâchera de déceler les lectures qu'a faites saint Thomas et qui ont peut-être agi sur l'élaboration de sa pensée. Il lira donc, sur ce point, saint Bonaventure, saint Albert le Grand, que saint Thomas a certainement connus ; il y ajoutera Odon Rigaud, Pierre d'Auvergne, qu'il a probablement lus. Mais il n'oubliera pas qu'à Cologne, en 1248-1250, saint Thomas a suivi le cours d'Albert le Grand sur l'Éthique entière d'Aristote dont la traduction latine par Robert Grossetête venait de paraître. Comme c'est d'après cette traduction latine que saint Thomas a connu Aristote, l'historien

lira à son tour attentivement cette traduction latine et verra dans quel sens Aristote *ainsi connu* a agi sur saint Thomas. Personne sans doute ne s'avisera jamais à faire grief à l'historien de la pensée du saint docteur de n'avoir pas recouru au texte grec, puisque saint Thomas ne l'a pas lu. C'est ce que rappelait encore dernièrement le P. G. Ducoin S. J. (voir *Bull.* VII, n^o 1808). Mais un autre travail, ultérieur, peut tenter l'érudit : comparer la pensée de saint Thomas avec celle d'Aristote lui-même en son texte grec, si toutefois Aristote a traité le sujet. Si la traduction de Robert Grossetête rend infidèlement la pensée du Stagirite il est inévitable que saint Thomas se soit mépris sur cette pensée. L'historien constate le fait. Et cela aussi c'est faire œuvre d'historien ; travail qui n'était pas requis pour pénétrer la pensée de saint Thomas, mais qui est grandement utile, ne fût-ce que pour mettre le lecteur de saint Thomas en garde sur la conformité de la pensée de celui-ci avec la pensée du Philosophe. Si Aristote n'a pas traité le sujet, — et c'est le cas ici, — le rôle de l'historien devient très délicat. Car il y a plusieurs manières pour un péché d'être contraire à la vertu opposée. Définir *a contrario* l'homme imprudent chez Aristote n'est donc pas sans péril d'erreur.

Pour finir, un simple desideratum adressé aux éditeurs d'une collection d'une rare élégance typographique. Par souci d'esthétique sans nul doute, on a relégué les 160 notes à la fin du volume. Mais ce qui est plus grave, c'est que le lecteur ne trouve aucune table de matières ni au début ni à la fin du livre ; ici la raison d'esthétique ne joue plus. Les chapitres se suivent, sans même commencer en belle page, et le lecteur est obligé de faire lui-même cette table s'il veut avoir une vue d'ensemble du livre avant d'en aborder l'étude.

O. L.

1848. C. PEPLER O. P. *The Basis of the Mysticism of St. Thomas* (Aquinas Paper, 21). — London, Blackfriars Publications, 1953 ; in 8, 22 p. Sh. 2.

Cette conférence parcourt à grands traits l'histoire du « mysticisme », depuis l'Ancien Testament et sa notion d'« esprit » jusqu'à saint Jean de la Croix, en soulignant les apports de la pensée grecque dans ce courant. L'auteur cite peu les textes de saint Thomas qui établiraient avec précision sa place dans cette évolution, et se borne plus d'une fois à citer d'autres auteurs, comme le P. M.-D. Chenu et Miss B. Smalley.

F. V.

1849. M. DURÂN Y BAS. *Biografía de San Raimundo de Peñafort*. — Galería de Catalanes ilustres, Biografías, vol. II (Barcelona, Ayuntamiento, 1951 ; in 8, 289 p.) 225-268.

Signalons à titre documentaire cette réédition de la biographie, écrite par D. en 1888, qui accordait une grande part à l'exposé des idées juridiques et morales de Raymond de Peñafort.

H. B.

1850. G. GÁL O. F. M. *Gulielmi de Ware, O. F. M. doctrina philosophica per summa capita proposita*. — Francisc. Studies 14 (1954) 155-180, 265-292.

Le P. G. résume la doctrine philosophique de Guillaume de Ware, se basant sur le Commentaire des Sentences contenu dans *Florence Laur. 33. d. 1*, avec les *solutiones variantes* de *Florence Naz. Conv. supp. A. 4. 42* et *C. 4. 991*. La plupart du temps il laisse Guillaume s'exprimer lui-même dans son propre texte. Voici,

parmi les problèmes examinés, ceux qui concernent ce *Bulletin* ; la théologie et ses rapports avec la métaphysique, les limites de la raison, la preuve de l'existence de Dieu, les attributs divers et leur distinction formelle, la distinction formelle entre l'être et l'essence, la création, l'immatérialité des anges, les facultés de l'âme, la liberté et le primat de la volonté. Guillaume se montre éclectique entre l'aristotélisme et l'augustinisme. Il est très proche de Scot. H. P.

1851. A. ZIMMERMANN. *Die Quaestiones des Siger von Brabant zur Physik des Aristoteles*. Inaugural-Dissertation. — Köln, Universität, 1956 ; in 8, 184 p.

Ce petit livre polycopié est une thèse de doctorat en philosophie faite à l'Université de Cologne sous la direction de Mgr J. Koch, avec les conseils de M^{lle} A. Maier. M. Z. examine l'authenticité de divers commentaires sur la Physique attribués à Siger de Brabant. Il édite pour la première fois (p. 27-74) les questions sur les livres I et II de la Physique de *Vat. Borgh. 114*. On a là une copie d'une reportation. L'ouvrage, un peu antérieur à 1270, provient certainement de Siger et subit fortement l'influence de la Somme théologique de saint Thomas. Puis M. Z. rappelle les arguments avancés pour ou contre l'authenticité des questions sur la Physique de *Clm 9559* (= *M*) éditées par M. Ph. Delhaye. Lui-même s'y oppose. Il croit que *P²* (*Paris Nat. lat. 16297*, f. 117^r-130^v) est bien de Siger, mais ne peut avoir le même auteur que *M* : la comparaison des doctrines ne permettrait pas de l'admettre. Par contre il n'accepte pas l'authenticité de *P¹* (*ibid.*, f. 70^{va}-76^{vb}). Il examine alors la physique de *M* et la confronte avec le commentaire édité de Siger sur la Métaphysique, que nul ne conteste. Entre les deux il relève des divergences doctrinales essentielles qui empêcheraient de considérer *M* comme authentique. Il croit que ce serait l'œuvre de Pierre d'Auvergne (voir *Bull. VII*, n° 654).

Chacun sera reconnaissant à M. Z. de son édition de texte. Nous pensons que, sur plusieurs points, il aurait pu et dû être plus clair. Ses conclusions à propos de la non-authenticité de plusieurs commentaires sur la Physique attribués à Siger va certainement provoquer une réplique de la part du camp opposé, car on peut ne pas partager ses vues, mais on ne saurait les dédaigner. H. P.

1852. J. J. DUIN. *La doctrine de la providence dans les écrits de Siger de Brabant. Textes et étude* (Philosophes médiévaux, 3). — Louvain, Éditions de l'Institut supérieur de philosophie, 1954 ; in 8, 504 p. Fr. 280.

Le livre de M. D. se divise très logiquement en trois parties : pour commencer, les textes ; puis leur étude critique ; enfin l'étude doctrinale. Et d'abord le fondement, les textes. M. D. donne ici la première édition critique du *De necessitate et contingentia causarum* de Siger (p. 14-50) d'après 4 des 5 manuscrits connus, en se basant sur celui de Lisbonne. Le témoin de Prague n'a malheureusement pas pu être consulté. Suivent des textes choisis, la plupart inédits (p. 51-118), concernant la providence ou des sujets connexes, extraits des trois commentaires de Siger sur la Physique, de ses paraphrases sur la Métaphysique, le *De anima* et les Météores. Dans la deuxième partie, l'étude critique, M. D. examine d'abord les manuscrits importants des œuvres de Siger, spécialement *Clm 9559* et *Paris Nat. lat. 16297*, le célèbre recueil compilé par Godefroid de Fontaines. Puis il étudie longuement (p. 171-255) le problème fondamental

et des plus débattus, l'authenticité des multiples œuvres attribuées à Siger. Il examine en détail le cas de chaque écrit, mais admet l'authenticité de tous les ouvrages attribués à Siger par M. F. Van Steenberghen sauf, sans doute, le *Compendium de generatione* et le livre III des *Quaestiones de anima* d'Oxford Merton Coll. 275. Et il faudrait ajouter à l'œuvre sigérienne un nouveau commentaire sur la Physique conservé dans *Paris Nat. lat. 16297*. Pour un tout autre son de cloche, voir *Bull.* VII, n° 1851. M. D. s'efforce alors d'établir la chronologie des écrits de Siger, au moyen de tous les critères offerts par l'histoire littéraire ou doctrinale. Il dresse un tableau de ses résultats p. 292-300. Tout est prêt maintenant pour la troisième partie qui étudie la doctrine de Siger sur la providence : la causalité universelle de Dieu, sa connaissance, l'universalité de sa providence, le rôle des causes secondes, les futurs contingents, le hasard, le problème du mal. A propos de la providence, conclut M. D., Siger n'est ni averroïste, ni hétérodoxe. Le volume s'achève par une excellente bibliographie, un index des manuscrits, des noms, et surtout une longue table des incipit des écrits de Siger et d'auteurs contemporains. Bref M. D. nous présente un ouvrage fait avec beaucoup de soin, un modèle d'étude doctrinale et littéraire qui continue dignement la collection des *Philosophes médiévaux* déjà si bien lancée.

H. P.

1853. ALY ABEN RAGEL. *El libro conplido en los iudizios de las estrellas*. Traducción hecha en la corte de Alfonso el Sabio. Introducción y edición por G. HILTY. — Madrid, S. Aguirre Torre, 1954 ; in 4, LXVIII-273 p. et 1 pl. Pes. 150.

Dans sa longue introduction de 68 p. M. H. décrit d'abord l'évolution du castillan depuis l'état de dialecte jusqu'au stade de langue littéraire, non seulement en vers mais en prose. L'époque d'Alphonse X le Sage, Tolède sa capitale, sa chancellerie, les traductions qu'on fit alors de l'arabe en castillan jouèrent un rôle capital dans cette évolution. Le *Libro conplido en los iudizios de las estrellas* d'Aly Aben Ragel n'était pas encore publié en castillan. M. H. nous en donne ici la première édition. Son principal souci étant linguistique, il reproduit scrupuleusement le témoin original *Madrid Bibl. nac. 3035*. Les manuscrits arabes et d'autres témoins latins comprenaient 8 livres, mais le manuscrit original n'en contient que 5. Le juif Juda ben Mose ha Cohen commença cette traduction castillane du texte arabe le 12 mars 1254, comme le prouve l'horoscope qu'il fit de ce moment. Ce manuel d'astrologie présente beaucoup d'intérêt. Il est rempli de citations qui ne sont pas identifiées par l'éditeur. Il est vrai que ce serait sans doute une besogne quasi impossible. M. H. annonce une étude critique sur de nombreux problèmes abordés dans son introduction. A notre connaissance, ce travail n'a pas encore paru.

H. P.

1854. A. FRIES C. SS. R. *Eine Marienpredigt des Bartholomäus von Bologna O. F. M.* — Franzisk. Studien 35 (1953) 385-400.

Au milieu de l'*Expositio* de saint Thomas sur la Salutation angélique, 3 des 44 manuscrits connus intercalent un sermon qui étonne. En effet, le prédicateur admet l'immaculée conception. P. Mandonnet, J. Destrez et P. Synave acceptèrent l'authenticité thomiste, et pour cause. Par contre, le P. G. F. Rossi l'a niée. Non seulement le P. F. est de ce dernier avis, mais, selon lui, ce sermon serait l'œuvre du franciscain Barthélemy de Bologne. Parmi d'autres arguments,

notons la prédilection marquée pour le titre *Domina nostra*, typique du sermon contesté et de Barthélemy. Ce sermon aurait été prêché à Paris vers 1270. Le P. F. croit que l'*Expositio* de saint Thomas daterait exactement du même temps. Ce dernier point est possible, mais ne nous semble pas suffisamment prouvé.

H. P.

1855. F. PELSTER S. I. *Einige ergänzende Angaben zum Leben und zu den Schriften des Willhelm de la Mare O. F. M.* — Franzisk. Studien 37 (1955) 75-80.

Quand Guillaume de la Mare fut-il maître-régent à Paris ? En 1274-1275 plus que probablement, conclut le regretté P. P. Quant à ses *Declarations* et à son *Correctoire*, ils parurent en Angleterre.

H. P.

1856. G. SAJÓ. *Un traité récemment découvert de Boèce de Dacie « De mundi aeternitate »*. Texte inédit avec une introduction critique. Avec en appendice un texte inédit de Siger de Brabant *Super VI^o Metaphysicae*. — Budapest, Akadémiai Kiadó, 1954 ; in 8, 151 p.

Dans l'introduction de ce petit livre, M. S. établit d'abord l'état de la question concernant Boèce de Dacie, visé comme Siger de Brabant par la condamnation d'Étienne Tempier. Il dresse notamment, avec tous renseignements utiles, la liste des 9 écrits philosophiques de Boèce encore conservés. Le manuscrit *Budapest Musée national 104*, qui daterait de la fin du XIII^e siècle ou du début du XIV^e, contient un traité anonyme *De mundi aeternitate*. M. S. démontre que cet ouvrage est cité et visé par la condamnation parisienne de 1277. Le catalogue de Stams attribue pareil opuscule à Boèce. En outre, la comparaison de cette œuvre avec celle que l'on connaît de Boèce prouve leur proche parenté. Sans être absolument apodictique, la démonstration n'en reste pas moins fort convaincante.

M. S. édite le *De mundi aeternitate* (p. 83-119), reproduisant l'unique manuscrit, sauf en cas d'erreur évidente. De plus, il a trouvé dans le même recueil une *Questio super VI^o Metaphysicae* qui serait un remaniement du *De necessitate et contingentia causarum* de Siger de Brabant. Il le publie ici (p. 123-135).

M. S. étudie aussi la doctrine du traité *De mundi aeternitate*. Il croit que Boèce défend la thèse de la double vérité et qu'il pèche par rationalisme et relativisme. Ceci a provoqué une controverse, comme on le verra plus loin (*Bull.* VII, n^{os} 1857-1859). M. S. n'en offre pas moins aux chercheurs un petit livre précieux.

H. P.

1857. F. SASSEN. *Boëthius van Dacië en de theorie van de dubbele waarheid.* — *Studia cathol.* 30 (1955) 262-273.

1858. A. MAURER. *Boetius of Dacia and the Double Truth.* — *Mediaeval Studies* 17 (1955) 233-239.

1859. F. VAN STEENBERGHEN. *Nouvelles recherches sur Siger de Brabant et son école.* — *Revue philos.* Louvain 54 (1956) 130-147.

Mgr S. accepte entièrement l'opinion de M. Sajó (voir *Bull.* VII, n^o 1856) : Boèce de Dacie a bien proposé la doctrine de la double vérité.

Par contre, M. V. S. et le P. M. ne trouvent nullement chez Boèce de Dacie la doctrine de la double vérité, pas plus que chez Siger de Brabant ou les autres averroïstes du XIII^e siècle. Ils prouvent leur point de vue et nous ont convaincu de son bien-fondé.

H. P.

1860. TH. CROWLEY O. F. M. *John Peckham O. F. M., Archbishop of Canterbury, Versus the New Aristotelianism.* — Bulletin John Ryland's Library 33 (1951) 242-255.

Le P. C. montre que le soi-disant conflit du XIII^e siècle entre « augustinien », « averroïste » et aristotéliens n'est pas un fait historique : M. F. Van Steenberghe l'a prouvé. En réalité on assiste à la lutte entre diverses formes d'aristotélisme, — dont une partiellement nétérodoxe, dite à tort averroïste, — les nouveautés de saint Thomas et enfin des auteurs comme Roger Bacon, Robert Kilwardby et Jean Peckham. En bon franciscain, le P. C. plaide pour Peckham. Peut-être lui est-il un peu trop favorable.

H. P.

1861. M. MUNSTERBERG. *The Fountain of All the Sciences.* — Boston Public Library Quarterly 5 (1953) 221-223.

A l'occasion de l'acquisition récente par la Bibliothèque publique de Boston d'un exemplaire de l'édition de Paris 1496 de la *Fontaine de toutes sciences* par « le philosophe Sydrach », M^{lle} M., sans prétendre apporter du neuf, rapporte les opinions émises sur les origines de cet ouvrage et donne un aperçu de son contenu très varié, où le sage Sydrach répond aux 1104 questions du roi Boctus, lequel finit par se convertir à la religion chrétienne.

H. B.

1862. PETRUS IOANNIS OLIVI O. F. M. *Quaestiones quatuor de Domina.* Edidit D. PACETTI O. F. M. (Bibliotheca franciscana ascetica Medii Aevi, 8). — Quaracchi, Collegium S. Bonaventurae, 1954 ; in 12, 60*-89 p.

Le P. P. résume d'abord ce que l'on sait concernant la vie et les œuvres de Pierre Olivi, puis il montre dans ses écrits en général, et spécialement dans ses *Quaestiones IV de Domina*, une des sources principales bien que cachée de saint Bernardin de Sienne. Il prouve l'authenticité de ces questions. Elles portent sur le consentement de la Vierge à l'incarnation, sur ses victoires dans les tentations, sur son excellence et sa perfection, enfin sur ses souffrances durant la Passion. Puis le P. P. édite ces questions (p. 1-88) d'après les deux seuls manuscrits connus : *Sienne Comm. U. V. 5 (= A)* et *U. V. 7 (= B)*. *A* contient les questions 1, 2, 3. C'est une copie autographe faite par saint Bernardin, qui prend des libertés avec l'original. Seule la q. 2 se trouve dans les deux manuscrits et il n'y a que *B* à conserver la q. 4.

H. P.

1863. D. PACETTI O. F. M. *Un trattatello ascetico-mistico dell' Olivi conservato in un codice della Nazionale di Firenze.* — Studi francesc. 52 (1955) 73-86.

Le P. P. publie un court traité de Pierre Olivi (p. 83-86) connu seulement par un manuscrit, *Florence Naz. Conv. supp. C. 8. 1165, Informatio ad virtutum opera*. Il prouve que c'est bien l'œuvre d'Olivi.

H. P.

1864. G. FUSSENEGGER O. F. M. « *Littera septem sigillorum* » contra doctrinam Petri Ioannis Olivi edita. — Archivum francisc. histor. 47 (1954) 45-53.

En 1283, sept maîtres et bacheliers parisiens de l'ordre franciscain rédigèrent une lettre contre les erreurs, vraies ou supposées, qu'ils attribuaient à Pierre Olivi. C'est le document connu comme *Littera septem sigillorum*. Le P. F. vient d'en découvrir une copie dans *Graz Univ.* 1226. Il décrit ici ce manuscrit du XIV^e siècle composé d'œuvres d'Arnaud de Villeneuve et d'Olivi. Enfin il édite pour la première fois la lettre aux sept sceaux. H. P.

1865. *Declarationes Magistri Guilelmi de la Mare O. F. M. de variis sententiis S. Thomae Aquinatis*. Primum edidit F. PELSTER S. J. (Opuscula et textus, Series scholastica, 21). — Monasterii Westf., Aschendorff, 1956 ; in 12, 31 p. Mk. 1.40.

Dès 1931 le P. P. signalait les *Declarationes* de Guillaume de la Mare comme distinctes de son *Correctorium* et en annonçait l'édition. La voici. L'édition est faite d'après le seul manuscrit connu, *Assise* 174, f. 55^r 58^v. Dans cet écrit Guillaume dénonce comme erronées ou du moins atteintes par la condamnation de 1277, 60 propositions de saint Thomas d'Aquin, dont les 43 premières sont empruntées aux deux premières parties de la Somme théologique et les dernières aux questions disputées et quodlibétiques. L'écrit est donc postérieur à 1277 ; et il est antérieur à 1282, puisqu'il est mentionné dans un document de cette année. Il a été rédigé en Angleterre, où Guillaume était rentré après son enseignement à Paris (en 1274-75). La publication de cet opuscule de Guillaume de la Mare est hautement révélatrice de l'opposition très vive qui se dressa contre saint Thomas dans certains milieux séculiers (avec Henri de Gand) et surtout dans les milieux franciscains, restés fidèles aux traditions augustinienes. Mais, comme le P. P. le note, on ne se souciait guère de reproduire fidèlement la pensée de l'adversaire. O. L.

1866. MATTHAEI AB AQUASPARTA O. F. M. *Quaestiones disputatae de productione rerum et de providentia*. Ad fidem codicum nunc primum editae cura G. GAL O. F. M. (Bibliotheca franciscana scholastica Medii Aevi, 17). — Quaracchi, Collegium S. Bonaventurae, 1956 ; in 8, II*-423 p.

En 1935 le P. V. Doucet éditait les questions disputées *De gratia* de Matthieu d'Aquasparta, avec une longue introduction sur la vie et les œuvres du maître franciscain (voir *Bull.* II, n° 1018). L'édition était basée sur deux manuscrits de première valeur : *Assise* 134, autographe, et *Todi* 44, copie de l'autographe corrigée par Matthieu lui-même. Le P. G. édite ici deux blocs de questions *De productione rerum* et *De providentia*, d'après les mêmes manuscrits ; il lui suffisait donc de s'en référer au travail antérieur de son éminent confrère. Quelques précisions chronologiques sont apportées. Le P. G. cite un document attestant que dès 1273-74 Matthieu d'Aquasparta était *doctor in theologia* ; c'est donc depuis cette année qu'il a pu « disputer » certaines questions. Il reste cependant établi que le Commentaire des Sentences ne peut pas être antérieur à 1271-72. Quant aux questions disputées publiées ici, elles seraient à placer entre 1279 et 1284. C'est donc un ouvrage de pleine maturité : Matthieu peut s'en rapporter à son volumineux Commentaire sur les sentences, et plusieurs de ces questions

ont déjà été traitées par lui-même. Il utilise aussi la Somme théologique d'Alexandre de Halès, diverses questions disputées de saint Bonaventure et plusieurs écrits de saint Thomas, y compris sa Somme théologique. Nous ne dirons rien de la perfection de l'édition : collaborateur du P. V. Doucet au *scriptorium* de Quaracchi, le P. G. est à bonne école.

L'historien des doctrines médiévales saura gré au P. G. d'avoir fait connaître ces questions si importantes : l'existence d'un premier être, cause première, créatrice de tous les êtres, le problème de la création *ab aeterno*, la réalité et la nature de la providence de Dieu, le problème du mal, l'influence des astres et des anges sur la conduite humaine. Sans apporter des solutions nouvelles, Matthieu d'Aquasparta reste le témoin de la tradition augustinienne dont il développe magistralement les thèses fondamentales. O. L.

1867. JOHANNIS DACI *Opera*. Nunc primum edidit A. OTTO. Vol. I, pars 1-2 (Corpus philosophorum Danicorum Medii Aevi, 1). — Hauniae, G. E. C. Gad, 1955 ; 2 vol. in 8, XLVII-580 p. et. 4 pl.

La Société danoise de langue et de littérature a décidé d'éditer les textes de philosophes danois médiévaux tels que Jean, Martin, Simon et Boèce de Dacie. Le P. O. consacre ce premier volume à Jean le Danois. Son introduction, rédigée en français, fournit les renseignements nécessaires. On ne sait à peu près rien sur la vie de Jean, qui enseigna à la faculté des arts de Paris vers 1280. M. Grabmann retrouva ses œuvres et leurs manuscrits. Le *De gradibus formarum*, incomplet, d'authenticité certaine, est antérieur à 1280. Il défend la pluralité des formes dans l'homme. Le P. O. l'édite (p. 515-570) d'après les 3 seuls manuscrits connus, d'ailleurs de piètre qualité : *Budapest Musée nation. 104*, *Paris Nat. lat. 16089* et le fameux recueil *Assise 158*. Le second écrit de Jean, publié selon 8 manuscrits (p. 3-44), la *Divisio scientiae*, sert comme d'introduction au suivant, la *Summa grammatica*. Cette somme prend ici la part du lion (p. 47-511). L'auteur l'a rédigée sous forme de questions disputées. Il n'a pu l'achever. Elle est conservée seulement par 2 manuscrits : *Bruges Ville 539* et *Wolfenbüttel Landesbibl. lat. 1125* ; ce dernier, moins incomplet, constitue notre unique témoin pour les 90 dernières pages de l'édition. Nous nous réjouissons de voir adopté *L'emploi des signes critiques* de A. DELATTE et A. SEVERYNS. L'éditeur signale les variantes utiles des manuscrits et identifie les citations. Il nous offre aussi un index des œuvres et des auteurs cités et un autre des matières. On ne peut qu'être reconnaissant au P. O. de cette édition. Espérons que les médiévistes, maintenant en possession de ces textes, vont les étudier en eux-mêmes et à la lumière de leurs sources et de leurs contemporains.

Une bonne partie de l'introduction de cet ouvrage a paru sous forme d'article en allemand : A. OTTO, *Magister Johannes Dacus und seine Schriften*, dans *Classica et Mediaevalia* 13 (1952) 73-86. H. P.

1868. R. WEISS. *The Study of Greek in England during the Fourteenth* XIV^e s. *Century*. — *Rinascimento* 2 (1951) 209-239.

L'étude de M. W. s'occupe de l'étude du grec en Angleterre au XIII^e siècle presque autant qu'au XIV^e. Elle rappelle l'influence prépondérante exercée en ce domaine par des hellénistes de types tout différents : Robert Grossetête et ses collaborateurs d'une part, Roger Bacon d'autre part. Leur science du grec leur venait par le canal de la Sicile et de l'Italie méridionale plutôt que directement de Byzance. A côté d'eux on peut encore mentionner Grégoire de Hunting-

don, prieur de Ramsey Abbey. A côté du XIII^e siècle, le XIV^e paraît beaucoup plus pauvre. On cesse de traduire les auteurs grecs ; bien rares sont ceux qui connaissent les rudiments de la langue. M. W. discerne cependant quelques traces d'intérêt, surtout du point de vue biblique ou missionnaire. Il signale quelques bibliothèques possédant à cette époque des manuscrits grecs, spécialement des psautiers gréco-latins. Mais le décret du concile de Vienne ordonnant l'enseignement du grec et des langues orientales resta lettre morte à Oxford. Richard de Bury († 1345), qui avait quelque connaissance du grec, est le seul prélat à le regretter. La tradition des études grecques semble s'être conservée chez les dominicains moins bien que chez les franciscains, peut-être parce que ceux-ci avaient à Oxford l'avantage d'avoir hérité de la bibliothèque de Robert Grossetête. Un appoint extérieur leur vint de la présence à Norwich, puis à Oxford, de Pierre de Candie, dont la langue maternelle était le grec et qui l'enseigna fort probablement pendant son séjour en Angleterre. A côté de lui, on ne peut guère nommer comme s'intéressant au grec que le bénédictin Adam Easton et l'augustin John Erghom. H. B.

1869. M. GRABMANN. *Die Erörterung der Frage, ob die Kirche besser durch einen guten Juristen oder durch einen Theologen regiert werde, bei Gottfried von Fontaines († nach 1306) und Augustinus Triumphus von Ancona († 1328)*. — Festschrift Eduard Eichmann (voir *Bull.* VII, n° 1676) 1-19.

Dans son *Quodl.* X, q. 18 (en 1293), Godefroid de Fontaines se demande : *Utrum per unum bonum iuristam possit melius regi ecclesia quam per theologum*. G. analyse la réponse faite par Godefroid : dans le domaine spirituel le théologien est plus qualifié que le canoniste. A cette occasion, il signale la même question traitée un peu après par François Carracioli (*Vat. Borgh.* 171, f 33^r-33^v) et analyse la réponse, plus circonstanciée que chez Godefroid, qu'y donna Augustin d'Ancône dans sa *Summa de potestate ecclesiastica* (vers 1325). O. L.

1870. O. SCHÄFER O. F. M. *Bibliographia de vita, operibus et doctrina Iohannis Duns Scoti Doctoris subtilis ac mariani saec. XIX-XX*. — Romae, Orbis catholicus, 1954 ; in 8, xxiv-233 p. L. 3600.

Nous possédons déjà plusieurs bibliographies scotistes : voir *Bull.* V, nos 487, 1470, 1471 ; VII, n° 684, pour n'en mentionner que quelques-unes récentes. Le P. S. nous offre ici un très utile instrument de travail : la bibliographie la plus complète sur la vie, les œuvres et la doctrine de Scot aux XIX^e et XX^e siècles, jusqu'à la fin de 1952. Il dispose les 4506 titres dans l'ordre alphabétique des auteurs et les numérote. Un index des noms et une table analytique facilitent les recherches. Pour un certain nombre de livres, il joint la table des matières. Pour bien des ouvrages et même des articles il indique quelques comptes rendus, mais ceci est fait de façon assez matérielle. Cela eût pu et dû être complété, car il ne manque pas de comptes rendus critiques importants qui ne sont pas signalés. Le P. S. vise à être complet et il y a assez bien réussi. Il inclut même des thèses doctorales non encore publiées. Il a pourtant conscience de ce que certaines choses ont dû lui échapper et souhaite qu'on les lui renseigne. A l'occasion d'un compte rendu élogieux, le P. V. Heynck O. F. M. le fait dans *Franzisk. Studien* 37 (1955) 285-291. H. P.

1871. IOANNIS DUNS SCOTI O. F. M. *Opera omnia*. Studio et cura Commissionis scotisticae ad fidem codicum edita praeside C. BALIĆ O. F. M. T. III. — Civitas Vaticana, Typis Polyglottis Vaticanis, 1954 ; in 4, XIII-428 p.

Lorsque parurent les deux premiers volumes des *Opera omnia* de Jean Duns Scot (1950), nous avons eu l'occasion de dire tout le bien que nous pensons de l'entreprise du P. Balić et exprimé l'espoir que, malgré l'extrême minutie que s'imposaient les éditeurs, l'œuvre pût progresser suivant un rythme raisonnable (voir *Bull.* VI, n^o 1224). Nous accueillons donc avec plaisir le tome III du premier livre de l'*Ordinatio*, en attendant que paraissent bientôt les tomes IV et V annoncés dans la préface et qui contiendront les *distinctiones* 4 à 48 du même livre I.

Très sensible aux flatteuses appréciations des critiques, mais aussi à leurs suggestions, le P. B. explique aimablement (p. IX-XI) que si les trois premiers volumes des *Opera* ont pris beaucoup de temps et de place tout en n'embrassant que trois *distinctiones*, c'est d'abord parce que ces trois « distinctions » forment un ensemble auquel Duns Scot lui-même a donné une importance et un développement considérables. C'est ensuite, parce que leur transmission est particulièrement complexe et que les éditeurs, par souci d'objectivité, ont voulu donner pour ces textes un appareil aussi complet que possible. Désormais, ajoute le P. B., la base manuscrite de l'édition pourra être, — et devra être nécessairement pour plusieurs écrits, — beaucoup plus restreinte et l'apparat critique sera notablement allégé.

La méthode d'édition appliquée à ce troisième volume est la même que celle des volumes précédents : prédominance d'*Assise 137 (A)* pour l'établissement du texte ; dispositif critique très perfectionné, fort précis et facilement déchiffirable. Le texte qui en résulte est non seulement un texte sûr ; il est aussi, comme tient à le souligner le P. B. (p. IX), un texte qui nous fait mieux connaître et mieux apprécier la pensée de Scot. Au reste, le P. B. a publié une longue étude sur cet aspect de la nouvelle édition (*Circa positiones fundamentales I. Duns Scoti*, dans *Antonianum* 28, 1953, 261-306).

En terminant, j'avouerai que je n'ai pas tous mes apaisements quant au choix de certaines variantes. En principe, c'est la leçon de *A* qui prime, et très souvent celle-ci est retenue contre l'ensemble de la tradition. Je crois qu'en général les éditeurs ont été bien inspirés en agissant de la sorte. D'autre part, *A* offre de nombreuses leçons manifestement fautives qu'on a bien fait de corriger. Mais je constate aussi que bon nombre de leçons de *A* ont été abandonnées, alors qu'elles pouvaient fort bien se défendre. N'y a-t-il pas là un peu d'arbitraire ? J'ajoute aussitôt que l'inconvénient n'est pas grand, puisque l'excellent appareil permet toujours au lecteur de se faire une opinion. M. C.

1872. L. MEIER O. F. M. *The Manuscripts of Duns Scotus in German and Austrian Libraries*. — *Mediaeval and Renaissance Studies* 3 (1954) 239-248.

Le P. M. a déjà soumis un rapport sur les quatre premières années de ses recherches sur les manuscrits scotistes en Allemagne et en Autriche (voir *Bull.* V, n^o 105). Depuis lors, il a poursuivi son enquête et examiné 708 bibliothèques, dont la moitié en personne. Son rapport définitif est déposé à la Commission scotiste à Rome, mais il en résume ici les résultats, dressant la liste des manuscrits contenant des œuvres de Scot conservés en Allemagne et en Autriche. Voir aussi *Bull.* VI, n^{os} 235 et 1225. H. P.

1873. E. GILSON. *Jean Duns Scot. Introduction à ses positions fondamentales* (Études de philosophie médiévale, 42). — Paris, J. Vrin, 1952 ; in 8, 700 p. Fr. 2400.

M. G. étudie Scot depuis fort longtemps. Dans ce livre il veut introduire le lecteur aux positions fondamentales du Docteur subtil. Il est évidemment impossible de résumer un ouvrage de pareille importance dans les limites d'un bref compte rendu. On ne peut que signaler *per summa capita* les problèmes qu'il examine. Ce sont : l'être univoque, la métaphysique et la théologie ; la preuve de l'existence de Dieu ; Dieu comme cause première infinie et fin dernière unique ; la nature divine simple aux attributs multiples : immutabilité, toute-puissance, omniprésence et providence, ces trois dernières perfections ne pouvant être prouvées par la raison seule ; la création des êtres contingents à partir des idées divines. Suit tout un chapitre sur les anges, leur nature, leur intellection, leurs rapports avec la durée, le lieu et le mouvement. Puis la matière et, à ce propos, surtout l'individuation. Enfin l'âme humaine, la connaissance intellectuelle et la volonté.

Cet ouvrage est le fruit d'une longue familiarité avec le texte de Scot, surtout les commentaires sur les Sentences. Il prend dignement place à côté des trois autres grandes études fondamentales, maintenant classiques, que M. G. a consacrées à trois des principaux docteurs de l'Église, saint Augustin, saint Thomas et saint Bonaventure. Comme M. G. le reconnaît, ce livre était complètement achevé à la fin de 1949. Un tiers de l'ouvrage a déjà été publié sous forme d'articles. Ce sont *L'objet de la métaphysique selon Duns Scot*, dans *Mediaeval Studies* 10 (1948) 21-92, reproduit ici p. 11-115 ; *L'existence de Dieu selon Duns Scot*, dans *Mediaeval Studies* 11 (1949) 23-61, repris ici p. 116-176 ; *Nature et portée des preuves scotistes de l'existence de Dieu*, dans *Mélanges Joseph Maréchal*, t. II, Louvain 1950, p. 378-395 est repris p. 183 sv. ; *Simplicité divine et attributs divins selon Duns Scot*, dans *Archives Hist. littér. doctr. M. A.* 17 (1949) 9-43 est reproduit p. 216-254 ; enfin l'*Alphabetum Scoti*, ici p. 676-680, a été publié dans *Modern Schoolman* 29 (1951-52) p. 237-245.

H. P.

1874. W. DETTLOFF O. F. M. *Die Lehre von der acceptatio divina bei Johannes Duns Scotus mit besondere Berücksichtigung der Rechtfertigungslehre* (Franziskanische Forschungen, 10). — Werl i. Westf., Dietrich-Coelde-Verlag, 1954 ; in 8, xviii-234 p. Mk. 14.

Ce livre du P. D. résulte d'une thèse de doctorat en théologie présentée à l'Université de Munich. Il examine un problème important pour la doctrine de la justification au XIV^e siècle et plus tard pour la théologie luthérienne, l'*acceptatio divina*. Afin d'étudier cette question chez Duns Scot, le P. D. consacre la première partie de son ouvrage à scruter les textes du Docteur subtil sur ce point dans ses divers commentaires sur les Sentences et son quodlibet. Il examine les nuances de la pensée et son progrès. Selon Scot, le mérite de la charité provient de la volonté divine qui l'accepte. La charité n'est pas indispensable pour cela devant la puissance absolue de Dieu, qui pourrait très bien recevoir à la béatitude un homme pris dans l'état de nature pure. Mais la sagesse divine a établi l'ordre que nous connaissons, ajoute la *Reportatio Parisiensis*. L'examen des divers écrits de Scot confirme la chose. La première partie occupe la part du lion (p. 11-169). La deuxième partie (p. 173-200) montre brièvement la connexion entre cette doctrine et le reste du système de Scot : absolue liberté du

bon plaisir divin ; même les mérites du Christ durent être acceptés. La dernière partie (p. 203-231) examine la valeur de la pensée de Scot, d'abord en elle-même : puissance absolue ou ordonnée, gratuité absolue de la grâce. Enfin le P. D. réfute certaines objections contre la christologie de Scot. Il a fait un travail utile et intéressant.

H. P.

- 1875.** M. PECORADO. *Giordano da Pisa e altri testi religiosi nel cod. 1381 della Biblioteca universitaria di Padova.* — Lettere italiane 7 (1955) 209-210.

M. P. décrit ce manuscrit dans lequel il a trouvé un texte inconnu du Sermon de Jourdain de Pise (ou de Rivalto) prononcé le jour de l'Épiphanie en 1302 (f. 162-169). Il contient aussi, dit-il, « una missiva di S. Bernardo di Chiaravalle ai frati del Monte di Dio ». Ne serait-ce pas plutôt la traduction italienne de la lettre de Guillaume de Saint-Thierry ?

H. B.

- 1876.** R. MANSELLI. *Arnaldo da Villanova, diplomatico, medico, teologo e riformatore religioso alla soglia del secolo XIV.* — Humanitas (Brescia) 8 (1953) 268-279.

Décrit à grands traits la biographie d'Arnaud de Villeneuve et les multiples aspects de sa personnalité.

- 1877.** B. SMALLEY. *Gerard of Bologna and Henry of Ghent.* — Rech. Théol. anc. méd. 22 (1955) 125-129.

À propos du volume récent de dom P. DE VOOGHT sur *Les sources de la doctrine chrétienne d'après les théologiens du XIV^e et du début du XV^e siècle* (voir Bull. VI, n^o 677), M^{lle} S. montre la parenté entre certains textes de la *Summa* de Gérard de Bologne, édités, on le sait, en ce volume, et d'autres d'Henri de Gand.

- 1878.** V. DOUCET O. F. M. *Raoul le Breton défenseur de l'Immaculée Conception. Simple rectification.* — Archivum francisc. histor. 47 (1954) 447-450.

Le commentaire sur les Sentences de Raoul le Breton est conservé dans *Pavie Univ.* 244, daté du 13 mars 1309. Dans ce manuscrit, de lecture difficile, le P. D. avait cru déchiffrer que l'auteur niait l'immaculée conception. C'est le contraire qui est vrai. De plus, Raoul le Breton n'est probablement autre que Raoul de Hotot, comme Mgr Glorieux le suggérait. Le P. D. reproduit le texte de cette question (p. 448-450), d'après l'unique témoin peu lisible.

H. P.

- 1879.** G. B. SALINARI. *La filosofiad i Dante.* — Ethos 2 (1946) 67-71.

Réflexions à propos de E. GILSON, *Dante et la philosophie* et B. NARDI, *Nel mondo di Dante.*

- 1880.** L. TONDELLI. *Gioacchino, S. Bonaventura, Dante.* — Humanitas (Brescia) 1 (1946) 1267-1273.

Pour Mgr T. la *Divine Comédie* se rattache aux conceptions de S. Bonaventure

en deux points principaux : le cycle des prophéties de Dante et l'idée de l'arbre dépouillé et renaissant aux derniers chants du Purgatoire.

1881. F. PELSTER S. J. *Zur ersten Polemik gegen Aureoli : Raymundus Bequini O. P., seine Quästionen und sein Correctorium Petri Aureoli, das Quodlibet des Jacobus de Apamiis O. E. S. A.* — Franciscan Studies 15 (1955) 30-47.

Le regretté P. P. consacre cet article surtout à Raymond Béquin O. P. († 1328). Il lui attribue, à juste titre semble-t-il, un correctoire anonyme dirigé contre Pierre Auriol. Raymond attaque d'ailleurs encore Auriol dans ses *Quaestiones*. Jacques de Pamiers le critique aussi dans son *Quodlibet*. H. P.

1882. MAÎTRE ECKHART. *Telle était sœur Katrei*. Traité et sermons traduits par A. MAYRISCH SAINT-HUBERT (Documents spirituels, 9). — Paris, Éditions des Cahiers du Sud, 1954 ; in 12, 197 p.

L'ensemble du volume a reçu son titre du traité traduit ici : « Telle était sœur Katrei... » ; mais on y lit en outre 18 sermons de Maître Eckhart et un fragment de ses « dictions ». Le tout a été traduit par M^{me} M. déjà avant la guerre, et avait été partiellement édité dans les revues *Mesures* et *Hermès*, aujourd'hui introuvables. Une introduction à ces traductions diverses reprend une étude qui parut naguère dans *Hermès*. M^{me} M. se signalait par une familiarité très grande avec la langue allemande du moyen âge ; c'est ce qui donne de la valeur à ces pages, qui cherchent à suivre la pensée, souvent très obscure et équivoque, de Maître Eckhart. Ce qu'on peut lire ainsi dans ce petit volume donne un bon aperçu de la pensée de celui-ci, notamment le traité « Telle était sœur Katrei... », où l'on retrouve la plupart des thèmes bien connus de la « mystique spéculative » du grand directeur spirituel et du grand orateur rhénan. Les sermons sont de la même veine, et l'un d'eux, « L'homme est Dieu et homme », contient un certain nombre des pièces relatives au procès d'Eckhart, contenues dans le manuscrit *Soest 33 B* et éditées par le P. G. Théry O. P. Ajoutons que M^{me} M. n'avait pu disposer de l'édition critique dite de Stuttgart des œuvres d'Eckhart, pas encore en cours de publication à cette date. Elle n'a eu pour se guider que l'édition de Pfeiffer, aujourd'hui complètement dépassée, en s'appuyant sur les travaux critiques plus récents de M. J. Quint (voir *Bull.* II, n° 187). Pour quelques sermons, elle s'est servie de la traduction anglaise qu'en a donnée C. de B. Evans (voir *Bull.* II, n° 295). F. V.

1883. B. SCHMOLDT. *Die deutsche Begriffssprache Meister Eckharts*. Studien zur philosophischen Terminologie des Mittelhochdeutschen. — Heidelberg, Quelle & Meyer, 1954 ; in 8, 119 p. Mk. 8.50.

Ce travail vient se situer après plusieurs autres qui ont déjà été publiés sur le vocabulaire de Maître Eckhart, et notamment le dernier en date de ceux-ci, celui de Th. SCHNEIDER O. S. B., *Der intellektuelle Wortschatz Meister Eckharts* (Berlin 1935). Celui de M. S. a l'avantage d'avoir profité de ce qui a été déjà publié dans l'édition critique de Stuttgart. Il réduit son champ d'investigation à une vingtaine de mots allemands utilisés par Maître Eckhart et ayant trait à quelques thèmes eckhartiens assez caractéristiques. L'intérêt particulier de cette thèse est d'avoir éclairé le sens de ces mots par leurs divers équivalents

dans les œuvres latines. L'introduction de M. S. justifie cette manière de procéder. Pour chacun de ces mots, on trouve donc une notice où les emplois allemands du mot en question sont illustrés par des textes latins. Ajoutons que ces notices portent, entre autres, sur la connaissance (*bekantnisse*), l'unité (*ein*), l'esprit (*geist*), le *gemüet*, le fond de l'âme (*grunt*), l'intelligence (*vernünffticheit*), l'être (*wesen*), etc. Mais un même mot revêt parfois des significations multiples ; celles-ci sont soigneusement sériees.

F. V.

1884. J. KOPPER. *Die Metaphysik Meister Eckharts, eingeleitet durch eine Erörterung der Interpretation*. Habilitationsschrift (Schriften der Universität des Saarlandes). — Saarbrücken, West-Ost-Verlag, 1955 ; in 8, 137 p. Fr. fr. 990.

M. K. s'appuie autant que possible sur les œuvres d'Eckhart qui ont déjà été publiées critiquement dans l'édition de Stuttgart et tient compte pour le reste des indications solides que l'on possède maintenant sur l'authenticité des textes qu'on trouve ailleurs sous le nom de Maître Eckhart. Il ouvre son volume par une sorte de justification de la méthode d'interprétation dite transcendante, qui lui paraît nécessaire pour aborder correctement la métaphysique d'Eckhart ; ce qui semble revenir à voir la pensée d'Eckhart avec un sens de l'« être » que la philosophie actuelle goûte fort. Ce point de vue permet de situer, selon M. K., cette métaphysique eckhartienne qui, à la différence de la métaphysique thomiste, n'est pas une métaphysique de l'analogie, mais de la transcendence. La métaphysique de l'être prend ainsi, dans la pensée d'Eckhart, une valeur à la fois réelle et logique (elle est « reallogisch », dit M. K.), et les pages dans lesquelles l'auteur met en parallèle cette métaphysique, celle du néoplatonisme et celle de saint Thomas sont intéressantes.

Après une première partie consacrée à cette métaphysique, l'auteur passe au « sermon » d'Eckhart, qui est une rencontre transcendante de Dieu avec le néant de sa créature. Mais on se demande ici, notamment quand M. K. parle du péché et de la justification atteinte dans cette expérience de Dieu, créant en nous la filiation par une parole humaine porteuse de la puissance divine, s'il ne se laisse pas influencer par des cadres chers à certaines nuances de la Réforme. Cela n'empêche que ce livre à l'abord pénible fait réfléchir, au moins en vertu de ce fait que M. K. ne paraît pas avoir eu le dessein spécial de réconcilier Eckhart avec l'orthodoxie théologique.

F. V.

1885. G. B. FOWLER. *Ven. Engelberti abbatis Admontensis Tractatus de officio ancillari Beatae Virginis Mariae*. — Mitteil. Instit. österreich. Geschichtsforsch. 62 (1954) 379-389.

Cet écrit n'est pas nommé dans la lettre à Ulrich Vienne, où Engelbert passe en revue sa production littéraire. Néanmoins M. F. apporte de bons arguments de critique interne en faveur de son authenticité, en plus du renvoi que fait l'auteur lui-même à un traité *De vita et virtutibus beatae Virginis*, certainement authentique celui-là. Il s'agit d'un bref traité sur les vertus de la Vierge, et aussi du Christ, analysé ici d'après le seul témoin connu : *Rein Abbatte cisterc.* 18, manuscrit contenant d'autres écrits d'Engelbert et copié à Rein en 1332. P. 383, n° 28^a, M. F. renvoie à la *Vetus Italica* pour une citation de *Habacuc* 3,2 qui n'est pas selon la Vulgate (*In medio animalium cognosceris*). Il fallait plutôt renvoyer au texte de l'office liturgique du vendredi saint (*responsor.* I). H. B.

1886. B. SMALLEY. *Which William of Nottingham ? — Mediaeval and Renaissance Studies* 3 (1954) 200-238.

Sous le nom de Guillaume de Nottingham on connaît deux provinciaux franciscains d'Angleterre, le 4^e, mort en 1254, et le 17^e, mort en 1336. Ce dernier professa en théologie à Oxford et nous laissa un commentaire des Sentences bien connu (*Cambridge Gov. and Caius Coll.* 300). L'identité du nom provoqua de la confusion concernant une postille *Da michi intellectum... Dionisius, De divinis nominibus...* Lequel des deux la composa ? Avec toute sa compétence et son soin habituels, M^{lle} S. tranche la question. Elle consulte 9 manuscrits, presque tous anglais, des abrégés, des extraits, examine la postille elle-même et ses sources. Il en résulte que cet ouvrage provient sûrement du second Guillaume de Nottingham, au début du XIV^e siècle.

H. P.

1887. S. H. THOMSON. *Unnoticed Questiones of Walter Burley on the Physics*. — Mitteil. Inst. österreich. Geschichtsforsch. 62 (1954) 390-405.

Après avoir rappelé ou précisé ce qu'on sait de la vie et de la carrière scientifique de Walter Burley (d'après le ms. *Lambeth Pal.* 70, f. 84^b, il serait né en 1269 ; d'après *Bâle Univ. F. II.* 30, les livres I-VI du *Commentarius in Physica* dateraient de Paris, 1314), M. Th. décrit *Bâle Univ. F. V.* 12, manuscrit mutilé qui contient les *Questiones in Physica* jusqu'à la q. 10 du l. IV. Il publie la table des matières de cet ouvrage, qu'on y trouve f. 108 et qui est interrompue à la q. 2 du l. VIII. Il édite ensuite (p. 398-404) la q. 1 du l. III : *Utrum hec diffinitio* (ne faut-il pas lire aussi *diffinitio* au lieu de *distinctio* dans la table, p. 395 ?) *motus sit conveniens : motus est actus entis in potencia in quantum huiusmodi*. A côté d'Aristote, Averroès et Avicenne, l'auteur médiéval le plus cité est Robert Grossetête. Il ne semble pas avoir grande parenté littéraire entre ces *Questiones* et le *Commentarius in Physica* du même Burley. A tous les problèmes qui resteraient à résoudre touchant la vie et l'évolution de sa pensée on voit combien une sérieuse étude d'ensemble sur Walter Burley serait la bienvenue. H. B.

1888. J. MEYENDORFF. *Un mauvais théologien de l'unité au XIV^e siècle : Barlaam le Calabrais*. — 1054-1954. L'Église et les Églises (voir *Bull.* VII, n° 1624) 47-64.

Sous ce titre assez gratuitement péjoratif M. M. montre comment les essais unionistes de Barlaam susciterent l'opposition aussi bien en Orient qu'en Occident. D'un côté ses vues relativistes sur le dogme, son silence sur la question de la primauté romaine firent échouer sa mission à Avignon. D'autre part, sa conception purement « nominaliste » de la théologie spéculative lui attira l'opposition acerbe de Palamas. M. M. expose sa position dans la question de la connaissance de Dieu, inaccessible à toute démonstration selon une théologie apophatique inspirée de la philosophie grecque et du Pseudo-Denys. Barlaam reconnaît aux philosophes païens une illumination de l'intelligence qui leur permet d'accéder à une certaine gnose des lois de la raison humaine et de la transcendance divine, comme les Pères jouissent de la gnose des dogmes chrétiens. Bref, pour M. M., Barlaam « fut avant tout un brillant représentant de l'humanisme grec du XIV^e siècle », un « partisan et promoteur sincère de l'Union », mais sa position doctrinale était viciée par son relativisme dogmatique. Étude solide, basée

en grande partie sur les écrits inédits de Barlaam, mais où effleure parfois quelque point de vue de problématique moderne étranger à la mentalité de l'époque.
H. B.

1889. E. REIBSTEIN. *Peter von Lautern und die Kurialisten*. — Archiv mittelhhein. Kirchengesch. 6 (1954) 153-167.

Le prémontré Pierre de Lautern (*Lutra* ou *Lutrea*, c'est-à-dire de l'abbaye de Kaiserslautern), qui rédigea plusieurs traités au temps de la lutte entre Jean XXII et Louis de Bavière et soutint la politique de l'archevêque Baudouin de Trèves, est à ranger au nombre de ces personnalités influentes du bas moyen âge sur lesquelles on n'est malheureusement que trop peu renseigné.

Parmi ses nombreux écrits qu'énumère Jean Trithème, les p^{ns} importants semblent avoir été, outre un Commentaire des Sentences, l'*Adversus Michaellem Caesenatem eiusque asseclas sanctum Pontificem impugnantes liber unus*, dédié au cardinal Jean Colonna, l'ami de Pétrarque et le *De summi Pontificis eminentia*. Tout en est perdu aujourd'hui, sauf deux textes publiés en 1914 par R. Scholz : l'un d'après un manuscrit de Trèves et intitulé *Liga Fratrum*, écrit dirigé contre les Spirituels franciscains et datant de 1346 ; l'autre d'après un manuscrit du Vatican et qui, malgré son titre de *Tractatus contra praejatum Michaellem de Cesena*, paraît être plutôt un fragment du *De summi Pontificis eminentia* combattant les thèses de Marsile de Padoue et postérieur, semble-t-il, à la condamnation de celui-ci par Jean XXII en 1327. En s'appuyant sur ce fragment M. R. tâche de définir la position de Pierre de Lautern dans les luttes doctrinales de l'époque. Sans doute le prémontré combat-il vigoureusement les prétentions du parti impérial, mais il n'est pas pour autant à ranger simplement dans le camp des curialistes, dont il réproche les excès. Pour lui la théorie du *dominium universale* de la papauté offense grandement les princes qu'on n'a pas le droit de scandaliser, comme le Sauveur l'a dit à propos du tribut à payer à César. Dans les conflits au sujet du temporel, ni le pape ni l'empereur ne peuvent avoir le dernier mot, mais seule la *recta ratio* est souveraine dans le débat. Le pouvoir spirituel poursuit certes un but supraterrestre, supérieur en valeur à celui du pouvoir temporel ; néanmoins ce dernier ne lui est nullement subordonné. On voit se dessiner déjà quelques traits de la thèse qu'on appellera plus tard de la *potestas indirecta* et par là Pierre de Lautern fait vraiment figure de précurseur en préludant aux théories qui, au XVI^e siècle, seront professées ouvertement par François de Vitoria ou Dominique Soto.
G. M.

1890. B. SMALLEY. *Thomas Waleys O. P.* — Archivum Frat. Praedic. 24 (1954) 50-107.

M^{lle} S. montre l'importance de Thomas Waleys dans le mouvement humaniste du XIV^e siècle : il est théologien, mais il aime aussi l'antiquité païenne. M^{lle} S. retrace la vie de Thomas, puis s'arrête à ses œuvres. Les *Moralitates* sur l'Ancien Testament, dont elle énumère 8 manuscrits, résultent de cours donnés à Oxford et à Bologne. Le Commentaire sur le Psautier, dont 13 manuscrits sont signalés, provient de l'enseignement à Bologne. Thomas a commenté aussi le *De civitate Dei*. Dans ces œuvres, M^{lle} S. montre combien Waleys révèle son caractère. Elle recherche ses sources : prédilection pour saint Ambroise. Thomas manifeste un goût prononcé pour l'histoire et l'histoire naturelle.
H. P.

1891. *The Book of the Poor in Spirit by a Friend of God. A Guide to Rhineland Mysticism.* Edited, translated and with an Introduction by C. F. KELLEY. — London, Longmans Green, 1955 ; in 12, xv-288 p. Sh. 8.6.

Cet élégant petit volume donne la traduction en anglais moderne d'un traité spirituel qui a été souvent attribué, non sans raisons, à Jean Tauler. Cet ouvrage n'a été publié qu'assez tard, en 1621, et a reçu depuis lors plusieurs autres éditions ou traductions. La plus connue est celle du P. H. DENIFLE, *Das Buch von geistlicher Armuth* (Munich 1877). En anglais, la traduction de J. R. MORELL, *Following of Christ* (Londres 1886) a eu le tort d'être faite en une langue désuète. Ce qui fait que M. K. a cru entreprendre une œuvre utile en refaisant la version de ce traité. N'étant pas spécialiste du moyen haut-allemand, il n'a contrôlé les textes imprimés divers dont il s'est servi que sur l'un ou l'autre manuscrit : son but n'a pas été de faire œuvre critique. L'introduction situe ce traité dans le cadre spirituel du milieu du XIV^e siècle rhénan, cherche à caractériser sa doctrine et examine la question de son auteur : l'opinion qui en faisait l'œuvre de Tauler est abandonnée depuis Denifle, et M. K. se dit enclin à y voir le travail d'un disciple ou d'un ami de Tauler.

F. V.

1892. HENRY SUSO. *Little Book of Eternal Wisdom and Little Book of Truth.* Translated with an Introduction and Notes by J. M. CLARK (Classics of the Contemplative Life). — London, Faber & Faber, 1953 ; in 8, 212 p. Sh. 18.

M. C. s'est spécialisé dans l'étude des mystiques allemands du XIV^e siècle : nous avons déjà pu signaler ici les qualités d'un travail antérieur de caractère assez général sur ce sujet (voir *Bull.* VI, n° 596). Cette fois il se borne à Henri Suso et livre au public de langue anglaise la traduction de deux des principaux ouvrages de cet auteur : le *Livre de la Sagesse éternelle* et le *Livret de la vérité*. Pour le second, il semble que cette version anglaise est la première qui ait été publiée. M. C. donne au préalable une longue introduction, qui ne s'étend pas spécialement sur la biographie de Suso (il faut prendre pour cela son ouvrage mentionné plus haut), mais qui analyse en ordre principal les deux ouvrages qu'il traduit. Ces analyses nous ont paru bonnes, surtout celle du *Livret de la vérité*, sur lequel M. C. s'étend avec une attention d'autant plus justifiée que ce traité est l'un des plus obscurs que le moyen âge ait produit sur la vie mystique. M. C. ne s'arrête pas spécialement aux problèmes d'ordre critique ; il donne, par exemple, de très brèves indications sur la date de 1328 pour la composition du *Livre de la Sagesse éternelle* (et non 1348, après l'*Horologium*, comme l'a voulu Mgr C. Gröber). Mais, répétons-le, le but de M. C. n'a pas été de reprendre ces problèmes : il a donné une bonne traduction, bien expliquée ; c'est son mérite principal.

F. V.

1893. M. CASALI. *Per una più precisa datazione dei Salmi Penitenziali del Petrarca.* — Humanitas (Brescia) 10 (1955) 696-704.

Les historiens n'ont pas réussi jusqu'ici à se mettre d'accord pour fixer la date de composition des *Psalmi penitenciales* de Pétrarque. M. C. rappelle les différentes hypothèses avancées par ses devanciers et souligne leurs faiblesses. A son tour il propose la date de 1348 en se basant surtout sur la parenté littéraire indéniable qu'on relève entre les *Psalmi penitenciales* d'une part et d'autre part

les lettres *Fam.* X, 3 et *Met.* I, 14, dont la première, adressée à son frère Gérard, chartreux à Montrieux, est certainement de 1348, tandis que la deuxième paraît bien se rapporter à la peste de cette année plutôt qu'à celle de 1340. Sans être péremptoires, les arguments de M. C. devront retenir l'attention. H. B.

1894. J. LECLERCQ O. S. B. *Points de vue sur le Grand Schisme d'Occident.* — 1054-1954. L'Église et les Églises (voir *Bull.* VII, n^o 1624) 223-240.

Dom L. souligne l'extrême complexité des situations provoquées par le Grand Schisme, où se mêlent les éléments les plus divers : politiques, théologiques, psychologiques, voire économiques. D'autre part, le nombre très élevé d'écrits variés et souvent d'une prolixité décourageante qui ont cherché à remédier à la crise, interdit de tracer avec fermeté l'évolution des idées au cours de ces années cruciales pour la chrétienté. Les deux solutions principales envisagées sont la *via cessionis*, — qui s'avère inefficace, — et la *via concilii*, dans laquelle les princes interviendraient nécessairement et qui ne va pas sans danger pour la liberté de l'Église. La douleur provoquée par le schisme dans la conscience chrétienne ne fut d'ailleurs pas sans ranimer en celle-ci la notion d'unité. Personne ne met cette unité en cause, tous reconnaissent l'autorité du pape ; la seule question est de savoir qui est le pape véritable. Un théologien comme Gerson admet la bonne foi des deux partis et il ne se rallie à l'un d'eux que sous condition, en attendant une solution définitive. De sorte que dom L. peut conclure que ce schisme fut vraiment un « schisme sans schismatiques », ne comportant aucune scission par opposition à l'Église universelle. H. B.

1895. S. L. FRISTEDT. *The Wycliffe Bible. Part I : The Principal Problems Connected with Forshall and Madden's Edition* (Stockholm Studies in English, 4). — Stockholm, Almqvist & Wiksells, 1953 ; in 8, xvi-148 p. et 17 pl. Kr. 18.

Ce volume de M. F. est extrêmement dense ; il synthétise le fruit de près de trente ans de travaux, et on admire comment un nombre en somme fort restreint de pages contient une telle quantité d'informations et de discussions. M. F. a pu le faire en partie grâce à un système d'abréviations, qui d'ailleurs n'est pas sans gêner quelque peu le lecteur. Le point de départ de cette étude est constitué par l'édition de la « Bible de Wyclif » par J. Forshall et F. Madden en 1850 et les autres travaux qui ont été publiés depuis lors. C'est tout ce matériel qui sert de base aux discussions de M. F. En un mot, il croit possible que la version originale ait pu être faite entre 1374 et 1384, et la première revision en 1383 ou 84. Mais ce n'est pas cette chronologie qui est seule en cause dans ce volume. On y trouvera, à vrai dire à propos des problèmes de datation la plupart du temps, ce qu'il est utile de connaître des manuscrits, de l'histoire de Wyclif, de la langue de sa Bible, des travaux qui l'ont pris comme objet, et surtout de l'édition de Forshall et Madden. F. V.

1896. M. B. PARKES. *Manuscript Fragments of English Sermons Attributed to John Wyclif.* — *Medium Aevum* 24 (1955) 97-100.

M. S. étudie quelques fragments de sermons en anglais, insérés par le relieur dans le ms. *Oxford Hertford Coll.* 4 (déposé à la Bodléienne) et datant des environs de 1400. Il s'agit de divers morceaux d'un même manuscrit contenant les sermons sur les épîtres dominicales attribués à Wyclif. Le texte en a été gratté, mais

est encore lisible par endroits. M. S. identifie les passages et en compare la langue avec celle du meilleur manuscrit de ces sermons, *Bodl. 788*. H. B.

1897. W. M. LANDEEN. *The Beginnings of the Devotio Moderna in Germany*. — Research Studies of the State College of Washington 19 (1951) 162-202 ; 20 (1952) 221-253 ; 21 (1953) 275-309 ; 22 (1954) 57-75.

En langue anglaise les études consacrées aux origines de la *Devotio moderna* sont rares. Ce sont celles de A. HYMA, *A History of the Devotio moderna* (New York 1925), et *The Brethren of the Common Life* (Grands Rapids, Mich., 1950), auxquelles on peut ajouter des travaux récents de E. F. Jacob (voir *Bull.* VII, n° 745). Mais toutes ces études sont consacrées avant tout aux origines et au développement de la *Devotio moderna* dans les Pays-Bas. M. L. a voulu étudier ces origines et ce développement en Allemagne. C'est ainsi qu'il examine d'abord les efforts, couronnés de succès, et l'activité de Henri d'Ahaus († 1439) pour établir solidement, au début du XV^e siècle, la *Devotio moderna* à Münster et à Cologne. Par la suite, M. L. étend son enquête à la seconde moitié de ce XV^e siècle, où l'on voit la *Devotio moderna* s'établir dans l'Allemagne centrale : Hildesheim, Cassel, Magdebourg. Cette dernière localité reçut en 1497-98 Martin Luther, sans doute comme élève des Frères de la vie commune, alors qu'il avait quatorze ans. Puis l'auteur passe à la maison de Rostock et à celle de Marbourg. Les indications données sur ces maisons de l'Allemagne centrale dépassent souvent le XV^e siècle et vont jusqu'en plein XVI^e. F. V.

1898. M. VAN WOERKUM. *Enige opmerkingen aangaande de methodische meditatie bij de Moderne Devoten*. — *Ons geest. Erf* 29 (1955) 222-227.

Se basant surtout sur certains des initiateurs de la *Devotio moderna* (Florent Radewijns, Gérard Zerbolt, etc.) le P. v. W. montre que la méditation, pour eux, revêtait un certain caractère méthodique, mais dérivant plus des objets à méditer que de règles psychologiques déterminées. F. V.

1899. E. MIKKERS O. Cist. ref. *Sint Bernardus en de Moderne Devotie*. — *Cîteaux in de Nederlanden* 4 (1953) 149-186.

En une étude bien documentée le P. M. souligne l'influence profonde que, dès la fin du XIV^e siècle, saint Bernard exerça sur la *Devotio moderna* : nombreux sont les manuscrits bernardins dans les monastères de la nouvelle observance, nombreux sont, dans les traités de spiritualité, les emprunts faits aux écrits de saint Bernard, spécialement à ses *Sermones de tempore et de sanctis* et à ses *Sermones in Cantica*. Ce que ces écrits relèvent chez saint Bernard, c'est sa dévotion envers l'humanité du Christ souffrant, médiateur et époux de l'âme chrétienne. O. L.

1900. A. M. PETRŮ O. P. *Universitas et Archiepiscopus Pragensis saec. XIV de frequenti communione laicorum*. — XXXV Congreso eucarístico internacional, 1952, t. II (voir *Bull.* VII, n° 1681) 569-572.

Résume l'opinion de sept théologiens de l'université de Prague prônant la communion fréquente ; on y remarque surtout Mathias de Janov. Le P. P. cite

aussi un texte dans le même sens d'un synode de Prague, en 1391, à l'époque de l'archevêque Jean de Jenstejn. Sur S. Jean Népomucène, martyr du secret de la confession, rectifier d'après l'étude de dom P. DE VOOGHT, *Jean de Pomuk*, dans *Rev. Hist. ecclés.* 48 (1953) 777-795. F. V.

1901. C. VASOLI. *Polemiche occamiste*. — *Rinascimento* 3 (1952) 119-141.

Par *Polemiche occamiste* M. V. entend la dispute qui mit aux prises à Florence, dans les vingt dernières années du XIV^e siècle, les représentants du nouvel esprit humaniste d'une part et d'autre part les maîtres fidèles à l'enseignement des arts libéraux suivant les méthodes médiévales, en particulier les « dialecticiens » rompus aux subtilités de la logique occamiste. Les documents qui nous sont restés proviennent surtout du camp des humanistes. Les vers de François Landino, conservés dans *Florence Riccard.* 688 (récemment réédités par Ph. Böhner dans *Franzisk. Studien* 26, 1939, 1-85) et qui représentent le parti adverse, sont l'œuvre d'un laïc et nous ignorons complètement si, dans la bagarre, des répliques vinrent de la part des clercs, surtout des religieux, qui étaient les véritables représentants de la dialectique nominaliste et de l'esprit médiéval en général. Du côté humaniste, après deux lettres de Coluccio Salutati, il y eut le *Sermo... supra detractationem rhetoricae* de Robert Rossi, l'*Invettiva* de Cino Rinuccini et surtout le *Dialogus ad Petrum Istrum* de Leonardo Bruni. M. V. analyse chacun de ces documents, en les remettant dans leur milieu historique et en prenant soin de distinguer autant que possible entre leur portée réelle et la part de pur exercice de rhétorique qu'ils contiennent. On ne s'étonne pas d'entendre Bruni, traducteur et philologue, reprocher âprement à l'aristotélisme médiéval son jargon barbare et le considérer comme incapable de tirer une philosophie vraiment humaine de ces textes mal traduits et ne pouvant donner qu'une caricature du véritable Aristote. En appendice (p. 137-141) M. V. édite une nouvelle fois les vers de François Landino, en notant les leçons où il s'écarte de ses prédécesseurs ou du manuscrit lui-même. H. B.

1902. R. P. MILLER. *Chaucer's Pardoner, the Scriptural Eunuch, and the Pardoner's Tale*. — *Speculum* 30 (1955) 180-199.

Le personnage du *Pardoner*, qui apparaît le dernier parmi les pèlerins des *Canterbury Tales* de Chaucer, a reçu diverses interprétations. M. M. note que le poète lui attribue des caractéristiques bibliques de l'eunuque « mauvais », dont plusieurs écrivains du moyen âge (Rupert de Deutz, Raban Maur, etc.) ont décrit l'infécondité spirituelle dans le royaume de Dieu. C'est à éclairer ces attaches avec la littérature théologique du moyen âge et saint Augustin, que s'est dévoué M. M. F. V.

1903. R. H. BOWERS. *A Middle English Poem on the Seven Gifts of the xv^e s. Holy Ghost*. — *Modern Lang. Notes* 70 (1955) 249-252.

Édition d'un poème sur les sept dons du Saint-Esprit conservé par une copie du XV^e siècle dans *Cambridge Univ. Li. IV. q. f. 188^v-190^r*. M. B. note seulement une certaine parenté avec le *Castle of Love* de Robert Grosseteste. H. B.

1904. P. DE VOOGHT O. S. B. *Quel est le sens de la 30^e proposition de Huss : « Nullus est episcopus dum est in peccato mortali » condamnée par le concile de Constance ?* — 1054-1954. L'Église et les Églises (voir *Bull.* VII, n^o 1624) 241-261.

Lue ainsi, parmi les propositions de Huss condamnées à Constance, cette thèse paraît plutôt surprenante. Le pouvoir épiscopal dépendrait-il de l'état de grâce du sujet ? Dom De V., en remettant la pensée de Huss dans son contexte du *De Ecclesia* et surtout en l'éclairant par l'étude de ses sources, la ramène à un sens acceptable. Sa source directe est le Décret de Gratien et c'est là qu'il a trouvé différents textes qu'il attribue, avec raison ou non, à S. Ambroise, S. Jean Chrysostome, S. Jérôme, S. Augustin, S. Grégoire, Deusdedit, S. Bernard et Gratien lui-même. D'après ces « autorités », il est clair qu'il entend seulement dire qu'un prélat vivant notoirement en état de péché mortel n'est pas digne d'exercer sa charge de pasteur. Pensée assez banale, répétée à satiété par tous les réformateurs. Huss a eu le tort de la mal formuler et de prêter flanc par là aux pires confusions. C'est à ce titre de *piarum aurium offensiva*, conclut dom De V., que cette proposition a encouru la condamnation de Constance. H. B.

1905. P. M. GATHERCOLE. *The Manuscripts of Laurent de Premierfait's « Du cas des nobles »* = Boccaccio « *De casibus virorum illustrium* ». — Italica 32 (1955) 14-21.

M. G. poursuit les recherches déjà fructueuses de F. Smith et G. S. Purkis pour retrouver les manuscrits des deux traductions françaises de *De casibus virorum illustrium* de Boccace faites en 1400 et 1409 par Laurent de Premierfait. Il arrive à une somme de plus de 65 manuscrits, qui témoignent de la diffusion de l'œuvre et en même temps de son influence au XV^e siècle sur la société cultivée française qui y trouvait un manuel de vie. H. B.

1906. B. MELLER. *Studien zur Erkenntnislehre des Peter von Ailly*. Anhang : Aillys Traktat *De materia concilii generalis* (Freiburger theologische Studien, 67). — Freiburg i. Br., Herder, 1954 ; in 8, xxxii-346 p. Mk. 18.

Cet important volume intéresse à la fois la philosophie et la théologie. La philosophie d'abord, en ce sens que l'auteur commence par chercher dans les œuvres du cardinal Pierre d'Ailly tous les éléments de sa psychologie de la connaissance humaine, ce qui l'entraîne d'ailleurs à des investigations plus vastes sur son anthropologie. Au sommet de la connaissance humaine se situe la connaissance de Dieu, et ceci nous mène aux frontières d'une autre « théorie de la connaissance », celle de la foi, objet de la seconde partie. Au total, M. M. s'étend moins longuement sur celle-ci, ce qui ne veut pas dire que cette partie soit insuffisante. Il y passe en revue les questions habituelles qui se posent à propos de l'acte de foi : liberté, action de la grâce, objets formel et matériel, rapport entre science et foi, la théologie comme science de la foi. Ces derniers points amènent M. M. à examiner plus attentivement la manière dont Pierre d'Ailly prit position dans la question de la « double vérité » : M. M. estime qu'il n'en fut pas partisan, en dépit de ce que quelques expressions ont pu laisser croire ; certains textes en effet lui sont formellement opposés.

Ce schéma ne donne qu'une idée très rapide des nombreuses questions traitées avec grand soin par l'auteur. Ajoutons qu'une excellente bibliographie des œuvres d'Ailly utilisées par l'auteur ouvre le volume ; souvent ce sont des inédits, et M. M. en donne les références manuscrites, ce qui n'est pas sans grand intérêt. Il publie en appendice un traité écrit en 1402 et à peu près entièrement inédit à ce jour (quelques pages en figurent parmi les œuvres de Gerson, éd. E. Du Pin, quelques autres dans les Actes du concile de Constance) : le *De materia concilii*

generalis. Le texte est basé sur l'un de ses meilleurs manuscrits, *Vat. Ottob. lat. 3074*, f. 1-43 ; l'apparat critique tient compte des leçons présentées par *Paris Nat. lat. 3124*, f. 27-46 (apparenté au premier), *1571*, f. 1-69, et *1480*, f. 236-260. Cette édition forme l'un des intérêts les plus grands, parmi d'autres, de ce volume excellent.

F. V.

1907. P. GLORIEUX. *La vie et les œuvres de Gerson. Essai chronologique*. — Archives Hist. doct. littér. Moyen Age 18 (1950-51) 149-192.

Bénéficiant des recherches de feu Mgr E. Vansteenbergh, Mgr G. s'est proposé de faire une étude strictement chronologique de Gerson, laissant à d'autres le soin d'en écrire un jour la biographie. Mais ceux-ci ne pourront se passer des conclusions de Mgr G., quoique lui-même avoue n'avoir pu donner la certitude définitive sur plusieurs points. On sait par exemple que M. L. Mourin, qui travaille aux sermons français de Gerson, a cherché à préciser quelques dates obscures (voir *Bull.* VI, n^o 1897). Mgr G. déclare d'ailleurs ne pas reprendre à chaque coup l'ensemble du problème et suppose que son lecteur, s'il est spécialiste, saura découvrir les raisons d'accepter ou de rejeter telle position. Ce n'est cependant pas une accumulation de dates, sans plus : les références essentielles sont données, tant aux œuvres publiées de Gerson qu'aux données diverses qui viendraient d'ailleurs et qui permettent de situer sa vie et ses 434 écrits dans leur cadre historique (ainsi les travaux de M. A. Combes).

F. V.

1908. L. MOURIN. *Sur la date de quelques sermons français de Gerson*. — Rech. Théol. anc. méd. 20 (1953) 120-128.

M. M. apporte quelques précisions sur la date de douze sermons français de Gerson, ou bien donne ses raisons de ne pas admettre ou de mettre en doute l'exactitude de certaines conjectures de Mgr Glorieux à ce propos (voir *Bull.* VII, n^o 1907). Les remarques de M. M. sont toujours justifiées soigneusement et le lecteur devra en tenir compte, quelle que soit sa position.

F. V.

1909. P. GLORIEUX. *Autour de la liste des œuvres de Gerson*. — Rech. Théol. anc. méd. 22 (1955) 95-109.

On doit au frère de Gerson, Jean le Célestin, deux listes des œuvres du chancelier ; la première (A) est celle de *Wolfenbüttel 707*, f. 115-116, datant de 1423, éditée plusieurs fois ; la seconde (B) se situe entre 1429 et 1434, et est plus développée que la précédente. Mgr Gl. ajoute quelques remarques sur certains des titres de ces listes. Notamment sur le titre 48 de A : *Volumen in quo recolliguntur multa brevia*, qui, dit-il, peut être le ms. *Paris Nat. lat. 14907* ; sur le titre 43 de A : *Volumen in quo continentur multa scripta* etc., qui serait *Tours 384* ; sur le titre 51 de A : *Volumen in quo continentur sermones eius ad populum*, qui pourrait être *Paris Nat. fr. 24840* ; et sur le titre 61 de A : *Libellus in quo recollecta sunt multa brevia*, où l'on peut retrouver peut-être les mss *Paris Nat. fr. 24839* et *24841*.

F. V.

1910. F. HAHN. *Zur Hermeneutik Gersons*. — Zeitschr. Theol. Kirche 51 (1954) 34-50.

M. H. examine comment Gerson a conçu l'interprétation à donner de l'Écriture, et s'étend notamment sur la manière dont il a compris le *sensus litteralis*.

Il souligne que le chancelier se situe à ce propos au terme d'une évolution, qui trouvera 150 ans plus tard, au concile de Trente, sa consécration officielle.

F. V.

1911. D. M. FINN. *Love and Marriage in Renaissance Literature*. — Dissertation Abstracts 15 (1955) 2188-2189.

Une grande partie de cette thèse tombe encore dans les limites chronologiques de ce *Bulletin*. S^r F. cherche à dégager chez les auteurs de la Renaissance (dans un sens très large) l'influence antique et l'influence médiévale dans leur conception de l'amour et du mariage. Certains traités imitent Platon, Aristote, Xénophon et Plutarque ; tels sont le *An seni uxor ducenda sit* du Pogge, le *De re uxoria* d'Ermolao Barbaro, les trois premiers livres de la *Famiglia* de Leon Battista Alberti et même l'*Utopia* de Thomas More. D'autres écrivains s'inspirent des poètes et composent des épithalames. L'amour romantique est inconnu. L'amour extra-conjugal trouve son inspiration chez Catulle, Tibulle, Propertius, Ovide ou Horace. L'amour courtois du moyen âge exerce encore son influence, mais provoque aussi une réaction anti-féministe. Une place de choix revient évidemment à Boccace. En parcourant tous ces auteurs S^r F. en arrive à dresser un tableau assez complet des idées morales et sociales de l'époque. Sa dissertation (Columbia University) de 299 p. est en vente en microfilm au prix de Dfl. 3. 74. H. B.

1912. H. AMERIO, F. M. *Doctrina theologorum de Immaculata B. V. Mariae Conceptione tempore Concilii Basiliensis* (Bibliotheca Immaculatae Conceptionis, 4). — Romae, Academia Mariana Internationalis, 1954 ; in 8, XXIV-271 p. L. 1800.

L'époque du concile de Bâle marque, dit le P. A., un véritable revirement dans les controverses pour ou contre l'immaculée conception de Marie, en ce sens que le ralliement à cette doctrine se généralise de plus en plus. Le P. A. a entrepris l'examen de quelques théologiens particulièrement représentatifs de cette période : Pierre Porcheri O. F. M., mort en 1447, dont les écrits sont perdus, mais dont on peut connaître la pensée par les écrits d'un autre théologien étudié par le P. A. : Jean de Ségovie, mort en 1458 ; son traité sur l'immaculée conception a été édité à Bruxelles, en 1664, par P. DE ALVA Y ASTORGA, sous le titre *Septem allegationes et totidem avisamenta pro informatione Patrum Concilii Basileensis, praesidente tunc iudice fidei D. D. Cardinali Arelatense anno Domini 1436, circa sacratissimae V. M. immaculatam conceptionem eiusque praeservationem a peccato originali in primo suae animationis instanti*. Le P. A. examine en outre les opinions de Jean de Montenegro O. P., dont la *Relatio de conceptione Virginis* est encore manuscrite (*Vat. Ottob. lat. 232, f. 54-122*) ; de Jean de Turrecremata O. P., mort en 1468, dont le *Tractatus de veritate conceptionis beatissimae Virginis* a été édité à Rome en 1547. Le P. A. joint à ces auteurs qui eurent quelque rôle au concile de Bâle les noms de Jean de Palomar et de Jean Himmel, dont on peut lire les œuvres intéressantes pour le sujet dans l'*Orbis universus votorum pro definitione... de immaculata conceptione Deiparae* de I. L. SCHÖNLEBEN, t. IV (Klagenfurt 1659). Sur la base de ces documents, le P. A. expose successivement leur doctrine du péché originel, de la possibilité et de la convenance de l'immaculée conception, de celle-ci comme vérité révélée et comme vérité définissable ; et enfin, la place de cette doctrine au concile de Bâle. Cet exposé est clair, mais d'une allure assez scolastique dans sa manière de sérier les problèmes.

F. V.

1913. H. S. BENNETT. *Six Medieval Men and Women*. — Cambridge, University Press, 1955 ; in 8, x-177 p. Sh. 15.

Des six personnages du XV^e siècle anglais (le duc Humphrey de Gloucester, Sir John Fastoff, Thomas Hoccleve, Marguerite Paston, Margery Kempe, Richard Bradwater) que M. B. étudie dans ce volume bien mené, nous retiendrons ce qui est dit de Margery Kempe. On sait que cette figure a connu récemment un intérêt nouveau, dû à la découverte que fit en 1934 Miss H. E. Allen de son autobiographie. Celle-ci a été publiée en 1936 en anglais moderne, puis en 1940 en édition critique (voir *Bull.* V, n^o 505). Une autre étude détaillée a été publiée en 1947 par M. Cholmeley (voir *Bull.* V, n^o 1495). La notice assez brève que lui consacre M. B. est surtout biographique et s'attache particulièrement à son pèlerinage en Terre Sainte. F. V.

1914. P. SAMBIN. *Marginalia su Lodovico Barbo*. — Rivista Storia Chiesa Italia 9 (1955) 249-258.

Compte rendu du livre de dom I. Tassi sur Louis Barbo (voir *Bull.* VII, n^o 1145), proposant une série de rectifications sur des points de détail de la biographie de ce grand réformateur bénédictin.

1915. D. GUALCO. *Il mondo reale nelle prediche volgari di S. Bernardino da Siena*. — Studi francesc. 52 (1955) 445-467.

L'auteur, un peu à bâtons rompus, passe en revue un ensemble de traits où se révèle le « monde réel » dans lequel furent prononcés les sermons de saint Bernardin de Sienne : celui de l'Italie centrale du XV^e siècle, avec ses contingences politiques et plus encore ses mœurs culturelles, sociales, familiales, sexuelles. Ces dernières en particulier ont trouvé leur peinture dans ces sermons. F. V.

1916. G. FIN. *S. Bernardino da Siena assertore dell' Immacolata Concezione di Maria*. — Roma, Tipografia « Pio X », 1954 ; in 8, 60 p.

Ces pages sont un extrait d'une thèse doctorale de théologie présentée à l'Université grégorienne de Rome. Elles en reproduisent le chapitre III (les affirmations explicites du privilège de l'immaculée conception) de la III^e partie (examen des écrits authentiques) : on comprend, en parcourant la table de la thèse complète (p. 56-59) que cette section-ci est effectivement la plus importante pour le sujet en question. Elle met en relief la position décidée de saint Bernardin en faveur du privilège, en dépit des objections qui lui étaient faites. F. V.

1917. K. FORSTER. *Die Verteidigung der Lehre des heiligen Thomas von der Gottesschau durch Johannes Capreolus* (Münchener theologische Studien, II. System. Abt., 9). — München, K. Zink, 1955 ; in 8, xvi-407 p. Mk. 26.

Ce volume important se présente comme un commentaire des questions 45 à 50 du livre IV des *Defensiones theologiae Divi Thomae Aquinatis* de Jean Capreolus (éd. C. PABAN et TH. PÈGUES O. P., Tours 1908, t. VII). L'auteur a le souci de situer les positions de saint Thomas dans le contexte des attaques que leur portèrent Durand de Saint-Pourçain, Godefroid de Fontaines, Jean

Duns Scot, Pierre Auriol, Henri de Gand et Pierre de la Palu en particulier. Il examine ces attaques, successivement à propos des divers points de doctrine soulevés par la conception thomiste de la vision de Dieu : notamment la vision béatifique comme essence et substance de la *beatitudo formalis*, son caractère intellectuel, l'objet de cette vision, son caractère surnaturel. C'est à propos de ces questions qu'il commente chaque fois les textes de Capreolus. F. V.

1918. J. HYDE. *Lydgate's « Half Chongyd Latyne » : an Illustration.* — Modern Lang. Notes 70 (1955) 252-254.

Cette illustration consiste à montrer que la *Ballade at the Reverence of Our Lady* de John Lydgate n'est qu'une traduction à peu près littérale des *Mariae Virginis laudes et prerogativa* contenues dans l'*Anticlaudianus* d'Alain de Lille (PL 210, 538). H. B.

1919. F. RUBIO O. S. A. *Don Juan II de Castilla y el movimiento humanístico de su reinado.* — Ciudad de Dios 168 (1955) 55-100.

A l'occasion du 5^e centenaire de la mort du roi Jean II de Castille († 1454), le P. R. retrace le rôle du monarque dans le domaine de l'humanisme, qui prenait alors son essor en Italie et dont l'influence se faisait déjà sentir dans la péninsule ibérique. De cette étude, fouillée et précise, dans laquelle le P. R. expose la formation littéraire du jeune roi, les voies par lesquelles l'humanisme italien se répandit en Espagne, les relations du roi avec les humanistes castillans groupés autour d'Iñigo Lopez de Mendoza, marquis de Santillane. Signalons ici quelques traductions castillanes issues de ce milieu : le *Phédon*, l'*Axiochus* pseudo-platonicien, le *De vita beata* de S. Augustin et deux homélies de S. Basile par Pierre Díaz de Tolède, les *Historiae* d'Orose par Alphonse Gómez de Zamora, l'*Arbre des batailles* d'Honoré Bonnet par Antoine Zorita, et Eusèbe de Césarée traduit et commenté par Alphonse de Madrigal « el Tostado ». A côté de ce cercle, le P. R. rappelle les travaux d'Alphonse de Carthagène, qui fut précepteur de Jean II (entre autres des traductions de Sénèque et de S. Jean Chrysostome), de son secrétaire Jean Alphonse de Zamora (traducteur de Cicéron), de Fernand Pérez de Guzmán, de Vasco Ramírez de Guzmán. Pour tous ces ouvrages le P. R. mentionne les manuscrits qui les ont conservés. On le voit, sous l'impulsion du roi Jean II, les préoccupations morales étaient prédominantes dans ces milieux humanistes castillans. H. B.

1920. M. SCHIAVONE. *Intorno all' « Encomion Thomae Aquinatis » di Lorenzo Valla.* — Rivista Filos. neo-scol. 47 (1955) 73-79.

Malgré la forme de panégyrique que revêt cet *Encomion* prononcé par Valla le 7 mars 1457 en l'honneur de la fête de S. Thomas dans l'église de la Minerve à Rome, M. S. croit pouvoir y déceler la véritable attitude de l'humaniste envers le théologien médiéval et par là les thèmes centraux de sa philosophie. L'orateur loue avec emphase les vertus du saint pour mieux faire passer ses réserves quant à sa doctrine. En enrobant ses idées des grâces de la rhétorique, il insinue la futilité de la métaphysique, de la logique, de la philosophie entière, non seulement pour le rôle que la scolastique veut leur faire jouer dans ses constructions théologiques, mais en elles-mêmes. Son esprit est tout entier tourné vers l'individuel et seul le donné concret a pour lui de la valeur. M. S. ne souligne pas assez, selon nous, la manière dont Valla oppose à la théologie scolastique la théologie

des Pères. Si S. Thomas est, pour lui, l'égal de bien d'entre eux, il reste inférieur aux grands docteurs grecs et latins. Cette attitude se rattache au retour à la théologie patristique, qui est une des caractéristiques de l'époque et qu'on n'estime pas toujours assez à sa juste valeur. H. B.

1921. HENRICI DE WERLA O. F. M. *Opera omnia*. I : *Tractatus de immaculata conceptione Beatae Virginis Mariae*. Ad fidem manuscripti in lucem edidit S. CLASEN O. F. M. (Franciscan Institute Publications, Text Series, 10). — St. Bonaventure (N. Y.), The Franciscan Institute, 1955 ; in 8, xxvii-iii p. Dl. 2.50.

Le manuscrit unique dans lequel est conservé le traité sur l'immaculée conception d'Henri de Werl († 1463), qui fut professeur de théologie à l'université de Cologne et ministre provincial, est *Karlsruhe Landesbibl. Reichenau Cod. perg. XXXIV*, f. 233-268. Le P. C. donne une courte biographie de ce franciscain, expose les raisons de lui attribuer la paternité de ce petit traité, écrit entre 1432 et 1444, et souligne l'importance de celui-ci, au cours d'une analyse soignée. L'édition a été faite selon l'orthographe actuelle. Elle tient compte dans l'apparat des indications marginales du manuscrit, fournit éventuellement des corrections et cherche à déterminer les sources. F. V.

1922. *Cusanus-Texte*. IV : *Briefwechsel des Nicolaus von Kues*. Zweite Sammlung : *Das Brixner Briefbuch des Kardinals Nikolaus von Kues*. Herausgegeben von F. HAUSMANN (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philos.-hist. Kl., 1952, Abhandlung 2). — Heidelberg, C. Winter, 1952 ; in 8, 183 p.

De la correspondance de la chancellerie épiscopale de Nicolas de Cues, qui dut être fort vaste, on n'a conservé qu'un registre se rapportant aux années 1452-53 et 1456-57. Dans ce volume ont été réunies tardivement (la reliure est de la première moitié du XVI^e s.) des minutes de lettres, des ordonnances et même des archives, copiées d'abord par différents scribes sur des cahiers ou des feuillets détachés, en y glissant aussi la copie ou l'original de quelques lettres adressées au cardinal. Parfois des feuillets ont été arrachés et remplacés par d'autres. De là se comprend le caractère lacuneux de la collection, en même temps qu'un certain désordre qui se constate ça et là dans l'ordre chronologique des documents.

Ceux-ci sont au nombre d'environ 200, parmi lesquels 150 émanent de Nicolas lui-même, 50 de ses représentants pendant ses absences de son diocèse. La plupart sont en allemand ; quelques-uns seulement en latin ; un seul (n^o 4) est de la main du cardinal. Ils occupent les folios 242-310 du Registre I des Archives épiscopales de Brixen, le début du volume contenant la correspondance de Jean Röttel, prédécesseur de Nicolas sur le siège de Brixen. Jusqu'ici un très petit nombre en avaient été intégralement publiés. M. H. les rend désormais tous accessibles et son édition est faite avec grand soin. Chaque pièce est précédée de son résumé, des renvois éventuels aux éditions antérieures et de quelques sobres explications lorsqu'il y a lieu (par exemple, renvois à des pièces apparentées ou discussion de la date quand la pièce n'en porte pas). L'orthographe de l'original a été respectée dans toute la mesure du possible et l'apparat critique indique surtout les ratures du manuscrit. Pour les quelques lettres adressées au cardinal, on s'est contenté, en général d'un large résumé, sans en donner le texte lui-même.

Si cette correspondance n'offre pas d'intérêt pour l'histoire doctrinale, par

contre elle en présente un très grand pour la biographie de Nicolas de Cues. Elle contient une mine de renseignements précieux sur son administration épiscopale et sur ses relations politiques, en particulier avec le duc Sigismond d'Autriche. Un excellent index des nombreux noms propres termine le recueil.

H. B.

1923. NICOLAI DE CUSA *De pace fidei*. Cum *Epistula ad Ioannem de Segobia* ediderunt commentariisque illustraverunt R. KLIBANSKY et H. BASCOUR O. S. B. (Mediaeval and Renaissance Studies, Supplement 3). — Londinii, In Aedibus Instituti Warburgiani, 1956 ; in 8, LVIII-135 p. Sh. 50.

Longuement et minutieusement élaborée, l'édition du *De pace fidei* que présente le Warburg Institute ne déçoit pas l'attente. Le sujet en valait la peine, car ce curieux ouvrage, sans avoir la portée du *De docta ignorantia* et des autres écrits majeurs de Nicolas de Cues, en est en quelque sorte une mise en application à propos des problèmes posés si tragiquement à la chrétienté par la prise de Constantinople, le 29 mai 1453. Fallait-il réagir violemment, par voie militaire ? Nicolas estimait qu'il y avait mieux à faire et que, sur le plan religieux, en partant de croyances communes, on pouvait aboutir à une réelle tolérance, voire à des résultats plus positifs.

Le traité *De pace fidei* affecte la forme d'un concile religieux tenu sous la présidence du Verbe. Un représentant de chacune des croyances ayant cours dans le monde est admis à confronter la sienne avec les autres, en vue d'une paix religieuse universelle. La conclusion sera que, par delà les rites divergents il existe un fonds religieux commun sur lequel pourrait s'établir une participation de tous à la vraie foi. Paraissent successivement dans ce concile : *Graecus, Italus, Arabs, Indus, Caldaeus, Syrus, Turkus... Bohemus, Anglicus*, etc. On y constate une commune *unius Dei cultura* qui permet d'espérer que, en purifiant les croyances troublées par le Prince des ténèbres, on pourrait reconquérir l'unité.

Une telle et si disparate matière devait fatalement subir de la part des copistes toutes les dégradations. On possède heureusement des copies contemporaines, et deux manuscrits nous sont parvenus, écrits du vivant de l'auteur : le *Cusanus 219*, muni de corrections dues à Nicolas lui-même (p. XV), et surtout le *Salmanticensis 19*, le plus ancien de tous, découvert par dom Bascour. Il avait été donné par l'auteur à son ami Jean de Ségovie, après une révision rapide dont font foi les marges ainsi que la signature (fol. 14^v). Une précieuse lettre de Nicolas fournit sur leurs rapports, — rompus quelque temps à la suite du concile de Bâle, — les plus précis renseignements (p. 93-102).

L'étude approfondie du *De pace fidei* a été faite par les éditeurs en fonction de ce que leur montrait la bibliothèque de Nicolas de Cues lui-même — 37 volumes conservés à l'Hôpital de Cues et 15 autres ailleurs. On y découvre, outre des traités scolastiques, des écrits de Maître Eckhart, du Pseudo-Denys, de Raymond Lulle, de Platon et de Proclus. Plusieurs, notamment *Cusan. 96, 107, 108, 203* et *Brit. Mus. Addit. 19952*, regardent les livres musulmans. La liste de ces manuscrits avec indication précise de leur contenu a été dressée en fin de l'ouvrage (p. 129-133). M. Klibansky, maître en tout ce qui concerne l'humanisme et les courants néoplatoniciens de cette époque, — si sensibles chez Nicolas de Cues, — a enrichi son édition, en collaboration constante avec dom Bascour, du plus substantiel commentaire, sous forme de notes brèves inscrites au bas de chaque page du texte, puis par 39 denses *Adnotationes* rejetées à la fin du volume. L'un des moindres intérêts de ces remarques érudites n'est pas

la mise en lumière de l'incessant souci de Nicolas de souligner les rapports avec l'Alcoran. Si la perspective s'est élargie, par souci de capter les harmoniques religieuses les plus variées, le problème posé par la catastrophe de 1453 se trouve à l'avant-plan. Comment en eût-il été autrement dans un écrit composé peu après la mi-septembre de cette année fatidique (p. XII) ? Dans cet important volume, l'information vaste et précise a été mise au service du jugement le plus pénétrant et le plus nuancé, et tout y est présenté avec un soin extrême. B. C.

1924. K. O. FINKENSIEPER. *Uit een middelnederlands handschrift der Cusanus-Bibliotheek*. — Nederl. Archief Kerkgeschied. 41 (1955-56) 167-168.

M. F. fait remarquer que le ms. *Cues 115* ne contient pas des « traités ascétiques » en moyen néerlandais, comme le dit J. Marx dans son catalogue, mais le *Buchlein der ewigen Weisheit* d'Henri Suso en dialecte mosellan, avec notes marginales de Nicolas de Cues. Par contre le ms. *116* est bien en moyen néerlandais et contient un recueil de traités, prières, sermons, poésies, issus des milieux de la *Devotio moderna*. Ce manuscrit, sans doute apporté des Pays-Bas par Nicolas, a appartenu auparavant à Jean Cele, mort en 1417 (Nicolas de Cues étudiait à Deventer de 1413 à 1416), recteur de Zwolle et ami de Gérard Groote. H. B.

1925. K. MANITIUS. *Eine Gruppe von Handschriften des 12. Jahrhunderts aus dem Trierer Kloster St. Eucharius-Matthias*. — Forschungen u. Fortschritte 29 (1955) 317-319.

Note intéressante pour l'histoire de la bibliothèque de Nicolas de Cues. Un groupe de 4 manuscrits, de la seconde moitié du XII^e siècle et qui ont appartenu au cardinal de Cues, provient manifestement d'un même scriptorium. Ce sont *Bruxelles Bibl. roy.* 3819-20, 10615-729, 11196-97 et *Cues 52*. S. Hellmann y avait joint *Darmstadt 756 fol.* (qui se trouvait au XV^e siècle à Saint-Jacques de Liège) et *Londres Brit. Mus. Harl.* 2773 (le Servius de Nicolas de Cues). M. J.-G. Préaux croit qu'on peut y ajouter encore *Bruxelles 9799-9809* (provenant, comme les trois autres mss bruxellois, des Bollandistes d'Anvers). On avait cru que le scriptorium d'origine était celui de Saint-Jacques de Liège. En parlant de l'étude de *Cues 52*, M. M. achève de prouver ce que plusieurs avaient avancé ces derniers temps : tous ces manuscrits proviennent de l'abbaye Saint-Mathias de Trèves. Par ailleurs, parmi les sept manuscrits de l'Hôpital de Cues auxquels J. Marx, dans son catalogue, attribue la même origine qu'à *Cues 52*, M. M. n'en retient que trois : *Cues 29, 31 et 159* ; les autres (*Cues 61, 171, 191, 226*) ne lui semblent pas pouvoir provenir du même scriptorium. H. B.

1926. A. DE MEIJER O. E. S. A. *John Capgrave, O. E. S. A. (Lynn, 21 April 1393-Lynn, 12 August 1464)*. — Augustiniana 5 (1955) 401-440.

Biographie esquissée à l'occasion du V^e centenaire du « provincialat » de cet augustin en Angleterre, dont voici les étapes : formation (jusqu'en 1425), activité littéraire et théologique (jusqu'en 1453), le provincialat (1453-57), les dernières années. Le P. de M. discute et précise des points douteux ou inexacts des biographies antérieures et s'étend assez volontiers sur son activité littéraire ; un second article va reprendre ceci plus en détail. F. V.

1927. I. BACKES. *Der Sentenzenkommentar des Petrus Spitznagel von Frankfurt*. — Rech. Théol. anc. méd. 22 (1955) 110-118.

Ce théologien carme († 1465) a laissé un Commentaire sur les Sentences, un autre *In Parabolas Salomonis* et un autre sur le canon de la messe. Ils sont contenus dans un manuscrit provenant du couvent carme de Boppard, *Coblence Staatsarchiv 701/136*. Quelques extraits du Commentaire sur les Sentences sont publiés, apparentés à ce qu'on lit dans un autre commentaire, dû au carme Michel Aiguani de Bologne (selon *Milan Ambros. L. 79 supra* et *A 143 supra*).
F. V.

1928. L. DONATI. *A Manuscript of « Meditationes Johannis de Turrecremata » (1469)*. — Library Chronicle 21 (1955) 51-60.

Les *Meditationes* de Jean de Torquemada sont le premier livre illustré qui fut imprimé en Italie (Rome 1467). M. D. décrit (surtout du point de vue des illustrations) et compare avec les 5 autres manuscrits connus un manuscrit écrit à Rome en 1469 et appartenant aujourd'hui à la Bibliothèque de l'Université de Pensylvanie à Philadelphie.
H. B.

1929. K. BINDER. *Wesen und Eigenschaften der Kirche bei Kardinal Juan de Torquemada O. P.* — Innsbruck, Verlag Tyrolia, 1955 ; in 8, xxv-231 p. S. 98.

Le cardinal Jean de Turrecremata a suscité dans les dernières années un intérêt considérable, en raison de sa *Summa de Ecclesia*, qui, de l'aveu des historiens de la théologie du moyen âge, fut l'un des plus importants traités sur ce sujet à son époque et un précurseur. Cette *Summa* a déjà été étudiée récemment par M. J. F. Stockmann (voir *Bull. VII*, n° 1152). M. B. a repris le sujet, et on doit admirer qu'il ait osé le faire si peu de temps après cet autre travail. Il semble que son grand mérite ait été d'explorer de façon nettement plus exhaustive les sources qui, pour une bonne part, sont encore inédites. De ce fait les renseignements donnés par M. B. sont déjà précieux. Ayant donc voulu éclaircir la *Summa* par tous ces documents divers provenant de la même plume, il a donné à son travail une allure documentaire assez compacte. Remarquant que Turrecremata se situe dans la ligne des théologiens de l'antiquité qui n'hésitaient pas à inclure la quasi-totalité du dogme dans une vision de l'économie ecclésiale, M. B. décrit, en suivant les textes, la nature de l'Église, ensemble de tous les fidèles depuis Adam ou Abel jusqu'à la fin du monde ; puis ses propriétés, son histoire, les thèmes bibliques qui servent à la décrire ; et enfin l'Église comme corps mystique du Christ. Quelques pages finales soulignent l'influence ultérieure de cette ecclésiologie.
F. V.

1930. B. SPAAPEN S. J. *Van Winghe en de oudste nederlandse Imitatio-vertalingen. Enige punten van vergelijking*. — Ons geest. Erf 29 (1955) 164-187.

La première traduction néerlandaise de l'*Imitatio* vraiment bonne, au point de vue théologique comme au point de vue littéraire, est celle de Nicolas de Winghe (première édition en 1548). S'il est difficile de déterminer le texte latin qu'il traduisit, on peut remarquer qu'il a dû en avoir devant les yeux plusieurs exemplaires (dont un dépendant du texte classique de Thomas à Kempis),

ainsi que diverses versions néerlandaises du XV^e siècle. Celles-ci, mieux que les versions modernes, ont conservé l'atmosphère mystique de l'*Imitatio*. F. V.

1931. K. CRUYSSBERGHS. *Thomas a Kempis en de priester*. — Leuven, Vlaamse Drukkerij, 1953 ; in 8, 312 p. et 11 pl.

Mgr C. déclare ne pas vouloir faire œuvre scientifique. Cependant on apprécie son information qui est de bon aloi. Une longue introduction de 80 pages donne en effet un résumé très judicieux de tout ce qu'on sait sur la vie de Thomas a Kempis, sur ses œuvres, et surtout sur l'*Imitatio*. Il résume à propos de celle-ci les arguments qui favorisent son attribution aux divers auteurs bien connus qui lui ont été décernés. Il s'arrête notamment à Gérard Groote, dont il discute longuement la paternité ; puis à Thomas a Kempis, qu'il accepte finalement comme auteur, tout en admettant qu'il a pu élaborer dès 1410 des ébauches du texte définitif. Mais l'ouvrage a un autre but. Il tente de déterminer quelle spiritualité sacerdotale se trouve enclose dans l'*Imitatio* : sacerdoce, messe, eucharistie, parole de Dieu, nature et grâce, apostolat, dévotion mariale. Mgr C. étend parfois sa perspective et cherche alors à situer certains passages de l'*Imitatio* dans le cadre de la *Devotio moderna*, à dessiner le caractère de Thomas, ou à illustrer son exposé par une anthologie de textes tirés de l'*Imitatio* ou des auteurs de la *Devotio moderna*. On regrettera qu'à côté de belles qualités, cet ouvrage n'ait pas été plus attentif aux autres œuvres de Thomas pour situer la spiritualité sacerdotale de l'*Imitatio* : ces œuvres sont d'ailleurs plus certainement authentiques. Faute d'avoir fait cela Mgr C. aurait dû intituler son œuvre : « l'Imitation et le prêtre ». F. V.

1932. M. SPIRITINI. *Leon Battista Alberti*. — Lettere italiane 7 (1955) 210-211.

Le traité sur la vertu contenu dans *Bologne Univ. 2649* n'est pas d'Aurispa, comme l'avait signalé R. Sabbadini, mais c'est la *Virtus* de Leon Battista Alberti, exemplaire inconnu jusqu'ici. H. B.

1933. B. ULANOV. *Leon Battista Alberti : Idea and Reality*. — Dissertation Abstracts 15 (1955) 1404.

Ce résumé d'une dissertation de 250 p. (Columbia University ; en microfilm Dl. 3. 13) est trop succinct pour donner une idée exacte de son contenu. On y trouvera, semble-t-il, une bonne analyse des traités moraux de Leon Battista Alberti : *Tranquillità dell'animo*, *Teogenio*, *Momus seu de principe*, *Della famiglia*, *De iciarchia*, que M. U. met en relation avec ses théories architecturales. Cette analyse éclaire le côté rationaliste de la pensée d'Alberti et la manière dont, pour lui, l'homme peut échapper aux revers de la fortune, aux injures d'une société désordonnée, et dominer les tentations de ses appétits. C'est sur la confiance en la raison qu'il bâtit son idéal de la famille et de la société. H. B.

1934. G. SASSO. *Qualche osservazione sul problema della virtù e della fortuna nell' Alberti*. — Mulino 2 (1953) 600-618.

M. S. veut retracer l'évolution de la pensée de Leon Battista Alberti depuis son *Fatum et fortuna* jusqu'au second livre de la *Famiglia*. Tandis qu'il reste

en substance fidèle à une conception stoïcienne de la *virtù*-force morale (que M. S. oppose à celle de Machiavel comme « *concreta capacita operativa* »), il oscille dans la conception de la « fortune », qu'il présente tantôt comme opposée, tantôt comme complémentaire de celle de *virtù*. H. B.

1935. G. DRAGHI. *Note per una lettura d'Alberti*. — Studi urbinati 27 (1953) 109-150.

Bonne étude de la morale sociale qu'on peut élaborer en parcourant les écrits de Leon Battista Alberti. M. D. insiste sur l'aspect concret et sur la tolérance que manifeste l'idéal humaniste d'Alberti. H. B.

1936. K. CHESNEY. *Notes on Some Treatises of Devotion Intended for Margaret of York (MS. Douce 365)*. — Medium Aevum 20 (1951) 11-39.

M. Ch. étudie les neuf traités contenus dans *Oxford Bodl. Douce 365*, manuscrit exécuté à Gand, en mars 1476, pour Marguerite d'York par son copiste bien connu, David Aubert. Il énumère les autres manuscrits de ces ouvrages, distingue les différentes versions du texte et recherche, autant que faire se peut, leur origine et leurs auteurs. Ce sont : 1) *L'abbaye du saint esprit*, dont il existe quatre états différents du texte ; plusieurs manuscrits remontent au XIII^e siècle ; certains l'attribuent (mais il n'a rien à voir avec le *De clauistro animae* attribué à Hugues et qui est de Hugues de Fouilloy) à Hugues de Saint-Victor, d'autres — dont *Douce 365* — à Gerson ; une version anglaise est mise au compte de Richard Rolle ; 2) un traité sur l'amour de Dieu, adressé par le cardinal Pierre de Luxembourg à sa sœur ; attribution suspecte ; 3) *La dyete du salut*, du même Pierre de Luxembourg, d'une authenticité certaine cette fois ; 4) *Du gouvernement cotidien*, traité en 12 chapitres sur la garde des sens et les bonnes manières ; 5) *Les douze fleurs de tribulation*, traduction française du *De XII utilitatibus tribulationis* attribué à Pierre de Blois, dont il existe d'autres versions françaises et anglaises ; 6) *La garde du cœur et de l'âme*, traduction d'une partie du *De custodia cordis* attribué généralement au dominicain Gérard de Liège (1270) ; 7) *Des remède contre les maux de fortune*, c'est-à-dire le *De remediis fortuitorum* attribué faussement à Sénèque, dans la traduction faite par Jacques Bauchans pour Charles V, mais précédée ici d'une dédicace à Philippe le Bon ; 8) *Des quatre vertus cardinalz*, attribué aussi à Sénèque par le traducteur ; 9) *Le miroir des pecheurs*, le populaire *Speculum peccatoris*, attribué ici à S. Bernard, mais le copiste l'a largement interpolé en s'inspirant du même matériel que celui qu'on retrouve dans *Bruxelles Bibl. roy. 9297-9302*, manuscrit copié à l'intention du grand bâtard Antoine de Bourgogne et dont les sources majeures sont S. Augustin et S. Bernard. Le compilateur de *Douce 365* reste inconnu. Mais, d'après M. Ch., il a dû se servir d'un modèle français, non latin, et une parenté assez étroite le relie par exemple au manuscrit *Vesoul 91*. H. B.

1937. J. L. HUTTON. *Teresa de Cartagena: Arboleda de los enfermos, Admiración operum Dey. Introductory Study and Text*. — Dissertation Abstracts 15 (1955) 585-586.

Cette dissertation prépare l'édition de ces deux traités de spiritualité, conservés dans *Escorial h-III-24*. Ils ont été écrits avant 1481 par une reli-

gieuse, Thérèse de Carthagène, dont il n'est guère possible de préciser davantage l'identité. M. H. en ferait volontiers une tertiaire franciscaine. *L'Arboleda de los enfermos* est une espèce de « traité sur le bon usage des maladies » pour se préparer à recevoir la grâce divine. *L'Admiración operum Dey* est une apologie en réponse aux censures qui déniaient à une femme le droit d'écrire sur pareil sujet. Nous sommes encore loin de sainte Thérèse écrivain. M. H. souligne dans ces « confessions » des traits qui annoncent déjà le mouvement illuministe du siècle suivant. Cette thèse de 244 p. est en vente en microfilm au prix de Dl. 3.05. H. B.

1938. D. ENRIGHT-CLARK. *Liber apologeticus de omni statu humanae naturae* by Thomas Chandler. Edited with an Introduction and Notes. — Dissertation Abstracts 15 (1955) 259-260.

Dans ce résumé d'une thèse de 228 p. (en vente sur microfilm au prix de Dl. 2.85), M^{me} E.-C. nous dit qu'elle a établi son édition de ce drame sur le ms. *Cambridge Trinity College R. 14. 5*, de 1457-61. L'auteur, Thomas Chandler (v. 1418-1490) l'écrivit pour être joué par des étudiants. Il met en scène des personnages allégoriques, pour représenter la création de l'homme, lequel doit obéir à sa raison et non à ses sens, une discussion entre l'homme et Dieu sur le libre arbitre, le débat des « quatre filles de Dieu » (*Mercy, Justice, Truth, Peace*) pour savoir si l'homme doit être sauvé, la rédemption de l'homme par la divine charité. Ses sources principales sont Hugues de Saint-Victor (*De anima*), le sermon *in festo Annuntiationis* de S. Bernard, l'*Historia scholastica* de Pierre le Mangeur et les Sentences de Pierre Lombard. Le manuscrit est illustré de dessins en grisaille qui ne manquent pas de talent. H. B.

1939. C. DE FREDE. *Il concetto umanistico di nobiltà : Pomponio Leto e la sua famiglia*. — *Annali della Facoltà di Lettere e Filos. dell' Univ. di Napoli* 2 (1952) 205-226.

Passe en revue les travaux existant sur Pomponio Leto, rappelle quelques traits de sa vie, souligne sa conception humaniste de la noblesse et de la *virtù* et précise en même temps ce qu'il faut entendre par son « paganisme ».

1940. L. GIOVANOZZI. *Contributo alla bibliografia delle opere del Savonarola : edizioni dei secoli XV e XVI*. — Firenze, Tipografia Giuntina, 1953 ; in 8, 176 p. et 29 pl.

Préface par R. Ridolfo, cette bibliographie comporte 310 numéros (dont 272 sont représentés dans les bibliothèques de Florence), ce qui montre éloquentement la vogue des écrits de Savonarole aux XV^e et XVI^e siècles.

1941. I. FARNETI. *Una scoperta nel campo degli studi savonaroliani ?* — *Atti dell' Accad. delle Scienze di Ferrara* 28 (1951) 29-72.

En comparant les deux premières éditions de Venise (celle d'Aurelio Pincio, 1534, et celle de L. A. Giunta, 1542) avec la troisième parue à Wittenberg par les soins du médecin Jessenius, M. F. conclut que cette dernière est le fruit d'un remaniement dû à son éditeur. H. B.

1942. P. SAMBIN. *Intorno a Nicoletto Vernia*. — *Rinascimento* 3 (1952) 261-268.

M. S. fait connaître et publie trois documents tirés de l'*Archivio di Stato* de Padoue intéressant la biographie de Nicoletto Vernia : un testament de 1478, antérieur de 20 ans à son testament définitif ; un contrat de dépôt ; une donation entre vifs de 1483. Le premier et le troisième contiennent des listes de livres appartenant à Vernia. Ces listes ne représentent qu'une partie de sa bibliothèque, mais elles indiquent déjà une orientation intellectuelle : toutes les œuvres d'Averroès, les œuvres philosophiques d'Albert le Grand, de Jean de Jandun, d'Avicenne, des écrits de médecins arabes et de Gilles de Rome, etc. ; un seul ouvrage de S. Thomas. Les bénéficiaires du testament et de la donation sont les Chanoines réguliers de Latran du monastère padouan de Saint-Jean di Verdara (*de Viridaria*) avec lesquels Vernia semble avoir entretenu les meilleures relations.

H. B.

1943. F. OLIVIER. *La Suisse et les astrologues de Simon de Phares*. — *Gesnerus* 12 (1955) 1-23.

Simon de Phares, de Lyon, poursuivi et condamné par les autorités ecclésiastiques malgré la faveur de Charles VIII, composa entre 1495 et 1498 une défense de l'astrologie, dont seule la première de ses trois parties nous est parvenue. C'est le *Recueil des plus célèbres astrologues*, où l'auteur veut montrer l'excellence de l'astrologie et sa compatibilité avec les enseignements de l'Église. Parmi tous les personnages énumérés, surtout ecclésiastiques, qui ont pratiqué cet art sans y voir rien d'opposé à la foi, M. O. a relevé ceux qui appartiennent à la Suisse, en ajoutant quelque supplément d'information aux indications fournies à leur sujet par Simon de Phares.

H. B.

- xvi^e s. 1944. P. VACCARI. *Maestri e discepoli spagnuoli nell' Università di Pavia nell' età di Ferdinando il Cattolico*. — Fernando el Católico e Italia (Zaragoza, Consejo superior de investigaciones científicas, Instituto Fernando el Católico, Diputación provincial de Zaragoza [V Congreso de historia de la Corona de Aragón], Estudios, 3, 1954 ; in 8, 317 p.) 261-265.

Mentionnons le principal personnage de cette étude, le franciscain Gómez de Lisbonne, qui représente en théologie la tradition de son Ordre en face de la prédominance des positions thomistes.

1945. A. GROETEKEN. *Der älteste gedruckte deutsche Katechismus und die niederdeutschen Volksbücher des seligen Dietrich Kolde von Münster*. — *Franzisk. Studien* 37 (1955) 53-74, 189-217, 388-410.

On doit à M. G. une biographie (Kevelaer 1935) de l'augustin allemand Dietrich Kolde de Münster, prédicateur populaire (†1515). Ce travail nouveau examine son activité littéraire. Il laisse en effet divers ouvrages de spiritualité, de caractère assez populaire, et surtout trois catéchismes : le « petit », le plus ancien en langue allemande (1470) ; le « moyen » ; le « grand », peut-être composé dès 1468, mais imprimé vers 1480. M. G. analyse ces textes, leurs manuscrits et leurs éditions, en publie de larges extraits, examine les circonstances de leur composition et les compare avec d'autres ouvrages de Dietrich. La fin du travail étudie les écrits inauthentiques.

F. V.

1946. W. A. CLEBSCH. *John Colet and Reformation*. — Anglican theol. Review 37 (1955) 167-177.

M. C. décrit la conception que se fit Colet de la réforme nécessaire à l'Église : elle lui parut surtout comme devant être un retour au modèle légué par la vie et les écrits de saint Paul. Colet fut moins un réformateur qu'un « repristinator », en dépit de sa tendance à lire saint Paul avec des « catégories platoniciennes ».

F. V.

1947. A. RENAUDET. *Machiavel*. Nouvelle édition revue et augmentée (Leurs figures). — Paris, Gallimard, 1956 ; in 8, 319 p. Fr. 690.

M. R., rompu comme on sait à toutes les expressions de l'humanisme, particulièrement de l'humanisme italien, réédite son *Machiavel* paru pendant l'occupation, alors que « Machiavel était devenu ce qu'il n'avait jamais été de son vivant, un prophète armé... Dans ces textes impérieux, et ambigus, où revivent tant de colères, d'enthousiasmes déçus, de calculs positifs et vains, on pouvait rechercher quelques modèles d'une analyse politique attentive de préférence à l'étude des crises et des désastres de la fondation et de la restauration des États » (p. 9), décrire à travers l'histoire, établis sur elle, deux régimes gouvernementaux, monarchie et république, dont le dessin préfigurait la politique de Richelieu comme celle de la Convention.

Il ne s'agit donc pas ici de ce qu'on appelle le machiavélisme, encore moins d'étude littéraire ; les nouvelles, les comédies, les vers de Machiavel restent hors de propos. Seule est en question sa philosophie politique qui appartient à l'histoire générale de la pensée.

L'édition de 1956 reproduit celle de 1942, à part un paragraphe où s'affrontent la vertu et la fortune (p. 296) et une phrase sur la raison d'État que Machiavel définit sans jamais la nommer (p. 299).

Le lecteur y retrouvera avec plus que du plaisir les réflexions de l'auteur sur le mythe du prince où poésie et vérité s'allient, sur ce messianisme politique, cette attente d'un rédempteur, tradition héritée de Pétrarque et de Dante, dont le cours remonte aux Anciens, mais cette fois déchristianisée, limitée dans son aire morale au dévouement civique, et qui pourtant, toute restreinte qu'elle soit aux calculs de la raison, a dans ses ardeurs, dans ses visées, d'où tout dessein économique est exclu, un élan presque religieux.

La bibliographie a été mise à jour et alignée sur celle de R. Ridolfi.

O. H.

1948. J. H. WHITFIELD. *Savonarola and the Purpose of « The Prince »*. — Modern Lang. Review 44 (1949) 44-59.

M. W. compare la pensée de Savonarole et celle de Machiavel et découvre que ce dernier n'est pas sans avoir subi l'influence du moine florentin, entre autres par son *Trattato circa il governo e il reggimento della città di Firenze*. Il établit un parallèle frappant entre le chap. 3, 3 de ce traité et le *Principe* XXI.

H. B.

1949. J. LECLERCQ O. S. B. *Seul avec Dieu. La vie érémitique d'après la doctrine du Bienheureux Paul Giustiniani* (Tradition monastique). — Paris, Plon, 1955 ; in 12, 175 p. Fr. 495.

Ce volume fait suite à celui que dom L. a consacré en 1951 au Bx Paul Giustiniani († 1528), fondateur de la congrégation camaldule de Monte Corona (voir *Bull.* VI, n° 1909). Ce travail antérieur avait surtout un caractère biographique et cherchait à situer l'œuvre de Giustiniani dans l'évolution de l'érémisme. Cette fois, mettant toujours à profit les documents inédits conservés à Frascati, dom L. cherche à dépeindre la doctrine spirituelle en général, et aussi la doctrine monastique qu'on y trouve. Il le fait en citant longuement et en traduisant les textes. Le premier chapitre expose la pensée de Giustiniani sur la fonction de l'érémisme dans l'Église ; c'est peut-être le plus éclairant de tous : on remarque une doctrine très élaborée et très précise. Viennent ensuite des chapitres sur la vie érémitique en elle-même (organisation, exigences, occupations), la prière, l'ascèse et l'amour de Dieu dans la vie de l'ermite. La conclusion revient avec force sur la pensée initiale : la vie érémitique est un témoignage rendu à Jésus-Christ, un « martyr ». Comme le remarque dom L., cette conception de la vie monastique était singulièrement étrangère à la plupart des religieux de l'époque ; c'est ce qui explique que plus d'une fois il prend garde de déclarer que c'était « de son temps » que la vie contemplative « totale » coïncidait avec la vie érémitique (par ex. p. 33). Cette réserve sauve dom L. d'une généralisation à laquelle on le sent cependant enclin, tant est évidente sa sympathie pour son héros et le genre de vie qu'il mena. Notons enfin un appendice sur les sources de Giustiniani, reprenant d'ailleurs des indications qu'on trouvait dans le volume de 1951.

F. V.

1950. A. MAURO. *La data di nascita del Sannazaro*. — *Giornale ital. Filol.* 8 (1955) 1-13.

La date de 1458, souvent admise, ne repose sur aucun fondement solide. Par contre un acte notarial des archives cassiniennes donne à Sannazaro « plus de 18 ans » le 3 mai 1474. Sachant par le poète lui-même qu'il est né un 28 juillet, il faut donc adopter la date du 28 juillet 1455.

H. B.

1951. A. MAURO. *Il nome accademico del Sannazaro*. — *Giornale ital. Filol.* 8 (1955) 219-242.

Sur le sens du nom d'*Actius Syncerus* adopté par Jacopo Sannazaro pour les habitués de l'« académie » de Pontano, et sur les raisons qui l'ont amené à choisir ce surnom.

1952. C. D'ALESSIO. *Sul « De partu Virginis »* (Biblioteca degli eruditi e dei bibliofili, 16). — Firenze, Sansoni-Antiquariato, 1955 ; in 8, 12 p.

De l'examen des quelques rares exemplaires conservés en Italie de la première édition du *De partu Virginis* de Jacopo Sannazaro parue à Naples chez Antoine Frezza, en mai 1526 (voir *Bull.* VI, n° 1562), M. D'A. arrive à la conclusion que le privilège de Clément VII et le bref laudatif de ce pape à l'auteur, qui précèdent le texte dans cette édition et sont datés du 7 juillet et du 5 août 1526, ont été insérés dans l'ouvrage déjà imprimé antérieurement. Cette étude a paru également sous le même titre dans la revue *Amor di Libro* 3 (1955) 131-136.

H. B.

1953. L. BABBINI O. F. M. *Il superfluo nel pensiero del Card. Gaetano*. Seconda edizione. — Genova, Tipogr. A. Porcile, 1954 ; in 8, 63 p.

Le P. B. met à profit l'édition récente des *Opuscula æconomico-socialia* de Cajetan par le P. P. Zammit O. P. (voir *Bull.* II, n^o 1254) et spécialement le *De eleemosynae praecepto* qu'on y trouve. Il se base aussi sur son commentaire de la Somme théologique de saint Thomas, sa *Summula* (Lyon 1565) et ses *De indulgentiis quaestiones sex* (Lyon 1581), tr. XVI. Il donne ainsi une bonne monographie qui met en relief combien la doctrine de Cajetan sur ce point est notablement plus précise que ce qu'on lisait dans l'œuvre de saint Thomas ; et en particulier comment il comprit le caractère de justice sociale que peut revêtir l'abandon du superflu. L'auteur donne quelques pages, trop brèves, sur les prédécesseurs de Thomas de Vio dans ce domaine, et quelques autres sur son influence dans le monde des théologiens de l'époque moderne. F. V.

1954. E. L. SURTZ S. J. *Thomas More and the Great Books*. — *Philol. Quarterly* 32 (1953) 43-57.

Pour Thomas More l'étude du grec devait remplacer avantageusement les subtilités et les sophismes de la scolastique décadente. Pour connaître les auteurs auxquels allaient ses préférences et l'importance relative qu'il leur attribuait, le P. S. interroge la liste des ouvrages (*librorum sarcinam medicrem*) qu'Hythlodæus se propose d'emporter avec lui en Utopie. Pour les philosophes ce sont, dans l'ordre d'importance, Platon, Aristote, Théophraste ; puis les grammairiens Constantin Lascaris, Théodore Gaza (qu'il néglige) ; les lexicographes Hésychius d'Alexandrie et Pedanius Dioscorides. Les deux moralistes Plutarque et Lucien sont spécialement recommandés. Les poètes sont représentés par Aristophane, Homère, Euripide et Sophocle ; les historiens par Thucydide, Hérodote et Hérodien. L'ardeur d'Hythlodæus pour le grec lui fait omettre tout auteur latin. Sa liste se clôt sur les ouvrages de médecine d'Hippocrate et de Galien. Le P. S. compare cette liste aux ouvrages recommandés par Érasme, surtout dans son *De ratione studii*, son *Apologia in Dialogum Iacobi Latomi*, son *Ecclesiastes*, sa *Ratio perveniendi ad veram theologiam*. Les deux amis sont souvent d'accord et l'influence d'Érasme sur Thomas More est manifeste en ce domaine. H. B.

1955. G. MÖBUS. *Macht und Menschlichkeit in der « Utopia » des Thomas Morus* (Schriftenreihe der Deutschen Hochschule für Politik, Berlin). — Berlin, Weiss, 1953 ; in 8, 32 p. Mk. 1.

En réaction consciente contre les théories politiques exagérant l'importance du pouvoir et de l'État, Thomas More a revendiqué, dans l'*Utopia*, la subordination du pouvoir au droit, et a donné à ce pouvoir l'homme comme échelle de valeur. F. V.

1956. L. BOUYER. *Autour d'Érasme. Études sur le christianisme des humanistes catholiques*. — Paris, Éditions du Cerf, 1955 ; in 8, 195 p. Fr. 540.

Ce nouveau livre du P. B. ressemble par plus d'un trait à l'un ou l'autre de ceux qu'il a déjà écrits, par exemple sa *Spiritualité de Cîteaux*, où il révèle un beau talent, celui d'évoquer toute une époque. Son style se lit aisément et il s'accompagne d'un art certain de discuter et d'entraîner dans la discussion le lecteur. Cette fois, le P. B. a choisi l'époque qui comprend le XV^e et le

XVI^e siècle, celle de la Renaissance humaniste, où l'Église s'engagea d'abord dans une voie hardiment novatrice pour en venir, après la Réforme, à une plus sage attitude.

Un premier livre décrit en effet la courbe de sa réaction devant cette Renaissance, telle qu'elle se révèle dans la succession des papes de ce siècle qui va à peu près du milieu du XV^e au milieu du XVI^e. Ces pages doivent beaucoup à l'*Histoire des papes* de L. Pastor. Les livres suivants tentent ensuite de décrire cette courbe de l'humanisme en s'arrêtant à quelques personnalités qui en furent caractéristiques. Ce sera d'abord Nicolas de Cues, puis Victorin de Feltre et Pic de la Mirandole. La maturité de l'humanisme se découvrira plus tard, dans ces figures plus accusées du XVI^e siècle (quoiqu'on sente la sève moins neuve que cinquante ans plus tôt) que seront Thomas More et surtout Érasme. C'est à celui-ci que le P. B. s'arrête le plus longuement mais il le fait en suivant de très près les *Études érasmiennes* de M. A. Renaudet (Paris 1939). En somme, les deux livres consacrés à discuter ce dernier volume reviennent à nuancer fortement le « modernisme » anticipé que M. Renaudet avait prêté à son héros ; pour ce faire, le P. B. lit lentement et commente la *Ratio verae theologiae* et les *Colloques* d'Érasme. Un livre final enfin décrit « l'arrière-saison » du christianisme humaniste, avec quelques « cardinaux de Paul III » : Contarini, Pole, Sadolet, et enfin avec Balthasar Castiglione qui eut une influence considérable sur la Renaissance française.

On le voit, ce livre tourne bien « autour d'Érasme ». Son auteur s'inspire la plupart du temps de travaux antérieurs, dont il donne d'ailleurs les références et qu'à l'occasion il discute et corrige. Mais ses monographies sont plus d'une fois rapides et supposent le lecteur déjà au courant de quoi et de qui il s'agit. Comme tel, ce volume est plus un essai critique qu'un travail proprement original d'histoire.

F. V.

1957. M. WACKERNAGEL. *Der ideale Landsitz eines christlichen Humanisten der Renaissancezeit.* — Schweizer Rundschau 51 (1951-52) 274-282.

Dans le *Convivium religiosum* inséré dans ses *Colloquia*, Érasme décrit en détail, — cadre et conversations, — le banquet qui réunit dans la riche villa de leur hôte Eusèbe un groupe d'humanistes. Dans la description des lieux et plus encore dans les propos de table, on est frappé par le mélange harmonieux d'une mentalité profondément chrétienne avec le sentiment de la sagesse antique. C'est bien d'un *convivium religiosum* qu'il s'agit. Les convives discutent des passages obscurs de l'Écriture, soulignent les préfigurations chrétiennes qu'ils trouvent chez les auteurs de l'antiquité, et prônent avant tout la charité envers le prochain, avec quelques pointes, naturellement, contre la scolastique et la richesse des cloîtres. On aime à se figurer d'après ce récit l'imprimeur Frobenius traitant ses amis humanistes à Bâle. Maints traits s'y rencontrent qui adoucissent l'austérité du portrait d'Érasme par Holbein. Cet article a paru également dans *Festgabe Alois Fuchs*, herausgegeben von W. TACK (Paderborn, F. Schöningh, 1950) 159-171.

H. B.

1958. S. A. NULLI. *Erasmus e il Rinascimento* (Saggi, 189). — Torino, G. Einaudi, 1955 ; in 8, 460 p. et 7 pl. L. 2500.

M. N. a écrit l'un des ouvrages les plus importants qui ait été publié sur Érasme en italien. Il avoue d'emblée son intention polémique, et celle-ci consiste à rejeter la thèse d'un Érasme précurseur de la pensée a-religieuse

de l'époque moderne, et à le faire apparaître comme le prolongateur normal de la culture patristique. M. N. s'appuie surtout sur ses lettres, mais connaît toute l'œuvre érasmiennne. C'est donc la pensée religieuse d'Érasme qui est au centre de ce livre compact. Mais M. N. consacre deux de ses six chapitres à la pensée historique et politique d'Érasme et au conflit entre le christianisme et la pensée gréco-romaine dont il a senti mieux que quiconque la réalité dans un certain « humanisme ». Le long chapitre final décrit en conclusion les « antinomies de l'humanisme ». Quelques illustrations, trop rares, donnent au volume une certaine élégance et rompent son développement peu aéré, aux paragraphes interminables et aux fréquentes discussions de détail.

F. V.

1959. R. PFEIFFER. *Erasmus und die Einheit der klassischen und der christlichen Renaissance*. — Histor. Jahrb. 74 (1955) 175-188.

Étude de caractère assez général, commentant notamment une lettre de 1527, où Érasme déclare avoir « prêché en tous ses écrits la *libertas spiritus* ».

F. V.

1960. A. AUER. *Die vollkommene Frömmigkeit des Christen nach dem Enchiridion militis Christiani des Erasmus von Rotterdam*. — Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1954 ; in 8, 260 p. Mk. 15.

Ce travail analyse en détail l'*Enchiridion militis Christiani* sous l'angle particulier de sa doctrine de la piété. L'auteur commence par situer Érasme dans les courants divers de la *Geistesgeschichte* de l'Europe du début du XVI^e siècle et par retracer l'évolution spirituelle d'Érasme lui-même. L'essentiel de cet ouvrage tient dans le commentaire de cette « loi fondamentale » de la piété chrétienne qui se trouve formulée dans le canon V de l'*Enchiridion* : « La piété parfaite consiste à se dégager des choses visibles, qui sont *ferre vel imperfectae vel mediae*, pour progresser vers les choses invisibles *iuxta superiorem hominis divisionem* ». Ce principe met en jeu à la fois une cosmologie, une anthropologie, une métaphysique et une théorie de la connaissance ; il trouve son accomplissement dans le Christ et commande les différentes activités de la vie humaine et chrétienne (étude, — notamment des saintes Écritures, — dogme, sacrement, liturgie, prière). Tels sont les divers aspects de ce thème érasmien que M. A. a mis en lumière.

F. V.

1961. D. F. PENHAM. *De transitu hellenismi ad christianismum : A Study of a Little Known Treatise of Guillaume Budé ; Followed by a Translation into English*. — Dissertation Abstracts 15 (1955) 2192.

C'est dans ce *De transitu* que Guillaume Budé expose longuement ses propres idées philosophiques et théologiques et défend son attitude dans la lutte entre catholiques et protestants. D'après M. P., l'originalité de la théologie de Budé réside surtout dans l'application à la christologie de plusieurs notions importantes du droit romain. Il y décèle aussi l'influence d'Érasme, de Mélanchton et de Bucer, spécialement en matière de libre arbitre et de prédestination. Il expose ensuite la position difficile de Budé dans la question des rapports entre les *studia humanitatis* et les *litterae sacrae*. Il faut souhaiter que l'édition conjointe du *De transitu* par M. P. soit prochainement publiée. En attendant elle existe en microfilm (846 p.) au prix de Dl. 10,58.

H. B.

1962. B. MONSEGÚ. *La doctrina cristológica de Juan Luis Vives*. — Estudios francisc. 55 (1954) 429-458 ; 56 (1955) 43-70.

M. M. examine la doctrine christologique contenue dans le traité apolo-gétique *De veritate fidei christianae* de Jean Louis Vivès (†1540), écrit peu avant sa mort. Il développe ainsi certaines sections de l'ouvrage de P. GRAF, *Ludwig Vives als Apologet* (Freiburg i. Br. 1932 ; traduction espagnole, Madrid 1943). Il examine successivement sa doctrine sur l'incarnation du Verbe, la vie du Verbe incarné, la passion et la mort du Christ, sa divinité, les caractères propres de cet enseignement christologique qui fut avant tout pratique et apolo-gétique. F. V.

1963. A. M. RILEY. *Political Theories of Juan Luis Vives*. — Dissertation Abstracts 15 (1955) 1840-1841.

D'après le résumé de sa dissertation (158 p. ; microfilm : Dl. 1.98), M^{lle} R. a exposé d'une manière générale la vie et les écrits de Vivès beaucoup plus que ses idées politiques. Il ne semble donc pas qu'on trouvera beaucoup de neuf dans cette étude. H. B.

1964. K. GOLDAMMER. *Das theologische Werk des Paracelsus. Eine Ehrenschuld der Wissenschaft*. — Nova Acta Paracelsica 7 (1954) 78-102.

Rapport sur les difficultés qui ont retardé jusqu'à présent l'édition, depuis longtemps projetée, des écrits théologiques de Paracelse, conservés en de nombreux manuscrits. M. G. annonce la réalisation prochaine de l'entreprise : un premier volume vient d'ailleurs de paraître, dont nous reparlerons. H. B.

1965. G. H. TAVARD. *A Forgotten Theology of Inspiration: Nikolaus Ellenbog's Refutation of « Scriptura sola »*. — Francisc. Studies 15 (1955) 106-122.

Cet ami de Jean Eck, bénédictin à Ottobeuren et mort en 1543, a laissé une conception originale de l'inspiration dans un manuscrit, aujourd'hui Ottobeuren II 302 L. o. 22, où on lit un traité *Lutheranorum errores et dolos peculiarius describens* (f. 54-92) et un autre intitulé *Etiam non expressa in scriptura observare debemus, contra nostrates haereticos* (f. 107-117). Le P. T. analyse la doctrine contenue en ces textes et cite ceux-ci abondamment. De l'ensemble il résulte que sa conception cadrait mal avec celle que le concile de Trente proclamera et qu'elle n'est pas sans attaches avec le « témoignage intérieur de l'Esprit » des calvinistes. F. V.

1966. CH. PERRAT. *Le titre des deux premières éditions du « Cymbalum mundi » de Bonaventure Des Périers*. — Bulletin de la Société nation. des Antiquaires de France 1952-53 (1955) 39.

En analysant les divers éléments groupés sur le titre de l'édition lyonnaise de 1538 et de l'édition princeps parisienne de 1537 du *Cymbalum mundi*, M. P. y découvre des allusions ironiques à Étienne Dolet, indice des sentiments de Bonaventure Des Périers à l'égard du réformateur. H. B.

1967. B. NICOLINI. *Una lettera inedita di Vittoria Colonna*. — Napoli, 1594 ; in 8, 14 p.

M. N. fait connaître, en la commentant brièvement, une lettre de Vittoria Colonna, du 3 décembre 1537, adressée à Ambroise Recalcati, secrétaire particulier de Paul III, en faveur de Bernardin Ochino, qui s'était adressé à sa protectrice pour obtenir de ne pas être appelé à prêcher à Rome, où il craignait les représailles de ses adversaires.

H. B.

1968. G. E. GANSS S. J. *Saint Ignatius' Idea of a Jesuit University. A Study in the History of Catholic Education. Including Part Four of the Constitutions of the Society of Jesus, translated from the Spanish of Saint Ignatius of Loyola with Introduction and Notes*. — Milwaukee, Marquette University Press, 1954 ; in 8, xx-368 p. Dl. 5.50.

Ce volume se présente comme un commentaire de la quatrième partie des *Constitutions* de saint Ignace pour la Compagnie de Jésus. Le P. G. en donne, à la fin du volume, le texte traduit de l'espagnol et l'éclaire de nombreuses notes justificatives. Mais la grande partie de l'ouvrage sert à dégager ce qu'on trouve dans cette partie des *Constitutions*. L'auteur, pour ce faire, explore la vie sociale et culturelle du XV^e et du XVI^e siècle, cherche à définir les principes pédagogiques inclus dans ce texte, et surtout tente de décrire ce qu'est, aux yeux de saint Ignace, l'« université » destinée à la formation des scolastiques de la Compagnie. L'auteur a beaucoup d'ouverture, et l'on apprécie les notes qu'il donne au cours de son exposé, par exemple sur l'enseignement en diverses universités de l'époque, ou sur l'enseignement du latin et de la philosophie. D'autres notes sont de caractère moins historique, comme celle qui regarde l'éducation « libérale » et « générale ».

F. V.

1969. T. OLARTE. *Alfonso de Castro (1495-1558). Su vida, su tiempo y sus ideas filosófico-jurídicas* (Universidad nacional de Costa Rica, Facultad de Filosofía y Letras). — San José de Costa Rica, Tipogr. D. Ujueta, 1946 ; in 8, XIII-287 p.

Dissertation de licence à l'Université de Costa Rica. M. O. expose les idées d'Alphonse de Castro d'après ses écrits juridiques et théologiques, sans apporter grand-chose de neuf, semble-t-il.

1970. P. F. FRANSSEN S. J. *Réflexions sur l'anathème au concile de Trente (Bologne, 10-24 septembre 1547)*. — Ephemer. theol. Lovan. 29 (1953) 657-672.

Le P. F. s'appuie sur les actes authentiques du concile de Trente, et notamment sur le canon 4 d'une série de six qui furent proposés à Bologne, en préparation d'un décret éventuel sur le mariage, le 9 septembre 1547, et discutés ensuite (*Conc. Trid.*, t. VI, p. 446). La théologie moderne enferme volontiers les énoncés de tels canons dans le dilemme : foi divine et catholique — foi ecclésiastique. Tel serait le double domaine où s'étendrait la « foi définie » au concile. Le P. F. propose, pour mieux exprimer ce que les Pères ont voulu déterminer et en se basant sur les discussions soulevées par ce canon 4, de parler plutôt de « certitude définie ».

F. V.

197. F. GARCÍA MARTÍNEZ. *Una novísima interpretación de los Cánones Tridentinos*. — Revista españ. Teol. 15 (1955) 637-653.

Discute l'article du P. P. F. Fransen (voir *Bull.* VII, n° 1970) ; mais, à la différence de celui-ci qui s'était basé sur les Actes du concile, il raisonne en théologien spéculatif et souligne les difficultés de cette interprétation. F. V.

1972. V. HEYNCK O. F. M. *Zur Kontroverse über die Gnadengewissheit auf dem Konzil von Trient. Ein bisher unbeachtetes Gutachten des Franziskanerkonventualen Jakobinus Malafossa*. — Franzisk. Studien 37 (1955) 1-17, 161-188.

Le P. H. décrit la vie et les écrits de ce conventuel, mort en 1563, qui laissa notamment un commentaire de Jean Duns Scot (imprimé à Padoue, 1560), dans lequel on trouve un opuscule sur la certitude de la grâce qui fut connu des Pères du concile de Trente dès 1546 (*éd. cit.*, f. 220-222). Le P. H. analyse cet opuscule et le publie. F. V.

1973. L. KRUSE. *Der Sakramentsbegriff des Konzils von Trient und die heutige Sakramentstheologie*. — Theol. u. Glaube 45 (1955) 401-412.

M. K. détermine les caractères que les décrets de Trente ont surtout mis en avant à propos des sacrements : moyens de grâce et de justification, efficacité causative, valeur objective de cette causalité en regard de la foi subjective, signification individuelle de cette efficacité de grâce. La théologie moderne met volontiers l'accent sur la subjectivité de celui qui reçoit les sacrements et sur les valeurs christologiques (ils mènent au Christ) et ecclésiologiques de ceux-ci. La seconde partie de l'article montre que le concile a cependant posé des bornes inamovibles, quoique les théologiens se doivent de décrire avec exactitude et dans son ensemble, sans exclusivismes arbitraires, l'œuvre doctrinale du concile.

F. V.

1974. G. J. SPYKMAN. *Attrition and Contrition at the Council of Trent*. Acad. misch proefschrift. — Kampen, J. H. Kok, 1955 ; in 8, ix-270 p.

Ce volume vient se situer après de nombreux autres travaux sur la doctrine de la contrition et de l'attrition au moyen âge et au concile de Trente jusqu'à la XIV^e session (25 novembre 1551), notamment ceux de M. B. Poschmann et du P. V. Heynck (voir *Bull.* VI, n° 1603-1604 et VII, n° 1443-1444). Sa première partie veut refaire toute l'histoire de la pénitence, depuis l'antiquité jusqu'à saint Thomas d'Aquin, Duns Scot, Gabriel Biel et, ce qui est plus nouveau, Martin Luther. La partie suivante parcourt alors les étapes des discussions du concile de Trente sur le sujet, d'abord au cours de la préparation du décret sur la justification et à propos de la certitude de la grâce (1546-47), puis durant le transfert du concile à Bologne (1547) et durant la seconde période (1551). Les « conclusions » livrent un tableau de la conception de Jean Calvin de la pénitence, niant toute espèce de causalité de la « pénitence » du pécheur sur la rémission de ses péchés. Le volume met en relief que le concile est resté sourd aux conceptions, sinon aux protestations, des Réformés contre la ou les doctrines théologiques relatives à la contrition, qu'il a été indulgent à la fois aux thèses contritionniste et attritionniste, et qu'il s'en est tenu à des

formules neutres, en dépit des antithèses des positions en présence, thomiste et scotiste. Cet ouvrage a été écrit par un théologien réformé, pour l'obtention du grade de docteur en théologie. C'est ce qui explique sans doute sans l'excuser que M. S. ait cru nécessaire de s'élever de temps à autre contre les intransigeances romaines qui, à Trente, se sont érigées en juge d'un millénaire et demi de christianisme, et qui y transformèrent définitivement l'Église catholique en une Église « scolastique ». Devant la problématique très précise qui était posée en ce temps à propos de l'attrition et de la contrition, le concile a su cependant maintenir manifestement son indépendance vis-à-vis des thèses théologiques d'école. Ceci mis à part, le livre de M. S. contient une somme considérable de renseignements documentaires. F. V.

1975. A. L. DE GAETANO. *Giambattista Gelli: a Moralist of the Renaissance*. — Dissertation Abstracts 15 (1955) 264-265.

Étude détaillée de la vie et des œuvres du Florentin Giambattista Gelli (1498-1563). Pour les œuvres, retenons l'analyse de la traduction italienne, attribuée à Gelli, du *De mente humana* de Simone Porzio, et surtout la 3^e partie de cette thèse, où sont étudiées les œuvres de Gelli sous leurs aspects philosophique, théologique, social et moral. M. De G. défend l'opinion que *Circe* est une réaffirmation du concept de la dignité de l'homme, où la raison triomphe des sens. Le fond de la psychologie de Gelli est aristotélécien, tout en participant à la tendance syncrétiste de l'époque. Dans la question de l'immortalité de l'âme, il se range au côté de Pomponazzi. M. De G. lui découvre même des sympathies pour le protestantisme. La thèse de M. De G. compte 420 p. ; on peut l'obtenir sur microfilm au prix de Dl. 5.25. H. B.

1976. V. D. CARRO O. P. *Bartolomé de Las Casas y las controversias teológico-jurídicas de Indias*. — Madrid, Editorial Maestre, 1953 ; in 8, 44 p.

Le P. G. présente un bref résumé des idées de Barthélemy de Las Casas, en qui il voit le représentant de la position doctrinale la plus répandue parmi les théologiens et les juristes de son temps au sujet des problèmes soulevés par la conquête des Indes.

1977. L. UGALDE. *Las Casas and the Black Legend*. — Boston Public Library Quarterly 5 (1953) 97-106.

M. U. énumère les richesses de la Boston Public Library en anciennes éditions des œuvres de Barthélemy de Las Casas. Il considère le dominicain espagnol comme responsable, par l'exagération de ses critiques envers les conquérants du Nouveau-Monde, de la naissance de la « légende noire » sur les atrocités espagnoles à l'égard des Indiens. Il est bien difficile de juger avec équité la figure de l'« apôtre des Indiens » et surtout de ne pas fausser ce jugement en y introduisant des préoccupations modernes, totalement étrangères à son époque et à sa mentalité. H. B.

1978. E. O'GORMAN. *Lewis Hanke on the Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America*. — Hispanic Amer. Histor. Review 29 (1949) 563-571.

M. O'G. est d'accord pour le fond avec la thèse défendue par L. Hanke dans son ouvrage *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America* (Philadelphia 1949) : la part d'idéalisme des Espagnols dans la conquête du Nouveau-Monde fut beaucoup plus grande qu'on ne l'admet souvent et la « légende noire » a été, bien à tort, fortement exagérée. Mais il reproche à M. Hanke de partir d'idées modernes sur la justice et de faire ainsi de la dispute entre Barthélemy de Las Casas et Juan Ginès de Sepúlveda, la lutte de la justice contre l'injustice, alors qu'il s'agit de la lutte entre deux conceptions de la justice tributaires des idées de leur temps. Le fond du problème serait pour lui une controverse sur la nature même de l'homme, non seulement sur la nature des Indiens (sont-ils esclaves par nature ?), qui ferait de Las Casas, beaucoup plus qu'un représentant de la doctrine évangélique, un précurseur des philosophes du siècle des lumières. De même sa condamnation de la guerre contre les Indiens ne serait pas une manifestation de son pacifisme, mais la simple conséquence de la seule méthode qu'il prône pour convertir les infidèles : la persuasion par des arguments de raison. Et en cela M. O'G. veut voir aussi un rationalisme, inconscient certes, mais qui fait déjà présager Descartes. Voir la réponse de L. Hanke, *Bull.* VII, n° 1979.

H. B.

1979. L. HANKE. *Bartolomé de Las Casas. An Essay in Hagiography and Historiography.* — *Hispanic American Histor. Review* 33 (1953) 136-151.

Apologie de Las Casas, contre les allégations de E. O'Gorman (voir *Bull.* VII, n° 1978). Le dominicain n'a pas entrepris son essai de prédication pacifique de la foi avec la mentalité d'un naturaliste soumettant une hypothèse à la vérification de l'expérience, mais parce qu'il était convaincu que c'était là la véritable doctrine évangélique. S'il exige qu'avant d'être baptisés les Indiens soient dûment instruits des vérités de la religion, il ne faut pas y voir une certaine attitude rationaliste qui préluderait à Descartes. Il ne discute pas avec Juan Ginès de Sepúlveda la question de savoir si Aristote avait raison de considérer certains hommes inférieurs comme des esclaves par nature, mais il veut montrer qu'aucune nation ne peut être rangée comme telle dans cette catégorie intérieure et que les Indiens ne tombent pas sous cette dégradation. Enfin, aucune preuve sérieuse n'a été apportée que Las Casas eût délibérément falsifié les faits qu'il rapporte.

H. B.

1980. R. E. QUIRK. *Some Notes on a Controversial Controversy: Juan Ginès de Sepúlveda and Natural Servitude.* — *Hispanic American Histor. Review* 34 (1954) 357-364.

Dans la fameuse dispute de Valladolid, qui opposa Barthélemy de Las Casas à Sepúlveda, il ne faudrait pas, nous dit M. Q., considérer ce dernier comme l'avocat du diable prêchant la réduction en servitude des Indiens, conformément à la doctrine aristotélicienne du *servus natura*. C'est en traduisant mal cette expression qu'on fait fausse route : Sepúlveda entend par là la servitude naturelle, par opposition à la servitude légale dans laquelle tombent par exemple les prisonniers de guerre, et cette servitude n'est pas l'esclavage proprement dit, mais l'état de serf. L'opposition de la couronne d'Espagne à l'encomienda venait surtout de ce que, combattant le régime féodal dans la métropole, elle ne voulait pas le voir renaître sous une autre forme dans le Nouveau-Monde.

H. B.

1981. H. JEDIN. *Die Autobiographie des Don Martin Pérez de Ayala* († 1566). — Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens, II (Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, Reihe I, II. — Münster, Aschendorff, 1955 ; in 8, VII-248 p.) 122-164.

Mgr J. esquisse la biographie de Martin Pérez de Ayala, qui prit part aux trois périodes du concile de Trente : à la première comme théologien de l'empereur Charles-Quint, à la seconde comme évêque de Cadix, à la troisième comme évêque de Ségovie. Il s'appuie sur son autobiographie, qui fut publiée par M. SERRANO Y SANZ dans la *Nueva Biblioteca de Autores españoles*, II (Madrid 1927) p. 211-238, d'après quatre copies du XVII^e et du XVIII^e siècle conservées à la Bibliothèque nationale de Madrid. Mgr J. examine ensuite la valeur historique de ce récit (parfois tendancieux et « hispanisant ») et son caractère littéraire (original pour le XVI^e siècle espagnol). F. V.

1982. Bx. JEAN D'AVILA. *Audi, filia*. Traduction, introduction et notes par J. CHERPRENET (Les maîtres de la spiritualité chrétienne). — Paris, F. Aubier, 1954 ; in 8, 358 p. Fr. 870.

Ce volume présente de l'intérêt à la fois par son introduction et par la traduction qu'il donne du traité spirituel *Audi filia* de Maître Jean d'Avila († 1569). L'introduction en effet dresse un bon résumé de la vie et de l'œuvre de cet apôtre ; elle a le mérite de couvrir toute son existence, alors que, on s'en souvient, la biographie récente publiée par un spécialiste espagnol de Jean, M. L. Sala Balust, dans les deux premiers tomes de l'édition critique de ses œuvres s'arrête à 1556 (voir *Bull.* VII, n^o 880) ; M. Ch. cependant n'a malheureusement pas eu connaissance, en rédigeant son travail, de ces volumes précieux. Mais la traduction elle-même de M. Ch. présente aussi un grand intérêt : M. Sala Balust en effet, dans les deux volumes susdits, n'a pas encore donné l'édition critique espagnole de l'*Audi filia*. De plus, le texte que traduit M. Ch. est le texte primitif, celui de 1556, qui n'existe plus que dans deux exemplaires conservés à la Bibliothèque nationale de Lisbonne et à celle d'Évora. Ces volumes ont été découverts seulement en 1945 et 1946, ce qui donne à la traduction de M. Ch., basée sur une copie dactylographiée de l'exemplaire de Lisbonne, une valeur assez comparable à celle d'un inédit. Car il faut savoir que les éditions et traductions antérieures de l'*Audi filia* étaient toutes basées sur la réédition de 1574, retouchée à la suite de la condamnation de celle de 1556 par l'Inquisition (moins pour des raisons doctrinales qu'en raison des ascendances juives de leur auteur). M. Sala Balust publiera dans un tome prochain de la *Biblioteca de autores cristianos* ces deux textes de l'*Audi filia*. En attendant, nous avons donc la première édition en traduction ; remercions-en M. Ch. F. V.

1983. A. MARÍN OCETE. *Contribución al epistolario del Maestro Avila*. — Boletín Universidad Granada 23 (1951) 37-71.

Après avoir rappelé l'œuvre réformatrice et apostolique du Bx Jean d'Avila, M. M. publie (p. 57-71) douze lettres de celui-ci : deux inconnues jusqu'ici, d'après le ms. *Grenade Biblioth. du duc de Gor* 24, f. 109 et 115 ; les autres, déjà connues mais dont on ne possédait pas le texte intégral, d'après la copie du P. J. de Santiváñez S. J. dans son *Historia de la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús* (mss *Grenade Bibl. Univ. Caja B.* 48, 49 et 50). Ce

sont des lettres de direction (1-7, 12), ou ayant trait au couvent de l'Incarnation de Grenade (8-9) et à la réforme du clergé (10-11). Elles s'échelonnent de 1548 à 1565 et M. M. les replace dans leur contexte historique. H. B.

1984. B. NICOLINI. *Giulia Gonzaga e la crisi del valdesianesimo*. — Atti dell' Accad. Pontaniana, nuova serie 5 (1954) 187-208.

M. N., en traçant un rapide portrait de Giulia Gonzaga, met surtout l'accent sur l'aide qu'elle apporta au mouvement vaudois qui se trouvait alors en Italie aux prises avec de grandes difficultés. H. B.

1985. J. I. TELLECHEA. *El « Articulus de iustificatione » de Fray Bartolomé Carranza O. P.* — Revista españ. Teol. 15 (1955) 563-635.

Le *Concilium Tridentinum* de la *Societas Goerresiana* (t. V, p. 549-553) a publié un *votum* proposé le 18 octobre 1546, en préparation au décret sur la justification, par l'archevêque de Tolède, Barthélemy Carranza. Ultérieurement celui-ci développa sa pensée dans un petit traité: *Articulus de iustificatione*. M. T. publie cet inédit d'après les deux copies (légèrement différentes) contenues dans *Rome Vallic. K. 39* et *K. 41*. L'attention avait déjà été attirée naguère sur ce traité par M. J. Goñi Gastambide (voir *Bull.* VI, n° 651). M. T. introduit le texte par une analyse de la doctrine et souligne son inspiration thomiste très nette. F. V.

1986. E. TESSADRI. *Il grande Cardinale* (Cristoforo Madruzzo). — Milano, M. Gastaldi, 1953 ; in 8, 194 p. L. 800.

Cette biographie du cardinal Christophe Madruzzo (1512-1578), prince-évêque de Trente à l'époque du concile, n'a pas la prétention de donner au lecteur la somme intégrale de tout ce qu'on sait à son sujet. Son activité en effet fut mêlée à l'œuvre religieuse de la contre-réforme entreprise au concile réuni dans sa ville et à un grand nombre de démarches politiques où tantôt le Saint-Siège, tantôt Charles-Quint bénéficièrent de ses services. C'est dire que le cadre de cette biographie est immense, trop peut-être pour un volume qui n'a pas 200 pages. L'œuvre de M^{me} T. est cependant précise et on apprécie son allure simple et son information sûre. F. V.

Juillet-Décembre 1956

1987. L. M. DEWAILLY O. P. *Notes sur l'histoire de l'adjectif apostolique*. — 1^{er} s.
Mélanges Science relig. 5 (1948) 141-152.

En son sens originel, le terme « apostolique », qui n'est ni biblique ni profane mais chrétien, signifie toute relation avec la personne, le temps, la doctrine des apôtres. Ce sens prévaut chez les Pères latins et grecs : ces auteurs parlent d'hommes, d'épîtres, de doctrines, d'institutions apostoliques. Au moyen âge le terme signifie aussi une ressemblance : la « vie apostolique » est une vie conforme à la vie qu'ont menée les apôtres.

O. L.

1988. M. PELLEGRINO. *La cultura cristiana nei primi secoli*. — Convivium, nuova serie (1954) 257-270.

A la mort de S. Augustin, la théologie chrétienne se présente solidement charpentée dans ses thèses essentielles et M. P. cherche à définir les facteurs les plus saillants qui, pendant les premiers siècles du christianisme, ont contribué à cette construction. Stimulée au début par la polémique avec les païens en même temps que par un certain souci artistique, la culture chrétienne acquit sa physionomie particulière par l'amalgame de ses deux éléments fondamentaux : la révélation et le patrimoine culturel gréco-romain. L'influence de la culture classique fut surtout décisive dans sa période de formation. Mais elle n'en garda pas moins une physionomie particulière qui lui vient de sa conscience de la nouveauté du message chrétien, de son caractère de fait historique, de son sens de l'universalité et enfin de sa profonde humanité.

H. B.

1989. G. KRETSCHMAR. *Studien zur frühchristlichen Trinitätstheologie* (Beiträge zur historischen Theologie, 21). — Tübingen, J. C. B. Mohr, 1956 ; in 8, VIII-247 p. et 1 pl. Mk. 22.50.

Dès la fin du I^{er} siècle et déjà d'ailleurs dans le Nouveau Testament, les noms du Père, du Fils et du Saint-Esprit appartiennent au contenu de la foi. Mais on ne peut parler de théologie trinitaire qu'au moment où le Père, le Fils et l'Esprit-Saint sont considérés comme des personnes parfaitement distinctes, ordonnées l'une à l'autre. C'est chose faite au IV^e siècle, bien que les ariens et les orthodoxes ne soient pas d'accord sur les relations des personnes entre elles. M. K. veut étudier l'arrière-plan de cette croyance et son origine. Il écarte, comme point de départ, la dualité Père-Fils et le monarchianisme antiochien, avec la triade Père, Logos, Sagesse, et il cherche la solution du problème dans la représentation origénienne de la vision d'*Isaïe* 6, représentation qui remonterait à une tradition palestinienne de deux puissances célestes, deux Paraclets, assis à la droite et à la gauche de Dieu. L'examen des relations entre la Trinité et les rites d'initiation confirmerait, d'après M. K., cette conclusion.

Il y aurait beaucoup à dire sur cette thèse. Sans doute la conception d'Origène a joué un grand rôle dans l'histoire du dogme de la Trinité. Mais on ne voit pas

de quel droit on la qualifierait de primitive. En fait c'est une représentation approximative qui essaie d'expliquer, tout comme le monarchianisme, un donné primitif. Poussée à ses dernières conséquences, elle aboutissait au subordinatisme. Si l'arianisme a soulevé une si grande réaction, c'est qu'il y avait autre chose dans la tradition chrétienne que cette spéculation sur les intermédiaires. Pas plus que la thèse monarchienne, celle d'Origène n'apportait une solution adéquate au problème posé par les affirmations de l'Écriture et par la tradition. M. K. me paraît avoir aussi minimisé la part de la liturgie dans l'élaboration du dogme, et en particulier celle des formules baptismales. Sans doute les ariens pouvaient s'en accommoder et leur donner une interprétation particulière. Mais était-ce celle que lui donnait la foi de l'Église ? M. K. ne paraît pas avoir perçu la différence entre la spéculation savante, qui essaie de donner une explication rationnelle, et la foi du peuple chrétien, qui veut maintenir toutes les données de la révélation. Il est étonnant que M. K., qui connaît pourtant très bien les travaux publiés hors d'Allemagne autant par les catholiques que par les protestants, semble ignorer totalement l'*Histoire du dogme de la Trinité* du P. J. LEBRETON, dont le tome II coïncide précisément avec la matière traitée dans ce volume. Cela me paraît regrettable, parce que l'auteur y aurait trouvé l'occasion de nuancer bien de ses affirmations et d'avoir sur le problème des théories moins rigides. Son volume n'en contient pas moins des études intéressantes sur des points de détail, notamment dans le domaine de la liturgie. Mais il y aurait là aussi des réserves à faire et des assertions un peu trop catégoriques à nuancer. Cette étude a été présentée comme thèse à la faculté de théologie protestante de Tübingue. C'est une œuvre de jeunesse qui témoigne de belles qualités, mais qui a aussi ses défauts. Je souhaite que M. K. continue à étudier le sujet. Sans doute verra-t-il que le problème est plus complexe qu'il ne le croit.

B. B.

1990. DANIEL A CONCHAS O. F. M. Cap. « *Redemptio acquisitionis* ». — *Verbum Domini* 30 (1952) 14-29, 81-91, 154-169.

Histoire de l'exégèse de Eph. 1, 18 : ... *in redemptionem acquisitionis*, chez les auteurs latins jusqu'au XII^e siècle (2^e article), et du XII^e au XVII^e siècle (3^e article).

1991. CRISÓSTOMO DE PAMPLONA O. F. M. Cap. *La muerte de la Santísima Virgen a la luz de la Sagrada Escritura, de la tradición y de la teología*. — *Verdad y Vida* 6 (1948) 143-165.

1992. K. G. KUHN. *Über den ursprünglichen Sinn des Abendmahls und sein Verhältnis zu den Gemeinschaftsmahlen der Sektenschrift*. — *Evangel. Theologie* 10 (1950-51) 508-527.

1993. V. G. DAWE. *The Attitude of the Ancient Church toward Sickness and Healing*. — *Dissertation Abstracts* 16 (1956) 168.

Résumé d'une dissertation (226 p., en microfilm : D1. 2.83) sur l'attitude de Jésus et de l'Église des quatre premiers siècles à l'égard des malades et sur le *donum curationis*. Les principaux auteurs occidentaux étudiés sont : Justin, Irénée, Tertullien, Cyprien, Arnobe, Lactance. Étude du déclin du ministère charismatique, de ses causes et de ses conséquences. Usage de l'eucharistie et de l'huile sainte dans des buts thérapeutiques.

H. B.

1994. A. ZUMKELLER O. E. S. A. *Die Pastoration der Kirchenväter im Lichte der Hölle*. — *Anima* 6 (1951) 25-34.

1995. L. ALFONSI. Θάνατον ἀσπάξεται. — *Convivium*, raccolta nuova II^e s. (1951) 287-290.

A cette expression de Justin, *Apol.* II, 12, M. A. attribuerait une origine latine plutôt que grecque. Des exemples montrent l'usage assez fréquent de *mortem amplecti* chez les auteurs latins, païens aussi bien que chrétiens, avec chez ces derniers une coloration nouvelle, typiquement chrétienne. Il ne serait d'ailleurs pas étonnant que, pendant son long séjour à Rome, Justin ait subi plus d'une influence de la littérature latine.

H. B.

1996. W. C. VAN UNNIK. *Het karakter van de oudchristelijke apologetiek in de pseudo-justiniaanse « Oratio ad Graecos »*. — *Nederl. theol. Tijdschr.* 7 (1952-53) 129-141.

M. v. U. recherche le « Sitz im Leben » de l'*Oratio ad Graecos*, dont le thème principal est l'immoralité des dieux des poètes grecs. Il le trouve dans une crise de l'éducation au II^e siècle, crise dont nous avons un écho dans Lucien. L'enseignement classique avait d'abord pour objet les poètes, Homère et Hésiode, dont les dieux n'avaient guère une conduite exemplaire. Mais après venait l'étude des lois qui prohibaient ce que faisaient les dieux. C'est ce problème de conscience qui explique la méthode de l'auteur de l'*Oratio*.

B. B.

1997. F. TAILLIEZ. *Un vulgarisme du Clemens Latinus (inpinguis = pinguis !) et la langue vulgaire de Rome*. — *Neophilologus* 35 (1951) 46-50.

D'intérêt purement linguistique. La forme *inpinguis*, équivalent de la forme simple *pinguis*, due probablement à une contamination avec des formes telles que *impinguatus*, a des analogies dans le parler populaire de Rome.

B. B.

1998. A. LABHARDT. *Tertullien et la philosophie ou la recherche d'une III^e s. « position pure »*. — *Museum helveticum* 7 (1950) 159-180.

1999. R. BRAUN. *Note sur Tertullien De cult. fem., II, 6, 4*. — *Sacris erudiri* 7 (1955) 35-48.

Le passage est compliqué et les éditeurs n'ont guère aidé à le simplifier. Le point le plus difficile est le choix entre les leçons *monarchia* et *acacia*. Avec raison M. B. rejette la première leçon et garde *acacia* ; mais il refuse de considérer ce mot comme une transcription du grec ἀκακία et lui garde son sens habituel : c'est un remède tiré de l'arbre du même nom. De nombreux témoignages attestent que ce produit était utilisé pour la teinture des cheveux. C'est évidemment de cela qu'il s'agit dans le contexte.

B. B.

2000. H. TESCARI. *De Tertulliani doctrina quae ad angelos spectat adnotatiuncula*. — *Miscellanea Giovanni Galbiati*, t. II (Fontes Ambrosiani, 26. — Milano, U. Hoepli, 1951 ; in 4, VIII-429 p.) 13-18.

2001. M. BÉVENOT S. J. « *Hi qui sacrificaverunt* ». *A Significant Variant in St. Cyprian's « De unitate »*. — *Journ. theol. Stud.*, n. s. 5 (1954) 68-72.

Dans le *De unitate* 19, la leçon *lapsi* doit être remplacée, dans la recension qui contient le texte du primat de Pierre, par *hi qui sacrificaverunt*. Elle est attestée

par trois des quatre familles qui contiennent cette recension. Le P. B. essaie de montrer que cette leçon et la substitution de la leçon *lapsi* dans l'autre recension ne s'expliquent que dans l'hypothèse qu'il défend : les deux recensions sont toutes deux de Cyprien, la première étant celle qui contient le *primatus Petro datur*. L'argumentation me paraît un peu trop subtile pour être convaincante.

B. B.

- IV^e s. 2002. E. F. WILSON. *Pastoral and Epithalamium in Latin Literature*. — Speculum 23 (1948) 35-57.

Après quelques pages consacrées au parallélisme, cultivé par la littérature latine classique, entre la vie champêtre et l'épithalame, M. W. constate que dès les premiers siècles les écrivains ecclésiastiques ont évoqué le Cantique des Cantiques et le psaume 44 (*Eructavit*) et adapté le *De nuptiis Philologiae et Mercurii* de Martianus Capella à des thèmes chrétiens : l'union de Dieu et de l'âme, l'union du Christ et de son Église, l'union du Verbe avec la Vierge Marie. Au XII^e siècle, M. W. relève les écrits d'Honorius d'Autun, d'Alexandre Nequam, de Thomas de Perseigne, d'Alain de Lille, auteur probable de l'*Epithalamium* édité par G. M. Dreves, l'*Epithalamium beatae Mariae Virginis* (inédit et dont M. W. prépare l'édition) de Jean de Garland, le *Phyllis et Flora* (milieu du XII^e siècle) où apparaîtrait nettement l'influence de l'églogue sur l'épithalame.

O. L.

2003. P. M. PESSI O. P. *Alle origini dell'aristotelismo latino*. — Sapientia 1 (1948) 374-386 ; 2 (1949) 61-78.

Le P. P. rappelle la défiance manifestée par les Pères occidentaux à l'égard d'Aristote, la lente infiltration indirecte de celui-ci par plusieurs Pères orientaux, saint Jean Damascène et surtout par Boèce. Passant ensuite au XII^e siècle, le P. P. signale les points de contact entre Aristote et Pierre Abélard, qui, sans le savoir toujours, reprenait des thèses du Stagirite en psychologie, métaphysique et morale. Puis ce fut l'entrée en scène des traductions arabo-juives des œuvres d'Aristote qui préparèrent l'œuvre pacificatrice de saint Albert le Grand.

O. L.

2004. J. STEINHAUSEN. *Hieronymus und Laktanz in Trier*. — Trierer Zeitschr. 20 (1951) 126-154.

2005. T. WIKSTRÖM. *Zum Texte der sog. Apologie des Firmicus Maternus*. — Eranos 53 (1955) 172-192.

Corrections proposées pour 14 passages du *De errore profanarum religionum*. Signalons au ch. 2, à propos de l'eau baptismale (*illam quam despicias ignitam*), qui a beaucoup tourmenté les commentateurs : M. W. corrige *ignitam* en *ignotam*, en invoquant un parallèle : *illum quem despicias pauperem* (18, 6).

B. B.

2006. J. HUHNS. *Der dogmatische Sinn des Ambrosiuswortes : Planta Petri abluitur, ut hereditaria peccata tollantur, nostra enim propria per baptismum relaxantur* (S. Ambrosius, *De mysteriis* 32). — Münchener theol. Zeitschr. 2 (1951) 377-389.

- V^e s. 2007. J. SANCHÍS O. F. M. *Corrientes ideológicas que preparan la síntesis escolástica de la ciencia mística*. — Verdad y Vida 7 (1949) 337-359.

Évocation rapide des grands courants de pensée qui ont préparé la science mystique médiévale : le platonisme, le néoplatonisme de Plotin, le Pseudo-Denys,

l'augustinisme, la philosophie arabe et juive, le problème des universaux, saint Bernard et les Victorins. O. L.

2008. G. BARDY. *Le souvenir de saint Éphrem dans le haut moyen âge latin*. — Revue Moyen Age latin 2 (1946) 297-300.

M. B. signale quelques auteurs occidentaux qui ont cité saint Éphrem : saint Jérôme, Gennadius, Praedestinatus, Honorius d'Autun. Au XIII^e siècle, Vincent de Beauvais cite les 7 opuscules d'Éphrem connus en Occident. Assez nombreuses d'ailleurs sont les bibliothèques médiévales qui possèdent des écrits attribués à Éphrem. O. L.

2009. R. LOEWE. *Jerome's Treatment of an Anthropopathism*. — Vetust Testamentum 2 (1952) 261-272.

Il s'agit du traitement par saint Jérôme de la racine *n̄hm* dont certaines formes expriment l'idée de repentir. Appliquée à Dieu, l'expression a posé un problème aux targumistes. M. L. donne un tableau du traitement des formes *niph'al* et *hithpa'el* de *n̄hm* par saint Jérôme, en comparaison avec la vieille latine. Il ne s'en dégage guère de conclusion très précise. Ajoutons que M. L. considère le psautier romain comme l'œuvre de saint Jérôme, ce qui est inexact. Il faut noter aussi que, là-même où Jérôme traduit sur l'hébreu, il est souvent influencé par les vieilles versions latines. B. B.

2010. G. BARDY. *Saint Augustin et la pensée orientale*. — Irénikon 21 (1948) 249-273.

2011. L. DE SIMONE. *S. Agostino e l'agostinismo medievale*. — Sapienza 8 (1955) 5-17.

S'attachant davantage aux thèses philosophiques (*rationes seminales*, psychologie) et aux rapports de la philosophie avec la théologie, du XII^e au début du XIV^e siècle, M. De S. souligne la permanence de la pensée augustinienne chez les théologiens. L'augustinisme triompha dans la condamnation d'Étienne Tempier en 1277 ; cependant le thomisme naissant releva la tête et il faut admirer la largeur de vue d'augustiniens authentiques, tels Gilles de Rome et Jacques de Viterbe, incorporant dans leur système nombre de thèse thomistes. Il est donc arbitraire de scinder en deux camps nettement délimités l'augustinisme et l'aristotélisme du XIII^e et du XIV^e siècles. O. L.

2012. F. CAYRÉ. *La philosophie de saint Augustin et l'existentialisme*. — Revue de Philos. 1946 (L'existentialisme. — Paris, P. Téqui, 1947 ; in 8, 199 p.) 9-33.

2013. F. CAYRÉ. *L'intuition intellectuelle dans la philosophie de saint Augustin*. — Année théol. 8 (1947) 468-471.

2014. J. MOURoux. *Sur la conscience de la foi*. — Rech. Sciences relig. 36 (1949) 422-454.

Le chrétien peut-il savoir s'il a la foi ? Les textes liturgiques et canoniques, depuis les premiers siècles, supposent que la foi nécessaire au baptisé est directement saisissable à la conscience du baptisé et saisissable à travers des signes par le ministre du sacrement. D'après saint Augustin, celui qui a la foi en a conscience, de même que celui qui veut a conscience de son vouloir : connaissance

directe, intuitive. Selon saint Thomas d'Aquin, on ne peut savoir si on a la charité, mais on peut savoir avec certitude qu'on a la foi, aussi longtemps qu'on ne la rejette pas. Avec Suarez commence une nouvelle tendance : il n'y a pas lieu de distinguer foi et charité ; il est impossible au chrétien d'avoir une conscience certaine de sa foi.

O. L.

2015. A. VAN DER ZEIJDEN. *De liefde tot God volgens Sint Augustinus en Sint Bernardus*. — Cîteaux in de Nederlanden 6 (1955) 179-202, 241-258.

Prenant comme point de repère l'antinomie devenue classique entre l'*eros* et l'*agape*, le P. V. d. Z. entreprend de définir les deux concepts de l'amour pour Dieu chez saint Augustin et saint Bernard. Il se rend parfaitement compte que toute charité embrasse ces deux sentiments. Cependant, saint Augustin souligne que la charité est avant tout dans la joie, la jouissance de celui qui rassasie tous les désirs du cœur. Les mystiques du temps de saint Bernard et surtout celui-ci voient plutôt dans l'amour pur, désintéressé, dégagé de l'*eros*, le dernier mot de la charité ; qu'on lise à cet égard la description des quatre degrés de l'amour qui se dégage progressivement de la recherche de soi.

O. L.

2016. A.-M. LA BONNARDIÈRE. « *Etiam peccata* » et saint Augustin. — Revue Études latines 33 (1955) 132-134.

La formule *etiam peccata* existe bien chez saint Augustin, mais pas avec la signification qu'on lui attribue d'ordinaire : *omnia cooperantur in bonum, etiam peccata*. Elle apparaît dans ce sens chez les auteurs médiévaux, et M^{lle} La B. cite le cas de l'*Elucidarium* d'Honorius d'Autun et de S. Thomas d'Aquin.

H. B.

2017. A. AUER. *Gott suchen und finden*. — Benedikt. Monatschr. 31 (1955) 183-191.

Rappelle comment, dans la spiritualité augustinienne et bonaventurienne, l'âme ne trouve Dieu que par l'esprit de pauvreté ou pureté du cœur et par la *caligo* ou ténèbres de l'esprit dont parle le Pseudo-Denys.

O. L.

2018. CH. MOREL S. J. *La vie de prière de saint Augustin d'après sa correspondance*. — Revue Asc. Myst. 23 (1947) 222-258.

2019. CH. MOREL S. J. *Das Gebetsleben des heiligen Augustin nach seinen Briefen*. — Anima 4 (1949) 66-77, 177-179, 260-264.

On pourra désormais trouver ces articles dans le volume de mélanges *Saint Augustin parmi nous*, auquel a collaboré le P. M. par cette contribution sur la vie de prière de saint Augustin (voir *Bull.* VII, n° 155).

2020. TH. E. MOMMSEN. *Aponius and Orosius on the Significance of the Epiphany*. — Late Classical and Mediaeval Studies in Honour of Albert Mathias Friend, Jr. (voir *Bull.* VII, n° 1673) 96-111.

Au V^e siècle, l'accord était loin d'être fait sur la signification de la fête de l'Épiphanie. M. M. rappelle qu'Aponius, suivant la tradition de Jérusalem, y voyait la fête de la nativité du Sauveur, tandis que l'historien Orose, suivant la tradition d'Antioche, en faisait la mémoire du baptême du Christ. Tous deux

étaient cependant d'accord dans leur théologie de l'histoire : la monarchie universelle d'Auguste et la paix romaine servaient de préparation providentielle à la venue du Christ et en étaient comme l'« épiphanie profane » à côté de l'épiphanie sacrée.

H. B.

- 2021.** M. CAPPUYNS O. S. B. *Capella (Martianus)*. — Dictionn. Hist. Géogr. ecclés. II (1948) 835-848.

Ici encore dom C. dépasse l'attente d'un lecteur de dictionnaire. Non content de résumer les résultats de la science, il fait progresser celle-ci par une étude approfondie des sources. Martianus Capella naquit vraisemblablement à Apulée entre 360 et 380. Son grand ouvrage, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, qui doit se situer entre 410 et 429, est une encyclopédie des arts libéraux. Le genre littéraire s'inspire surtout d'Apulée, de Varron, de Cicéron et des poètes Virgile et Ovide. Dès le VI^e siècle on rencontre des traces de son influence, il compte des imitateurs et des commentateurs ; son ouvrage est dans toutes les bibliothèques médiévales et fournit nombre de thèmes aux peintres et sculpteurs.

O. L.

- 2022.** H. R. PATCH. *The Beginnings of the Legend of Boethius*. — Speculum VI^e s. Ium 22 (1947) 443-445.

M. P. croit trouver dans le récit de l'historien Procope un témoignage de la croyance au martyre de Boèce à peu près contemporain de sa mort. Que Boèce ait été très tôt considéré comme martyr, c'est possible, mais il est difficile d'en voir la preuve chez Procope. Celui-ci ne dit pas, comme l'interprète M. P., que Boèce et Symmaque furent condamnés « because they practised philosophy » (ce qui ne serait d'ailleurs pas encore le martyre), mais parce que des envieux de leur savoir et de leurs vertus les dénoncèrent à Théodoric comme voulant fomenter une révolution et que l'empereur crut les dénonciateurs. La première mention explicite du martyre de Boèce reste la Chronique d'Adon au IX^e siècle ; voir M. CAPPUYNS, art. *Boèce*, dans *Dictionn. Hist. Géogr. ecclés.* IX, Paris 1937, col. 357-358, étude que M. P. ne semble pas connaître.

H. B.

- 2023.** CH. H. COSTER. *Procopius and Boethius, I*. — Speculum 23 (1948) 284-287.

- 2024.** H. R. PATCH. *Procopius and Boethius, II*. — Speculum 23 (1948) 287.

M. C. est d'accord avec M. Patch (voir *Bull.* VII, n^o 2022) pour admettre que, dès sa mort, Boèce fut considéré comme martyr par ses amis. Mais il précise son idée : l'auteur de la *Consolatio philosophiae* ne fut pas mis à mort en tant que catholique, mais en tant que traître ; sa trahison consista à avoir voulu couvrir le Sénat impliqué dans une tentative d'appel à l'empereur Justin pour protéger contre Théodoric les catholiques d'Italie. D'autre part M. C. ne peut croire, avec M. P., que l'historien Procope lui-même faisait de Boèce un martyr. Son témoignage ne dit rien de tel en effet et, malgré la réplique de M. P. sur ce point, on doit donner raison à M. C.

H. B.

- 2025.** V. SCHOLDERER. *Conradus, Boethius and Pseudo-Boethius*. — Speculum 22 (1947) 257-259.

Le nom de *Conradus* qu'on rencontre sous forme d'acrostiche dans certaines éditions du *De consolazione philosophiae* de Boèce, auquel est souvent joint le

De disciplina scholarium qui lui était aussi attribué, a donné lieu à l'hypothèse que ce Conrad était l'auteur des commentaires accompagnant ces ouvrages et même l'auteur du *De disciplina*. M. Sch. montre que ce Conradus apparaît pour la première fois dans une espèce de colophon préliminaire à l'édition de Boèce parue à Toulouse en 1481 chez Jean Parix. Il en conclut que Conrad devait être simplement un latiniste, collaborateur de l'imprimerie toulousaine. Quant à l'attribution des commentaires à S. Thomas d'Aquin, affirmée aussi par un certain nombre d'éditions, elle dérive de l'édition faite par Jean du Pré à Lyon le 8 février 1488. Elle serait née simplement d'une erreur d'impression. Ainsi s'expliqueraient ces obscurités bibliographiques. H. B.

2026. J. B. BAUER. *Boethius Consolatio I, m. 3, 3 f.* — *Hermes* 84 (1956) 254.

Discute la correction *sidera* généralement admise dans le vers : *ut, cum praecipiti glomerantur sidera Coro* (cf. éd. G. WEINBERGER, p. 5, 11) et conclut qu'il est préférable de garder la leçon *nubila*. H. B.

2027. G. PENCO O. S. B. *Origine e sviluppi della questione della « Regula Magistri »*. — Antonius Magnus Eremita (*Studia Anselmiana*, 38. — Romae, Orbis catholicus, 1956 ; in 8, 306 p.) 283-306.

Ce travail est, à notre connaissance, le meilleur résumé de tout ce qui a été écrit sur la *Regula Magistri* et sur ses rapports avec la Règle bénédictine. Il se recommande par la clarté de l'exposé et la sérénité objective des remarques sur les auteurs et leurs positions. Dom P. note, en conclusion, que, si le débat s'est situé fondamentalement à l'heure présente autour des résultats mis en avant par les auteurs de l'édition diplomatique récente (voir *Bull.* VII, n° 953) et par celui de la présente recension en son travail sur les sources des deux règles (voir *Bull.* VI, n° 2072), la parole est maintenant à la critique interne, aidée de tout ce que peuvent enseigner les sources contemporaines. F. V.

2028. G. PENCO O. S. B. *A finibus advenire Italiae*. — *Rivista Studi liguri* 20 (1954) 205-208.

Ces mots du ch. 1 de la *Regula Magistri* sont interprétés dans un sens qui permet de conclure à l'origine italienne de ce document. Mais ce chapitre sur les moines gyrovagues y est considéré communément comme une interpolation.

2029. G. PENCO O. S. B. *La liturgia di S. Benedetto e la « Regula Magistri »*. — *Rivista liturgica* 43 (1956) 32-49, 95-110, 158-173.

Dom P., qui depuis quelque temps a entrepris de chercher, lui aussi, la solution au problème difficile des rapports entre la Règle bénédictine et la *Regula Magistri*, s'est mis cette fois sur le terrain des institutions liturgiques, sans négliger néanmoins l'examen proprement textuel des sections qui consignent les prescriptions des deux règles dans ce domaine. Ces sections se ramènent, on le sait, au « code liturgique » et au « code quadragésimal ». Dom P. commence par un examen approfondi de ces deux « codes ». Ce qui lui permet ensuite d'entreprendre l'étude proprement dite des institutions. Celle-ci est menée sur divers plans : l'année liturgique, les heures canoniales, certaines parties de la liturgie (par exemple les *Kyrie eleison*, le *Te Deum*, le *Deus in adiutorium*, les oraisons

psalmiques, l'expression *missas tenere*, les lectures de l'évangile, l'exécution des répons, le rituel de la profession monastique), et enfin l'examen de quelques sources liturgiques (*Acta*, *Passiones*). Chaque fois, l'auteur souligne que les divergences mettent en évidence la postériorité de la Règle bénédictine. Il reconnaît cependant que cette postériorité a pu n'être que d'un petit nombre d'années (note 154), étant donné que les sources des deux règles, dans leurs parties propres comme dans leurs parties communes, mènent approximativement aux mêmes dates.

Cependant, nous croyons, après avoir nous-même longuement examiné naguère les sources de ces deux règles (voir *Bull.* VI, n^o 2072), que dom P. s'est mis sur un terrain assez fragile. Il n'est pas le premier à avoir remarqué des survivances liturgiques assez archaïques dans la *Regula Magistri*. Mais on sait aussi que de telles survivances (même aujourd'hui !) sont souvent très tenaces, là où elles ont force de loi. Le fait donc que les deux règles ne présentent pas des caractères liturgiques que l'historien d'aujourd'hui pourrait déclarer « contemporains », ne prouve pas qu'une des règles est effectivement antérieure à l'autre. Cela prouve tout au plus qu'elles sont issues de deux milieux différents, dont l'un, celui de la Règle bénédictine, avait un souci plus net que l'autre de se mettre « à la page » (cette Règle ne déclare-t-elle pas expressément, par exemple, sa volonté de s'aligner sur l'usage romain à propos des cantiques, ch. 13 ?). Il nous a semblé en outre que dom P. eût pu étudier plus attentivement les sources liturgiques des deux règles : n'y a-t-il des données utiles à ce propos que dans les *Acta* et les *Passiones* ? Un examen des prescriptions liturgiques des autres règles connues au V^e et au VI^e siècles donnerait assez probablement des indications précieuses. Dom P. regrette enfin que je n'aie pas assez souligné dans l'étude déjà citée le caractère « homogène » de la *Regula Magistri*, dans ses parties propres et communes en ce qui regarde ses citations des *Acta* et des *Passiones*, et par contre le caractère « hétérogène » de la Règle bénédictine (p. 173). Mais ce cas ne semble pas concluant à lui seul : il y a d'autres « hétérogénéités » manifestes dans la *Regula Magistri*, comme aussi d'autres « homogénéités » manifestes dans la Règle bénédictine, entre leurs parties propres et communes.

Au total, il nous semble que dom P. donne un bon dossier des caractéristiques liturgiques des deux règles, mais qu'il devrait davantage les situer dans le cadre des institutions telles que nous les rapportent les autres documents monastiques contemporains et que, faute d'avoir fait cette enquête, ses conclusions ne paraissent pas s'imposer.

F. V.

2030. L. THIRY O. S. B. *Individu et société dans la Règle de saint Benoît.* — Mélanges bénédictins (voir *Bull.* VI, n^o 91) 115-141.

S. Benoît est apparu à certains auteurs comme subordonnant entièrement le moine à la communauté, et ils en ont conclu que pour lui l'individu était tout à fait subordonné à la société et absorbé par elle. Dom Th. y voit une exagération manifeste de l'esprit « collectiviste » de S. Benoît et montre que, au contraire, le premier objectif du législateur monastique n'est pas la communauté, mais chaque individu en particulier, chaque âme à éduquer et à sauver. La communauté n'est pas organisée pour elle-même, mais seulement dans la mesure où elle offre au moine des moyens sûrs et efficaces de faire son salut. Dom Th. en présente de nombreux exemples : discipline pénitentielle ordonnée tout entière au bien de chacun en particulier, souci des différences individuelles, de la formation des personnalités, de leur jugement, de leur caractère, etc. Si l'on a pu se méprendre sur le véritable esprit de la Règle bénédictine, c'est que S. Benoît n'est pas un

théoricien, mais un organisateur. A le lire avec attention, on doit reconnaître que, pour lui, la société n'est qu'un moyen pour l'individu et non une fin en soi, et qu'entre les deux il établit une bienfaisante harmonie. H. B.

- VII^e S. 2031. W. LEVISON. *Aus rheinischer und fränkischer Frühzeit*. Ausgewählte Aufsätze. — Düsseldorf, L. Schwann, 1948 ; in 8, 640 p.

Des amis et élèves rhénans de W. Levison, réfugié en Angleterre, avaient projeté, à l'occasion de son 70^e anniversaire, le 27 mai 1946, de réunir un certain nombre de ses travaux dispersés dans les publications les plus diverses. Les difficultés de l'après-guerre en ont retardé la publication et Levison est mort le 17 janvier 1947 avant d'avoir vu la publication de ce volume, devenu un hommage posthume. Comme il ne s'agit que de la réédition d'anciennes études, il nous suffira d'indiquer le titre de celles qui rentrent dans le cadre de ce *Bulletin* et qu'on sera heureux de trouver réunies ici.

Die Politik in den Jenseitsvisionen des frühen Mittelalters (p. 229-246, paru dans *Festgabe Friedrich von Bezold*, Bonn 1921), depuis Grégoire de Tours et surtout Grégoire le Grand jusqu'au dernier empereur carolingien Charles III le Simple. *Zur Vorgeschichte der Bezeichnung Servus servorum Dei* (p. 264-266, paru dans *Zeitschr. Savigny-Stift. Rechtsgesch.* 37, Kanon. Abt. 6, 1916, 384-386) : chez S. Augustin. *Zu den Canones Theodori Cantuariensis* (p. 295-303, paru *ibid.* 50, Kanon. Abt. 19, 1930, 699-707) : compte rendu critique de l'ouvrage de P.W. Finsterwalder (voir *Bull.* I, n° 565). *Bede as Historian* (p. 347-382, paru dans *Bede. His Life, Time and Writings*, Oxford 1935 ; voir *Bull.* II, n° 1180). *Konstantinische Schenkung und Silvester-Legende* (p. 390-465, paru dans *Miscellanea Ehrle* II, Rome 1924) : les sources de la *Donatio Constantini* et en particulier ses rapports avec les *Actus Silvestri* et ses diverses recensions et traductions. *Eine Predigt des Lupus von Ferrières* (paru dans *Kultur- und Universalgeschichte Walter Goetz... dargebracht*, Leipzig 1927) : édition d'un *Sermo in festivitate sancti Iudoci confessoris* d'après Londres *Brit. Mus. Royal 8. B. XIV, f. 131^v-133^v*. H. B.

2032. L. BIELER. *The Humanism of St Columbanus*. — Mélanges colombaniens. Actes du Congrès international de Luxeuil, 20-23 juillet 1950 (Bibliothèque la Société d'histoire ecclésiastique de la France. — Paris, Éditions Alsatia, 1951 ; in 8, 419 p.) 95-102.

M. B., en se basant sur les écrits dont l'authenticité est la plus probable, révèle, sous une écorce rude, le fin lettré que fut le moine irlandais, le poète, l'érudit dans les lettres latines, bref un précurseur de l'humanisme chrétien. O. L.

2033. J. GAUDEMET. *Les aspects canoniques de la Règle de saint Colomban*. — Mélanges colombaniens (voir *Bull.* VII, n° 2032) 165-177.

M. G. analyse succinctement les deux Règles de Saint Colomban : la *Regula monachorum*, code de vie ascétique individuelle, la *Regula coenobialis* organisant quelque peu la vie en commun. Différente d'esprit de la Règle de saint Benoît, celle-ci donna naissance à plusieurs Règles qui eurent quelque succès ; moins encore que la Règle bénédictine, elle n'eut guère d'influence sur la formation des collections canoniques. O. L.

2034. G. BARDY. *Saint Colomban et la papauté d'après les Épîtres*. — Mélanges colombaniens (voir *Bull.* VII, n^o 2032) 103-118.

M. B. caractérise trois lettres de saint Colomban au Saint-Siège : l'une, agressive, adressée, en 600 ou un peu auparavant au pape saint Grégoire sur la date de Pâques, où le moine revendiquait le droit de suivre en France la tradition irlandaise, différente de celle du continent ; une seconde lettre, moins âpre, sur le même sujet, adressée à Sabinien, successeur de saint Grégoire, de 604 ; et une troisième, très ferme encore, à Boniface IV concernant les suites de la controverse des Trois Chapitres et le schisme d'Aquilée.

O. L.

2035. G. MITCHELL. *The Penitential of St Columbanus and Its Importance in the History of Penance*. — Mélanges colombaniens (voir *Bull.* VII, n^o 2032) 143-151.

Le *Poenitentie* de saint Colomban venait à son heure : à la confession publique et très rare avait succédé, sous l'influence des mœurs monastiques, l'usage de la confession privée et fréquente. Mais il fallait tarifer la pénitence qui en partie restait publique. C'est à préciser la gravité de celle-ci que saint Colomban s'attache *iuxta seniorum traditiones et iuxta nostram ex parte intelligentiam*.

O. L.

2036. A. G. BERGAMASCHI. *Il Penitenziale di S. Colombano. Origine- Autenticità-Fonti*. — Mélanges colombaniens (voir *Bull.* VII, n^o 2032) 155-163.

Le grand évangélisateur a rédigé son *Poenitentie* pour la facilité du ministère sacré auprès des clercs, des moines et des laïcs. L'ouvrage a été rédigé entre 590 et 610. Son authenticité est suffisamment garantie. Une de ses sources principales est le *Poenitentie* de Winnian (Finnian).

O. L.

2037. M. BRANTS. *Penitentiales — Boeteboeken — van de 7^e tot de 11^e eeuw*. — *Miscellanea J. Gessler* (voir *Bull.* VI, n^o 1044) I, 225-233.

Avec la systématisation de la législation ecclésiastique, l'Église introduisit, dès les premiers siècles du moyen âge, des pénitentiels à l'usage des confesseurs, qui prévoyaient des peines assez sévères pour différentes infractions aux lois de l'Église et de la morale, encore bien souvent violées par des peuples convertis mais restés fortement attachés à certains usages païens. Ce sont ces tarifs tels qu'il les trouve énumérés dans deux grands pénitentiels, celui du Pseudo-Théodore et celui de Saint-Hubert, que M. B. parcourt et compare dans cet article. Avec l'introduction d'un certain relâchement dans la discipline ecclésiastique au début du XI^e siècle, l'emploi de tels manuels allait se faire de plus en plus rare.

G. M.

2038. H. L. LEVY. *Isidore, Etymologiae, VIII, 9, 9*. — *Speculum* 22 (1947) 81-82.

M. L. signale la source de la définition des *magi* dans Isidore : c'est le *Breviarium Alaricianum* (abrégé du *Codex Theodosianus*) IX, 13, 1-2. Le sens exact à attribuer à ce texte des *Etymologiae* en est rendu plus certain.

H. B.

2039. W. T. AVERY. *Isidore Orig. 15, 13. 1 (Lindsay) : An Emendation.* — Classical Philology 51 (1956) 172-173.

En se basant sur la tradition indirecte, M. A. montre que dans ce passage des *Etymologiae*, au lieu de *villa Graece coragros dicitur*, adopté par W. M. Lindsay, il faut admettre *choragros* comme l'avait déjà l'édition d'Arevalo reproduite par Migne.

H. B.

2040. H.-M. ROCHAIS O. S. B. *Le « Liber scintillarum » attribué à Defensor de Ligugé.* — Revue bénéd. 58 (1948) 77-83.

Une quinzaine de manuscrits, d'autres documents encore (spécialement le prologue de l'écrit lui-même), attribuent le *Liber scintillarum* (PL 88, 597-718) à Defensor, moine de Ligugé à la fin du VII^e siècle. Dom R. prouve clairement qu'il n'y a aucune raison de mettre en doute la valeur de ces témoignages.

O. L.

2041. H.-M. ROCHAIS O. S. B. *Les prologues du « Liber scintillarum ».* — Revue bénéd. 59 (1949) 137-156.

Le *Liber scintillarum* (PL 88, 597-718) est précédé d'un prologue qui nous a été transmis dans des textes différents et dont plusieurs attribuent l'écrit à des auteurs divers. Dom R. confirme sa position antérieure (voir *Bull.* VII, n° 2040) en établissant que seul est authentique celui qui attribue l'écrit à Defensor de Ligugé et qu'il faut y voir une véritable préface au *Liber scintillarum*.

O. L.

- VIII^{es}. 2042. O. BERTOLINI. *Il problema delle origini del potere temporale dei papi nei suoi presupposti teoretici iniziali : il concetto di « restitutio » nelle prime cessioni territoriali (756-757) alla Chiesa di Roma.* — Miscellanea Pio Paschini, I (Lateranum, nova series, 14. — Romae, Facultas theologica Pontif. Athenaei Lateranensis, 1948 ; in 8, XIII-500 p.) 103-171.

M. B. montre comment des locutions d'origine biblique, telles que *dominici greges*, *rationales sibi commissas oves*, *populus peculiaris* (eccl. b. Petri), appliquées au peuple de Rome, au duché puis à l'exarchat de Ravenne dans les lettres ou les biographies de Grégoire III (731-741), de Zacharie III (741-752) et d'Étienne II (752-757), ont eu leurs répercussions sur le terrain des faits dans les relations des papes avec les rois lombards, les Carolingiens et Byzance.

Le fondateur des États pontificaux n'a donc pas fait appel, pour exiger la « restitutio » de l'exarchat de Ravenne par Aistolf, à la « Fausse donation de Constantin » — comme l'ont écrit certains historiens modernes qui la croyaient seule capable de fonder un tel droit — mais aux « desseins inscrutables de la Providence ».

G. M.

2043. J. WINANDY O. S. B. *Ambroise Autpert, moine et théologien* (Tradition monastique). — Paris, Plon, 1953 ; in 12, 149 p.

Après avoir constaté qu'on ignore tout de la vie d'Autpert dans le siècle, dom W. évoque en d'attrayantes pages sa vie de moine et d'abbé à Saint-Vin-

cent-au-Vulturne (Samnium). Autpert exclut toute culture profane pour s'adonner à la lecture de la Bible et des Pères ; il fait montre d'ailleurs d'une réelle indépendance d'esprit et d'un authentique souci d'objectivité scientifique. Parmi ses thèmes préférés, dom W. énumère sa doctrine sur l'Église corps mystique du Christ, la maternité divine et la virginité perpétuelle de Marie (dont il ignore l'assomption), les vertus spécifiquement évangéliques, l'idéal monastique et la vie contemplative.

Dans la seconde partie de sa monographie, dom W. édite et traduit, d'après *Paris Nat. lat.* 315, f. 39^v-41^v, et 3781, f. 22^v-26^r, une recension brève du sermon connu sur la nativité de Marie et, d'après *Vat. Barber.* 2724, f. 1^r-5^v, *Clm* 6010, f. 108^v-128^v, et *Paris Nat. lat.* 2843, f. 112^v-123^r, une des deux recensions de la prière *Summa et incomprehensibilis natura* contre les sept fois sept vices.

O. L.

- 2044.** J. WINANDY O. S. B. *Les dates de l'abbatiate et de la mort d'Ambroise Autpert.* — Revue bénéd. 59 (1949) 206-210.

Dom W. précise certaines dates : Autpert fut élu abbé en octobre 777, il démissionna à la fin de 778 et mourut le 30 janvier 784.

O. L.

- 2045.** J. WINANDY O. S. B. *L'œuvre littéraire d'Ambroise Autpert.* — Revue bénéd. 60 (1950) 93-119.

Avec toutes les précisions désirables dom W. dresse d'abord la liste des écrits d'Ambroise Autpert connus depuis longtemps : le Commentaire sur l'Apocalypse, son ouvrage le plus important, rédigé en deux fois entre 758 et 767 ; la Vie des saints pères Paldon, Taton et Tason, le Conflit des vices et des vertus, la prière *Summa et incomprehensibilis natura*, un sermon sur la cupidité, une homélie sur la Transfiguration, une homélie sur la Purification de la Vierge, un sermon sur l'Assomption. Si l'on s'en rapporte aux chroniques, Autpert a rédigé d'autres écrits encore qu'il reste à identifier : Commentaires du Psautier, du Cantique, des sermons en l'honneur de saint Mathias (et probablement aussi de saint Luc), sur la Nativité de la Vierge, la Dédicace et la Toussaint.

O. L.

- 2046.** S. BOVO O. S. B. *Li fonti del Commento di Ambrogio Autperto sull'Apocalisse.* — Miscellanea biblica et orientalia (voir *Bull.* VI, n^o 1597) 372-403.

Dom B. a recherché avec grand soin les sources du principal ouvrage d'Ambroise Autpert, son Commentaire sur l'Apocalypse. L'exégète copie *ad litteram* ou du moins *quoad sensum* Victorin de Pettau († 304), saint Jérôme, Tyconius le donatiste († 390), saint Augustin, saint Grégoire le Grand, saint Benoît, mais avant tout Primasius d'Hadrumète († 552).

O. L.

- 2047.** J. LECLERCQ O. S. B. *Bref discours pastoral attribuable à Paulin d'Aquilée.* — Revue bénéd. 59 (1949) 157-160.

Dom L. a repéré dans *Paris Nat. lat.* 2738, f. 45-46, un bref sermon adressé au peuple par un évêque en tournée pastorale ; il songerait à Paulin d'Aquilée (fin du VIII^e siècle). Il en édite le texte avec bref commentaire.

O. L.

- ix^e s. 2048. S. AXTERS O. P. *De ontwikkeling van het Adoro te van de negende tot de zestiende eeuw.* — *Studia eucharistica* (voir *Bull.* VII, n° 757) 269-303.

Le P. A. trace la préhistoire de l'*Adoro te* en faisant le recensement de toutes les prières commençant par ces mots. Au nombre de 43, en latin et en langues vulgaires, celles-ci se rencontrent dans plus de 70 manuscrits, s'échelonnant du IX^e au XVI^e siècle, surtout des Pays-Bas et de la Bibliothèque nationale de Paris, dont on trouvera la liste avec incipit et bibliographie p. 286-295, ainsi que l'édition des principaux textes p. 295-303. Ces prières s'adressent soit au Christ (comme la plus ancienne, dans le Sacramentaire d'Arles, du IX^e siècle et que le P. A. ferait volontiers remonter à S. Grégoire le Grand), soit à Dieu, soit à la Trinité, soit à la Vierge Marie. Ce n'est guère qu'à partir du XIII^e siècle qu'on rencontre des prières eucharistiques, parmi lesquelles l'*Adoro te* attribué (très probablement à tort) à S. Thomas occupe une place toute particulière et se présente donc, non pas comme un isolé, mais comme la réussite de tout un genre traditionnel. H. B.

2049. A. WILMART. *Une catéchèse baptismale du IX^e siècle.* — *Revue bénéd.* 57(1947) 196-200.

Édite sans commentaire, d'après *Vergeil* 143, f. 134^v-136^v, le texte d'un catéchisme préparatoire au baptême.

2050. S. T. COLLINS. *Sur quelques vers de Walafrid Strabon.* — *Revue bénéd.* 58 (1948) 145-149.

Corrige judicieusement une douzaine de mots qui n'ont pas de sens, si l'on s'en tient aux éditions actuelles des poèmes de Walafrid Strabon. O. L.

- x^e s. 2051. R. ELZE. *Das « Sacrum Palatium Lateranense » im 10. und 11. Jahrhundert.* — *Studi gregoriani per la storia di Gregorio VII e della riforma gregoriana, raccolti da G. B. BORINO.* t. IV (Roma, A. Signorelli, 1952 ; in 8, 467 p. L. 5000) 27-54.

L'histoire de la résidence pontificale du Latran doit être étudiée dans le cadre des tentatives faites par les pontifes romains d'arriver à une parfaite *imitatio imperii*.

Ce « sacré palais » se voit tout d'abord organisé sur le modèle de la cour impériale de Byzance, puis sur celui du palais impérial de Pavie, enfin sur celui de la curie plus mouvante de l'empereur romain. Quant à la constitution du haut clergé de cour, comme on ne pouvait la modeler sur une institution impériale similaire, on recourut à d'anciennes traditions de l'Église romaine qui aboutirent finalement à la création d'un collège de cardinaux. A noter aussi dans cette évolution, l'influence de la *Donatio Constantini*. G. M.

2052. NOTKERS DES DEUTSCHEN *Werke.* Nach den Handschriften neu herausgegeben von E. H. SEHRT und T. STARCK. Bd. III, Teil 1 : *Der Psalter, Ps. I-L* ; Teil 2 : *Der Psalter, Ps. LI-C* ; Teil 3 : *Der Psalter Ps. CI-CL nebst Cantica und katechetischen Stücken.* Herausgegeben von E. H. SEHRT (*Altdeutsche Textbibliothek*, 40, 42, 43) —

Halle/S., M. Niemeyer, 1952-55 ; 3 vol. in 12, VIII-335 p., p. 337-720 et 721-1118. Mk. 16, 9.50 et 12.15.

Après une très longue interruption, voici que reprend la publication des œuvres de Notker de Saint-Gall. Après Boèce (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 6, 1934, 237) et Martianus Capella (voir *ibid.* 9, 1937, 429), M. S. nous livre la traduction et le commentaire, en vieil-allemand, du psautier. L'édition, qui intéresse surtout, cela va de soi, les philologues germanistes mais aussi les historiens de l'exégèse biblique, est basée sur le manuscrit *Saint-Gall 21* (XII^e s.), le seul complet, encore qu'il fourmille de fautes d'orthographe. M. S. se sert également de sept fragments plus anciens (XI^e s.) ainsi que d'un témoin retranscrit, — *Vienne Nat. 2681*, du XI^e s., — qui permettent de corriger un certain nombre d'erreurs. Le texte présente une orthographe rectifiée, mais l'apparat signale les variantes.

M. S. reproduit en note les sources latines du commentaire en se basant sur le travail de E. Henrici (1878) qu'il complète çà et là. Ces sources sont principalement Augustin, Cassiodore, Jérôme, Bède et Remi. Notker a-t-il puisé directement dans l'œuvre de ces auteurs ou dépend-il de quelque compilation plus tardive ? M. S. n'approfondit pas ce problème, mais souhaite que la question des sources soit soumise à un nouvel examen. M. C.

2053. I. SCHRÖBLER, *Notker III. von St. Gallen als Übersetzer und Kommentator von Boethius' De consolatione Philosophiae* (Hermaea, neue Folge, 2). — Tübingen, M. Niemeyer, 1953 ; in 8, ix-195 p. Mk. 22.50.

Ce travail a été présenté comme dissertation à l'université de Leipzig en 1943. M^{lle} S. y étudie la doctrine et le vocabulaire qu'inspire à Notker la lecture du *De consolatione* de Boèce. Le premier chapitre, après quelques pages judicieuses sur le christianisme de Boèce, montre que Notker, comme du reste la plupart des commentateurs médiévaux, a trouvé tout à fait normal d'interpréter Boèce dans un sens intégralement chrétien, même le fameux *hymnus platonicus* (III, m. 9). Ce chapitre a été publié également sous forme d'article (*Zeitschr. f. deutsches Altertum u. deutsche Literatur* 83, 1951, 40-57).

Le ch. II, qui constitue en quelque sorte le corps de l'ouvrage (p. 21-150), analyse six idées principales qui illustrent la pensée de Notker ainsi que la terminologie vieille-allemande dont il se sert : préexistence et *anamnesis* de l'âme ; degrés et nature de la connaissance ; la providence et le libre arbitre ; le hasard ; le temps et l'éternité ; le destin (*fortuna*). L'étude lexicographique est basée sur le texte de P. Piper (1882) et utilise très largement les matériaux réunis par E. von Steinmeyer en vue du *Althochdeutsches Wörterbuch* en cours de publication.

Le troisième et dernier chapitre est consacré aux sources et à l'originalité de Notker. M^{lle} S. estime à bon droit que cette originalité se borne en somme à une connaissance du latin d'une part, et du vieil-allemand d'autre part, suffisamment étendue pour permettre la transposition fidèle d'un ouvrage savant, difficile à comprendre, dans une langue qui en est à ses débuts et qui va par là-même s'enrichir notablement. Signalons en passant que M^{lle} S. (p. 152) attribue toujours à Jean Scot le commentaire de la *Consolatio* publié en 1935 par M. E. T. Silk (voir *Bull.* III, n^o 169) et celui des *Opuscula sacra* publié en 1906 par E. K. Rand (voir *Bull.* I, n^o 1140).

En marge de ce volume, M^{lle} S. a publié quelques études complémentaires que nous tenons à signaler : *Zum Brief Notkers des Deutschen an den Bischof*

von Sitten (*Zeitschr. f. deutsches Altertum* 82, 1948, p. 32 sv.) et *Die St. Galler Wissenschaft um die Jahrtausendwende und Gerbert von Reims* (*ibid.* 81, 1944, p. 32-43). M. C.

2054. P. COUSIN O. S. B. *Abbon de Fleury-sur-Loire*. Un savant, un pasteur, un martyr à la fin du Xe siècle. — Paris, P. Lethielleux, 1954 ; in 8, 240 p. Fr. 950.

Solide et attachante monographie sur la vie et les œuvres d'Abbon (v. 940-1004), abbé de Fleury-sur-Loire depuis 988. Après ses études comme oblat à l'abbaye de Fleury, Abbon se rend aux écoles de Paris et de Reims (v. 958-965). Pendant vingt années (965-985), il est écolâtre à Fleury, et de 985 à 987 en Angleterre. Il y enseigne les sept arts libéraux, rédige un traité de comput, un traité d'astronomie, des Questions grammaticales. En 987, il revient à Fleury et, l'année suivante, y est élu abbé. Son activité scientifique en fut grandement diminuée. Comme abbé il assista à plusieurs conciles : celui de Saint-Basle-de-Versy (991), où Arnoul de Reims fut condamné, à celui de Saint-Denis (993), où fut débattue la question des dîmes, à celui de Reims (995). C'est à l'occasion de ces conciles qu'il s'appliqua à la théologie scripturaire, à l'étude des saints canons et des Pères de l'Église. Il visita plusieurs monastères, en vue de les réformer, mais assez souvent sans succès. En 1004, il se rendit dans ce but deux fois au monastère de La Réole et y fut assassiné. Les travaux les plus importants de l'abbé Abbon regardent le comput. Il a corrigé les conclusions de Denys le Petit (530) en transportant à l'année 33 de notre ère les événements chronologiques de l'an 13 du cycle de Denys.

Le travail de dom C. est enrichi d'une abondante bibliographie ; on aurait pu y ajouter l'étude de M. A. Cordoliani (voir *Bull.* VII, n° 2055).

O. L.

- XI^e s. 2055. A. CORDOLIANI. *Abbon de Fleury, Hériger de Lobbes et Gerland de Besançon sur l'ère de l'Incarnation de Denys le Petit*. — *Revue Hist. ecclés.* 44 (1949) 463-487.

M. C. établit que, dès le début du XI^e siècle, on s'attacha dans les monastères occidentaux à corriger les conclusions de Denys le Petit sur le comput ecclésiastique. C'est d'abord Abbon de Fleury († 1004) qui avance de 20 années l'ère de l'incarnation (voir *Bull.* VII, n° 2054) ; c'est aussi un contemporain d'Abbon, Hériger, abbé de Lobbes († 1007) qui à son tour corrige Denys ; c'est encore Gerland de Besançon, né vers 1100, écolâtre au monastère de Saint-Paul. Un bel exemple de l'esprit scientifique qui régnait dans les abbayes du XI^e siècle. M. C. édite en appendice de longs extraits de ces trois savants.

O. L.

2056. J. LEBON. *Sur la doctrine eucharistique d'Hériger de Lobbes*. — *Studia mediaevalia* R. J. Martin (voir *Bull.* VI, n° 138) 61-84.

Mgr L. examine avec un soin extrême le texte d'Hériger, abbé de Lobbes (990-1007), concernant le seul point de l'identité entre la chair sacramentelle et la chair historique du Christ dans l'eucharistie. Son but, pleinement atteint, est de rectifier en plusieurs points l'interprétation tentée par J. Geiselmann.

Une simple question. Hériger dit que le corps du Christ est un *naturaliter*, mais que, *specialiter*, il est dit de deux ou trois façons. Les termes sont emprun-

tés à Godescalc d'Orbais (p. 74, note 2). Au lieu de *specialiter*, ne faudrait-il pas lire *spiritualiter* ? La distinction entre *naturaliter* et *spiritualiter* serait assez obvie : le corps du Christ est un, entendez : au sens « naturel », littéral ; mais il est multiple aussi, entendez : au sens « spirituel », mystique. J'ai rencontré l'une ou l'autre fois, dans les manuscrits des XII^e et XIII^e siècles, la confusion entre *specialiter* et *spiritualiter*, provenant d'une même abbréviation primitive : *spl*. Je ne fais évidemment que poser la question : aux compétences de voir si cette confusion présente dans notre cas quelque vraisemblance.

O. L.

2057. R. B. C. HUYGHENS. *Un témoin de la crainte de l'an 1000 : la lettre sur les Hongrois*. — Latomus 15 (1956) 225-239.

Parmi les lettres attribuées à Remi d'Auxerre, on en compte une qui traite des Hongrois et constitue une des plus anciennes sources occidentales pour la connaissance de l'histoire de ce peuple, tout en renseignant sur les craintes suscitées par les approches de l'an 1000. M. H. nous donne un texte critique de cette lettre, basé sur deux manuscrits (*Vienne Nat. 956* et *Chicago Newberry Library F 3* [Ryerson 15]) ainsi que sur les éditions de L. d'Achery et de E. Martène.

Il s'oppose à la paternité présumée de Remi d'Auxerre et croit que le véritable auteur de cette lettre serait un moine d'origine allemande mais vivant en France, qui l'aurait adressée à l'évêque Wicfrid de Verdun (962-984). G. M.

2058. P. ROUSSET. *La croyance en la justice immanente à l'époque féodale*. — Moyen Age 54 (1948) 225-248.

Les malheurs sont-ils la punition des péchés des hommes, et le bonheur la récompense de la vertu ? Le moyen âge a cru fermement à cette justice immanente. M. R. en voit de nombreux indices dans la littérature antérieure aux croisades, mais surtout au temps de la première croisade ; de même dans la pratique du duel judiciaire, estimé jugement de Dieu, l'une des espèces de l'ordalie. Cette croyance trouve sa première origine dans les religions primitives, elle fut épurée par la conscience chrétienne, basée surtout sur l'Ancien Testament.

O. L.

2059. A. MICHEL. *Pseudo-Isidor, die Sentenzen Humberts und Burkard von Worms im Investiturstreit*. — Zeitschr. Savigny-Stift. Rechtsgesch. 66, Kanon. Abt. 35 (1948) 329-339.

Cet article est repris des *Studi gregoriani* III, 149-161 (voir *Bull.* VII, n^o 1319).

2060. W. ULLMANN. *Cardinal Humbert and the Ecclesia Romana*. — Studi Gregoriani, IV (voir *Bull.* VII, n^o 2051) 111-127.

Dans son *De sancta Romana ecclesia*, le cardinal Humbert établit une nette distinction entre le principe de la primauté juridictionnelle de l'Église romaine et celui de l'immunité personnelle du pape de toute accusation. Le premier regarde l'Église romaine dans l'exercice de sa juridiction suprême dont on ne peut en appeler à aucune autre autorité, tandis que le second concerne le pape personnellement en tant que sujet à l'erreur.

Quand Humbert, dans ce traité, dit du pape : *a nemine iudicandus, nisi forte*

deprehendatur a fide devius, il établit que, s'il ne peut être poursuivi pour des fautes morales, il peut l'être pour toute déviation dans l'orthodoxie de la foi. Il soulevait ainsi la question du rôle des cardinaux dans la direction de l'Église, qui provoquerait bien des controverses parmi les canonistes. G. M.

2061. J. J. RYAN. *Saint Peter Damiani and the Sermons of Nicholas of Clairvaux: a Clarification*. — *Mediaeval Studies* 9 (1947) 151-161.

On connaît Nicolas de Clairvaux, entré en religion en 1145 et un moment secrétaire de saint Bernard. Or, en 1551-1560, L. Lipomani, éditant les sermons de Pierre Damien († 1072), y inséra des sermons de Nicolas de Clairvaux. L'erreur fut sans doute réparée en partie dans l'édition de Venise de 1743, mais les historiens des doctrines ne le remarquent pas toujours : c'est ainsi que certaines théories sur les sacrements et la science politique sont attribuées tantôt à l'un tantôt à l'autre. Cette confusion ne sera tirée au clair que lorsqu'on aura fait une sérieuse enquête sur les sermons authentiques de Nicolas ; sans doute alors appréciera-t-on plus favorablement la valeur de ses théories. O. L.

2062. F. KEMPF S. J. *Weltherrschaft des mittelalterlichen Papsttums ?* — *Stimmen der Zeit* 158 (1956) 13-23.

2063. F. KEMPF S. J. *Caput Christianitatis. Ein Beitrag zum Verständnis des mittelalterlichen Papsttums*. — *Stimmen der Zeit* 158 (1956) 91-100.

On a trop souvent considéré les papes de l'époque grégorienne comme des souverains dont la seule ambition était de s'emparer du pouvoir temporel. En fait ils n'ont pas tant aspiré à l'exercice de la *potestas directa*, qui ne peut être considérée ni comme le sommet ni comme l'âme de leur doctrine politique, qu'à la constitution d'une « chrétienté », réunissant en une communauté tous les fidèles unis par une foi commune et groupés dans une même Église.

Cette chrétienté, dont l'empereur aurait pu être un chef idéal mais de la direction de laquelle il fut écarté tant à cause de l'âpre lutte que se livraient l'Empire et l'Église qu'à cause de la jalousie et de la crainte des autres souverains, fut un champ d'action de l'Église dans le monde et une sphère d'influence pour le pontife romain. Si grande était la compénétration du spirituel et du temporel qu'un grand historien du XII^e siècle, Othon de Freising, a cru pouvoir résumer l'histoire de l'Occident en celle de l'Église puisque les empereurs étaient chrétiens depuis Constantin. Si la scolastique, à la recherche de principes clairs, trouve cette idée de chrétienté trop partagée entre le monde des idées et celui de la réalité, elle n'en bâtit pas moins un monde en forme de pyramide au sommet de laquelle elle place le pape et l'empereur, mais ce dernier au second rang.

Le moyen âge a ainsi entrevu que tout État, même complètement catholique, était constitué de deux éléments nécessairement distincts : l'un réunissant l'ensemble des chrétiens dans l'unité surnaturelle de l'Église, l'autre en faisant une communauté terrestre sociale et politique ; il n'a cependant pu opérer leur séparation, tant le domaine de l'Église et celui de l'État étaient mêlés.

G. M.

- 2064.** A. BECKER. *Studien zum Investiturstreitproblem in Frankreich. Papsttum, Königtum und Episkopat im Zeitalter der gregorianischen Kirchenreform, 1049-1119* (Schriften der Universität des Saarlandes). — Sarrebruck, West-Ost-Verlag, 1955 ; in 8, 262 p.

Pour la France, on ne peut guère parler au XI^e siècle de « querelle des investitures », car si les relations entre papauté et royauté ne furent pas toujours empreintes d'une grande cordialité, elles ne connurent jamais cet état de tension si caractéristique des rapports entre le pontificat romain et l'Empire.

L'ouvrage, divisé en trois chapitres d'après les différents stades de la réforme grégorienne, s'étend du concile de Reims de 1049, auquel assista Léon IX, à celui de 1119, où était présent Calixte II et qui consacra le succès de la réforme en France. M. B. nous décrit les différents épisodes de ce dialogue, tantôt amical, tantôt orageux, entre le pontife romain et le roi capétien au sujet de la collation de l'anneau et de la crosse. Suit un exposé assez classique des idées des auteurs et canonistes contemporains sur les relations entre l'Église et l'État.

On ne peut que regretter que cette thèse de doctorat, qui contient une foule de renseignements précieux, ne soit pas munie d'un index. G. M.

- 2065.** G. B. BORINO. *Note gregoriana per la storia di Gregorio VII e della Riforma gregoriana*. — Studi gregoriani, IV (voir *Bull.* VII, n^o 2051) 441-466.

Dans une première note Mgr B. répond à des doutes émis par le cardinal I. Schuster en établissant une nouvelle fois qu'Hildebrand n'a pas embrassé la vie monastique à Sainte-Marie sur l'Avantin, comme le croyait son éminent objecteur, mais qu'après avoir été éduqué en cette abbaye, puis au Latran, il est entré à l'abbaye de Cluny après la mort de Grégoire VI dont il fut chapelain.

Mgr B. établit ensuite que le cardinal Hugues Candide et l'archevêque de Ravenne Guibert n'ont pas été excommuniés au synode du carême 1075 comme le croyait Bonizon de Sutri, ni quelques mois plus tard comme l'écrivent plusieurs historiens, mais en février 1076. G. M.

- 2066.** G. HOFMANN S. J. *La vie de prière dans les lettres de Grégoire VII*. — Revue Ascét. Myst. 25 (1949) 225-233.

Grégoire VII conçoit, dans ses lettres, la vie de prière en liaison étroite et vitale avec l'apostolat, comme une participation très intime aux combats et aux préoccupations de l'Église. G. M.

- 2067.** K. JORDAN. *Die Stellung Wiberts von Ravenna in der Publizistik des Investiturstreites*. — Mitteilungen Instit. österreich. Geschichtsforsch. 62 (1954) 155-164.

L'antipape Clément III a été bien plus qu'un instrument docile aux mains de l'empereur Henri IV. Profitant de certains mécontentements provoqués par Grégoire VII, il sut nouer des relations — parfois bien éphémères, il est vrai — tant en Orient qu'en Occident. A Rome il fut même soutenu par des cardinaux prêtres et diacres qui avaient abandonné Grégoire VII et auxquels il n'hésita pas à accorder des pouvoirs plus importants.

Mais c'est surtout sur les esprits qu'il exerça une grande influence. De sa cité épiscopale il fit le centre de l'opposition à Grégoire VII en Italie. C'est là que le juriste Petrus Crassus rédigea sa *Defensio Heinrici IV regis*. En réponse à une lettre d'Anselme de Lucques, qui l'exhortait à renoncer à ses prétentions, il argumente d'une façon si serrée pour défendre sa position qu'Anselme doit rédiger une seconde lettre pour le réfuter. Bien que la réponse de l'antipape ne nous soit plus conservée, nous pouvons, grâce à la seconde lettre d'Anselme qui seule nous est connue et grâce à un traité de Guy de Ferrare, *De scismate Hildebrandi*, retrouver sa pensée.

Il tient tout à la fois à démontrer que Grégoire VII est un usurpateur et que son élection à lui est parfaitement légitime. A ses yeux, le choix du moine Hildebrand s'est faite en violation du décret d'élection porté par Nicolas II, mais dont il use dans sa version impériale. De plus Grégoire VII s'est rendu coupable de meurtre, de sacrilège et de parjure.

Pour justifier sa propre élection, il fait appel au cas du pape Vigile, intronisé en remplacement du pape Silvère. Il est en outre probable qu'il s'est appuyé sur certains faux privilèges des investitures qui permettaient à un empereur de déposer un pape.

Guibert peut être considéré comme un polémiste de grande valeur au service de l'empereur. Il a véritablement contribué à approfondir le problème des relations entre le pape et l'empereur. Il fait encore partie de la première génération des publicistes dont la tâche fut d'établir les positions fondamentales, tandis que celle de la seconde génération serait de les dominer pour arriver à une solution pratique du problème des investitures. G. M.

2068. A. VERNET. *Notice et extraits d'un manuscrit d'Édimbourg (Adv. MSS. 18.6.12, 18.7.8, 18.7.7).* — Biblioth. École Chartes 107 (1947-48) 33-51.

Description de trois manuscrits de l'*Advocates Library* d'Édimbourg, incorporée en 1925 à la *National Library of Scotland*: les mss 18.6.12 (A.6.4), 18.7.8 (A.5.25) et 18.7.7, qui proviennent de l'abbaye bénédictine de Thorney, supprimée en 1539.

Après la dispersion de la bibliothèque de ce monastère, ces trois manuscrits appartenirent un temps à Sir Henry Savile (1568-1617), qui les groupa sous une même reliure et en laissa un inventaire publié dans cet article. Ils datent du XII^e siècle et reproduisent des textes d'auteurs classiques. On lit aussi au f. 34^v du ms. 18.6.12 une poésie satirique composée par Guillaume, chanoine de Saint-Hilaire de Poitiers, contre l'antipape Guibert de Ravenne. Édité une première fois par James Ussher (1581-1656), archevêque d'Armagh, cet écrit a été repris tel quel dans les MGH (*Lib. de lite* III, 703) par H. Böhmer, qui n'avait pu en découvrir de manuscrit. G. M.

2069. R. W. SOUTHERN. *Lanfranc of Bec and Berengar of Tours.* — *Studies in Mediaeval History presented to F. M. Powicke* (voir *Bull.* VI, n° 485) 27-48.

M. S. établit une suggestive comparaison entre Lanfranc du Bec et Bérenger de Tours. La différence entre ces deux penseurs est celle qui, au XI^e siècle, sépare la grammaire ou l'art de bien écrire et la dialectique ou l'art de bien raisonner. Lanfranc est dialecticien, et il se montre tel dans son commentaire sur saint Paul; de ce chef il eut une grande influence sur saint Anselme de Cantorbéry. Bérenger est grammairien; de là l'importance qu'il attribue aux pronoms et l'application qu'il fait de sa théorie à la doctrine eucharistique. O. L.

- 2070.** J. LECLERCQ O. S. B. *Passage authentique inédit de Guitmond d'Aversa*. — Revue bénéd. 57 (1947) 213-214.

Dom L. publie, d'après *Vat. Regin. lat. 237*, f. 53^v, une glose marginale ajoutée par l'auteur même, Guitmond d'Aversa († 1090-95), à son traité eucharistique dirigé contre Bérenger de Tours.

O. L.

- 2071.** J. LECLERCQ O. S. B. *Sermon sur la « Divisio Apostolorum », attribuable à Gottschalk de Limbourg*. — Sacris erudiri 7 (1955) 219-228.

Dom L. publie, d'après *Luxembourg Bibl. nat. 264*, f. 383-384, un court sermon, dû sans doute à Gottschalk de Limbourg († 1098) qui nous renseigne sur la date (fin du XI^e s.) où fut introduite à Echternach la fête de la *Divisio Apostolorum* (c.-à-d. le moment où les Apôtres se séparèrent pour se disperser parmi toutes les nations).

O. L.

- 2072.** J. GOICOECHEA O. F. M. *Proceso histórico del dogma de la Inmaculada Concepción*. — Verdad y Vida 5 (1947) 149-169.

Large esquisse des deux positions prises depuis la fin du XI^e siècle jusqu'à Jean Duns Scot. La première, dite de l'« école de Paris », admet que la sainte Vierge a été conçue dans le péché originel, mais qu'elle en a été immédiatement délivrée : la question est de savoir s'il s'agit d'une priorité dans le temps ou simplement d'une priorité de nature ; la seconde position, dite de l'« école d'Oxford », affirme nettement que Marie n'a jamais connu le péché originel. A l'école de Paris se rattachent saint Bernard, Pierre Lombard, Alexandre de Halès, saint Bonaventure, saint Albert le Grand, saint Thomas, Richard de Mediavilla, Matthieu d'Aquasparta, Gérard d'Abbeville et autres. A l'école d'Oxford appartiennent Eadmer de Cantorbéry, Pierre Abélard, Guillaume de Ware, Jean Duns Scot.

O. L.

- 2073.** H. WEISWEILER S. I. *Die päpstliche Gewalt in den Schriften Bernolds von St. Blasien aus dem Investiturstreit*. — Studi gregoriani, IV (voir Bull. VII, n^o 2051) 129-147.

Comme défenseur des idées grégoriennes en Allemagne, Bernold de Saint-Blaise a exercé une forte influence tant par son action personnelle que par ses traités, dans lesquels il établit d'un point de vue théologique les rapports entre le pape et l'empereur.

Pour Bernold la source première de l'autorité pontificale est le pouvoir des clés. Puisque ce pouvoir est religieux et que le Saint-Esprit est le guide de l'Église, il en résulte pour les papes une véritable obligation de faire respecter leurs droits et d'éviter toute compromission, mais d'autre part une certaine limitation dans l'exercice de leur pouvoir. Nous trouvons ici en germe cette distinction plus tardive entre *potestas directa* et *indirecta* du pape.

Dans l'exposé de ses idées, Bernold a largement utilisé les écrits de Grégoire VII, mais il a su leur donner un tour personnel.

G. M.

- 2074.** A. LENTINI. *Alberico di Montecassino nel quadro della riforma gregoriana*. — Studi gregoriani, IV (voir Bull. VII, n^o 2051) 55-109.

Albéric, originaire de Bénévent, embrassa, jeune encore, la vie monastique au Mont-Cassin. Collaborateur de son illustre abbé Didier dans la composition de

ses *Dialogi*, il se trouve également à ses côtés dans la lutte contre Bérenger pendant l'hiver 1078-79. C'est lui qui impose à l'illustre écolâtre de Tours une formule reconnaissant que le Christ est présent *substantialiter* dans l'eucharistie, formule qui sera reprise dans la définition dogmatique tridentine. Il intervient aussi dans la lutte entre Grégoire VII et Henri IV par un traité qui est perdu, le *Contra Heinricum imperatorem de electione Romani pontificis*. Appliqué à l'étude des Écritures, il est en correspondance avec Pierre Damien, grand ami du monastère. Il connaît les Pères et se livre en outre à des compositions hagiographiques. On lui attribue entre autres la *Vita S. Aspren*, évêque de Naples, publiée ici en appendice.

Il mourut à Rome avant 1105, probablement comme prêtre, mais il ne fut jamais revêtu de la pourpre cardinalice comme on l'a prétendu depuis le XVI^e siècle.

O. M.

- 2075.** H. Roux O. S. B. *L'écrit spirituel du moine Martinien*. — Mélanges bénédictins (voir *Bull.* VI, n° 91) 321-347.

Dom R. synthétise la doctrine d'un écrit ascétique (*Paris Nat. lat.* 13345, f. 33-52) d'un moine Martinien qui est peut-être antérieur au XII^e siècle. C'est une espèce de « journal spirituel », où l'auteur parle de sa vie intime, mais surtout vise à réformer ses confrères, leur rappelant leurs principaux devoirs. Dom R., en appendice, publie de nombreux extraits.

O. L.

- 2076.** H. DE SAINTE-MARIE O. S. B. *Les lettres de saint Anselme de Cantorbéry et la Règle bénédictine*. — Mélanges bénédictins (voir *Bull.* VI, n° 91) 259-320.

Dom H. a épinglé dans les nombreuses lettres de saint Anselme tout ce qui s'inspire de la Règle de saint Benoît concernant le for externe (admission des novices, stabilité, élections abbatiales etc.) et la vie intérieure (tendance à la perfection, obéissance, charité, union à Dieu, devoirs des supérieurs etc.).

O. L.

- 2077.** P. VIGNAUX. *Structure et sens du Monologion*. — Revue Sciences philos. théol. 31 (1947) 192-212.

Le *Monologion*, constate M. V., établit une continuité dialectique entre le *De Deo trino* et le *De Deo uno* ; mais il ne présente pas sur le même plan les résultats de l'un et de l'autre : quand nous parlons d'unité en Dieu, nous disons en quoi elle consiste ; quand nous parlons de trinité nous touchons à l'inexprimable. Il y a donc deux plans bien distincts dans la pensée de saint Anselme : celui de la foi, la *maior auctoritas*, réglée par la tradition et qui se traduit en une inexprimable contemplation ; et celui de la dialectique, qui peut sans doute se fonder par la notion d'*imago* dans l'ordre des essences, mais qui ne légitime le choix des termes trinitaires que par la déficience du langage humain.

O. L.

- 2078.** P. VIGNAUX. *Note sur le chapitre LXX du Monologion*. — Revue Moyen Age latin 3 (1947) 321-334.

Analyse très approfondie du ch. 70 du *Monologion* de saint Anselme, intitulé : « La suprême essence se donne en récompense à celui qui l'aime ». Sans l'amour de l'essence divine, la créature raisonnable perd toute sa raison d'être ; Dieu nous

a créés pour l'aimer, c'est-à-dire l'aimer toujours ; et si nous l'aimons, il se donnera à nous comme récompense pour toujours. O. L.

2079. F. BERGENTHAL. *Ist der « ontologische Gottesbeweis » Anselms von Cantorbery ein Trugschluss ?* — Philos. Jahrb. 59 (1949) 155-168.

Il ne faudrait pas croire avec Leibniz que l'argument de saint Anselme en faveur de l'existence de Dieu soit un sophisme ; il est parfaitement logique, mais il faut le replacer dans le climat platonicien où, dans cette question, se meut la pensée d'Anselme et où l'idée de l'être implique nécessairement l'être de l'idée. O. L.

2080. W. A. NITZE. *The So-Called Twelfth Century Renaissance*. — Speculum 23 (1948) 464-471.

Malgré certains traits communs entre ce qu'on appelle souvent la Renaissance du XII^e siècle et la Renaissance proprement dite des XV^e et XVI^e siècles, M. N. préfère réserver à la seconde le terme consacré de Renaissance et appeler la première plutôt un réveil, opposant ainsi « rebirth » à simple « revival ». Il souligne en effet la différence profonde de mentalité entre les deux époques. Tandis que la vraie Renaissance entendait rompre avec le passé immédiat du moyen âge pour retourner à l'idéal de l'homme classique, le XII^e siècle avait conscience, non pas d'avoir perdu contact avec la culture antique, mais bien plutôt de la continuer, à la suite d'auteurs tels que Macrobe, Prudence, Juvencus, Sedulius, Jérôme, Cassiodore. C'est le cas, entre autres, d'écrivains latins comme Jean de Salisbury, Alain de Lille, Giraud le Cambrien, Pierre le Mangeur etc., et plus encore d'écrivains en langue vulgaire, qui revêtent d'un vernis ancien des thèmes d'inspiration celtique, provençale ou même arabe, ou transposent dans un cadre médiéval des histoires anciennes. H. B.

2081. R. W. HUNT. *The Introductions to the « Artes » in the Twelfth Century*. — Studia mediaevalia R. J. Martin (voir Bull. VI, n^o 138) 85-112.

Si le sujet traité par M. H. ne nous intéresse pas directement dans ce *Bulletin*, son étude érudite et précise doit être signalée, car d'une part elle éclaire certaines relations littéraires entre des auteurs comme Thierry de Chartres, Pierre Helias et Dominique Gundisalvi, d'autre part elle montre quels sont, parmi les différents schémas des introductions aux *artes* — les *didascalica* selon l'expression de Boèce — remis en honneur au XII^e siècle, ceux dont s'inspirèrent les théologiens de la génération de Pierre de Poitiers et d'Étienne Langton. Après eux, sous l'influence de l'enseignement à la faculté des arts, ces *didascalica* cédèrent bientôt la place au schéma inspiré des quatre causes aristotéliennes. H. B.

2082. A. QUACQUARELLI. *La lettera di Teofilatto d'Acrida : Gli errori dei Latini*. — Rassegna Scienze filos. 2 (1949) n^{os} 3-4, 11-40.

Il s'agit du traité de Théophylacte, archevêque de Bulgarie, contre les erreurs des Latins (PG 126, 221-249). M. Q. relève l'importance de l'œuvre, malgré sa brièveté et sa modération. Théophylacte relègue au second plan les griefs secondaires pour insister surtout sur la procession du Saint-Esprit. Encore sur ce point est-il enclin à attribuer l'erreur des Latins à la pauvreté de leur langue. B. B.

2083. E. M. SANFORD. *Honorius, « Presbyter » and « Scholasticus »*. — *Speculum* 23 (1948) 397-425.

Bonne mise au point de ce qu'on sait sur Honorius dit d'Autun, de sa vie et de ses œuvres. Parmi les théories proposées pour l'identification du mystérieux personnage, M^{me} S. se rallie à celle qui le situe à Ratisbonne. Elle examine une vingtaine de ses écrits et en caractérise succinctement le contenu.

2084. J.-M. DE SMET. *Aanteekeningen over Lambert van Sint-Bertijns, Lambert van Sint-Omaars en Petrus Pictor in verband met het « Liber floridus »*. — *Miscellanea historica in honorem Leonis van der Essen*, I (Bruxelles, Éditions universitaires, 1947 ; in 8, LXXIV-566 p.) 229-243.

M. De S. restitue le *Liber floridus*, ce merveilleux florilège composé vers 1120 dont l'autographe est conservé à Gand (*Gand Bibl. Univ.* 92), à son véritable auteur, Lambert, chanoine de Saint-Omer, confondu jusqu'à présent avec un personnage mieux connu, Lambert abbé de Saint-Bertin. L'auteur du florilège en serait aussi son scriptor. En est-il également l'enlumineur ? Basant plus solidement encore la restitution d'un traité de technique picturale, le *Liber de coloribus faciendis* (*Paris Nat. lat.* 6741), à Petrus Pictor, un collègue et grand ami du chanoine Lambert, M. De S. se demande si ce Pierre n'aurait pas enluminé le *Liber floridus*. Tout au moins a-t-on utilisé son traité de recettes picturales, G. M.

2085. J. SYDOW. *Il « Concistorium » dopo lo scisma del 1130*. — *Rivista Storia Chiesa Italia* 9 (1955) 165-176.

Les années entre le schisme d'Anaclet en 1130 et celui de 1159 peuvent être considérées comme des années décisives dans l'histoire du consistoire pontifical. Nous voyons à partir d'Innocent II les cardinaux jouer un rôle de plus en plus grand dans le gouvernement de l'Église et se voir confier des fonctions de plus en plus nombreuses, judiciaires ou purement consultatives. G. M.

2086. P. LEFÈVRE O. Praem. *Saint Norbert et le culte eucharistique*. — *Studia eucharistica* (voir *Bull.* VII, n° 757) 97-101.

S. Norbert est souvent représenté — du moins depuis la fin du XVI^e siècle — tenant dans la main droite un ostensor, par allusion à sa lutte contre l'hérésie Tanchelm à Anvers. Ce n'était cependant pas la présence réelle dans l'eucharistie que niait celui-ci, mais la validité des messes célébrées par des prêtres indignes. Rien dans les traditions primitives de l'Ordre ni dans la vie du fondateur ne trahit une préoccupation spéciale touchant la vénération de l'eucharistie en dehors du sacrifice de la messe. H. B.

2087. J. B. VALVEKENS O. Praem. *Deipara et Ecclesia apud scriptores Praemonstratenses saeculi duodecimi*. — *Analecta Praemonstr.* 31 (1955) 164-166.

Le P. V. relève quelques textes sur le thème *Maria-Ecclesia* et sur la médiation de Marie chez Zacharias Chrysopolitanus, Adam Scot et Philippe de Harvengt. O. L.

2088. J. P. MULLER O. S. B. *La vision de saint Benoît dans l'interprétation des théologiens scolastiques*. — Mélanges bénédictins (voir *Bull.* VI, n^o 91) 143-201.

Saint Benoît, lors de sa vision du monde rapportée par saint Grégoire, a-t-il réellement vu l'essence divine, comme le pensait celui-ci ? Dom M. s'est attaché avec beaucoup de soin à définir la position des grands théologiens jusqu'au XVIII^e siècle. Avant le XII^e siècle, les auteurs ne s'intéressent pas à ce problème de psychologie religieuse. Rupert de Deutz et saint Bernard admettent la possibilité sur terre d'une vision directe de Dieu. Saint Thomas d'Aquin la nie, car une telle vision suppose que l'âme soit séparée du corps. Saint Bonaventure admet que saint Benoît a vu Dieu dans une grâce excellente, mais non face à face. Le franciscain Matthieu d'Aquasparta (1277-78) est le premier qui ait admis que saint Benoît avait réellement vu l'essence de Dieu. Depuis ce moment, les avis sont partagés ; la plupart cependant suivent les vues de saint Thomas.

O. L.

2089. L. BRIGUÉ. *Alger de Liège*. — *Studia eucharistica* (voir *Bull.* VII, n^o 757) 47-61.

M. B. reprend et précise l'interprétation qu'il avait donnée auparavant de la théologie eucharistique d'Alger de Liège (voir *Bull.* III, n^o 748) concernant la vérité du corps du Christ dans l'eucharistie (conversion du pain, permanence des espèces, notion de sacrement dans l'eucharistie) et la vérité du sacrifice de la messe. L'originalité de cet auteur réside dans le fait qu'il en est revenu à la tradition augustinienne, mais que, afin de mieux la comprendre, il a introduit la dialectique pour ordonner le donné traditionnel, ouvrant ainsi la voie aux systématisations futures.

O. L.

2090. R. BARON. *Hugues de Saint-Victor, auteur d'une « Practica geometriae »*. — *Mediaeval Studies* 17 (1955) 107-116.

Hugues de Saint-Victor est-il bien l'auteur de la *Practica geometriae* conservée dans 7 manuscrits, dont 4 de Paris ? Il n'en faut point douter, conclut M. B., après sérieux examen de la tradition manuscrite et de la liste authentique des œuvres de Hugues de Saint-Victor. L'examen de la doctrine (sa confrontation avec celle du *Didascalicon*), qui faisait difficulté à P. Tannery, ne fait que confirmer cette attribution. Cette œuvre doit être contemporaine du *De grammatica* et de l'*Epitome* et ainsi remonter aux années 1125-1130. Ouvrage de caractère élémentaire, la *Practica geometriae* nous révèle l'état de la science géométrique avant l'introduction de la science arabe.

O. L.

2091. R. BARON. *Hugues de Saint-Victor est-il l'auteur d'un commentaire de la Règle de saint Augustin ?* — *Rech. Science relig.* 43 (1955) 342-360.

L'*Expositio super Regulam beati Augustini* (PL 176, 882-924) est-elle bien l'œuvre de Hugues de Saint-Victor ? M. B. examine attentivement les arguments favorables et contraires à l'authenticité. La critique externe n'autorise guère de conclusion : les manuscrits du fonds de Saint-Victor sont anonymes ; les trois corpus contenant les œuvres du grand victorin et l'*Indiculus* sont silencieux. D'autre part, l'ouvrage est attribué à Letbert de l'abbaye de Saint-

Ruf. Toutefois, aucun de ces arguments n'est apodictique. Reste la critique interne : M. B. relève dans cet ouvrage maintes particularités du style de Hugues, de même des similitudes dans les thèmes exposés et parfois dans les expressions qu'on retrouve ailleurs dans l'œuvre hugonienne. La conclusion est prudente : rien n'oblige à nier l'authenticité ; aucun argument en faveur de celle-ci n'est contraignant, mais un ensemble d'indices permettent de la considérer comme solidement probable.

O. L.

2092. J. BRINKTRINE. *Zur Lehre der mittelalterlichen Theologen über die Konsekrationsform der Eucharistie. Von dem Verfasser der Summa Sententiarum (Hugo von St. Victor?) bis zu Thomas von Aquin.* — Theologie u. Glaube 45 (1955) 260-275.

Mgr B. poursuit son enquête sur la formule de la consécration (voir *Bull.* VII, n° 1686). La *Summa Sententiarum* et Pierre Lombard se contentent de dire que ce sont les paroles du prêtre qui opèrent la transsubstantiation. Passant ensuite au XIII^e siècle, Mgr B. étudie successivement Guillaume de Méilton (c'est-à-dire la dernière partie de la Somme théologique d'Alexandre de Halès), saint Bonaventure, saint Albert le Grand et saint Thomas. Guillaume de Méilton note que, d'après certains auteurs, la formule n'a aucune efficacité ; c'est l'efficacité divine qui opère la transsubstantiation. Mais il objecte que dans ce cas les rites sacramentaux n'auraient plus de sens. Aussi estime-t-il que les paroles du prêtre ont le pouvoir de transsubstantier, mais que ce pouvoir leur vient de Dieu. Saint Bonaventure se contente de dire que, au moment où le prêtre prononce la formule, Dieu opère. Saint Albert est plutôt hésitant : la vertu de la formule peut être envisagée de trois façons : elle est une simple formule démonstrative ; elle est la forme du sacrement par institution divine ; ou bien c'est Dieu qui opère la transsubstantiation, les paroles du prêtre n'étant que récitatives. Saint Thomas trouve la formule définitive : les paroles de la consécration ont certainement une influence, mais cette causalité est instrumentale, comme dans tous les autres sacrements ; c'est Dieu qui est la cause principale. La formule consécrationnelle n'exerce donc pas une causalité suffisante, mais cette causalité n'en est pas moins réelle ; de même que les paroles comme telles n'opèrent que par la causalité du prêtre qui les profère.

O. L.

2093. J. T. MUCKLE. *The Letter of Heloise on Religious Life and Abelard's First Reply.* — *Mediaeval Studies* 17 (1955) 240-281.

Le P. M. a présenté récemment une édition critique de l'*Historia calamitatum* (cf. *Bull.* VI, n° 1707) d'après 9 manuscrits. Voici qu'il édite d'après les mêmes témoins (sauf deux) la lettre (PL 178, 211-226) où Héloïse, la moniale, demande à Pierre Abélard des éclaircissements sur l'origine des moniales, qui ne sont pas prévues par saint Benoît, et où, constatant les difficultés d'adapter la règle bénédictine à une vie de moniales, elle demande à son ami de rédiger lui-même une règle pour ses sœurs en religion. Le P. M. édite ensuite critiquement la réponse que Pierre Abélard fit à la première de ces questions (PL 178, 226-256).

O. L.

2094. E. GILSON. *Héloïse et Abélard.* Nouvelle édition revue (Essais d'art et de philosophie). — Paris, J. Vrin, 1948 ; in 8, 173 p. Fr. 350.

Cette seconde édition apporte peu de changements à la première, parue en 1938 (voir *Bull.* IV, n° 866). Le chapitre initial de la première édition sur l'au-

thenticité de la correspondance entre Héloïse et Abélard est relégué ici en appendice. Les deux appendices de la première édition sur « Le moyen âge latin et le naturalisme antique » et sur « Philosophie médiévale et humanisme » ont disparu. Par contre, on lit un nouveau chapitre (ch. 7) rapportant la fin édifiante de Pierre Abélard. Pour le reste, le texte même des chapitres communs aux deux éditions est absolument identique. O. L.

2095. G. TRUC. *Abélard avec et sans Héloïse* (Bibliothèque Ecclesia, 20). — Paris, A. Fayard, 1956 ; in 12, 188 p. Fr. 400.

Ce livre de M. T., destiné au public lettré, atteint parfaitement son but : pénétrer le cœur et la pensée d'Abélard. Pierre Abélard sans Héloïse, c'est le jeune philosophe aux prises avec Roscelin et Guillaume de Champeaux concernant le problème des universaux ; c'est le jeune théologien, insatisfait des cours d'Anselme de Laon. Mais voici que, dès 1115, Héloïse entre dans sa vie ; on sait la suite des événements, les divers déplacements d'Abélard, sa condamnation à Soissons en 1121, son séjour à Saint-Gildas-de-Rhuys. Et de son côté Héloïse fait profession à Argenteuil ; de là un échange de lettres que M. T. soupçonne avoir été retouchées après coup par Abélard lui-même. Malgré la séparation, l'amour subsiste ; chez Héloïse c'est la même passion qui persiste, la femme reste possédée par l'invincible Eros qui se dissimule mal sous le zèle de l'abbesse pour la régularité monastique ; chez Abélard, l'affection reste entière, mais elle se purifie progressivement par les larmes d'un sincère repentir. La seconde partie de l'ouvrage de M. T. vise la pensée d'Abélard. On n'y trouvera pas une analyse des écrits eux-mêmes, mais M. T. tâche de définir chez Abélard les rapports de la raison et de la foi, la part de la dialectique dans l'élaboration de la science théologique. « Il s'est dit et il se dit encore sur ce rationalisme d'Abélard beaucoup de stupidités, le mot n'est pas trop fort » (p. 76). On trouvera ici une réhabilitation mesurée d'une pensée trop souvent travestie, surtout de son temps. M. T. ne veut cependant rien exagérer. « Il n'était ni grand théologien, ni grand philosophe » (p. 86), si l'on songe à saint Thomas, Jean Duns Scot et Guillaume d'Ockham (p. 82). Cette appréciation est peut-être un peu forcée, car ces trois grands penseurs ont bénéficié de toute une tradition scolaire ; mais, comparé à ses contemporains, on ne peut dénier à Pierre Abélard le mérite de dominer son temps et d'avoir prélué à nombre de solutions du XIII^e siècle. L'ouvrage de M. T. se termine par de longs extraits de l'œuvre d'Abélard : ses lettres sur la virginité, le silence, la lecture des livres saints, des extraits de son *Ethica*, de son *Dialogus* et sa profession de foi. O. L.

2096. C. H. TALBOT. *The Sermons of Hugh of Pontigny*. — Cîteaux in de Nederlanden 7 (1956) 5-33.

On connaît suffisamment la vie du cistercien Hugues de Mâcon, qui entra à Cîteaux avec saint Bernard, fut le premier abbé de Pontigny et devint ensuite évêque d'Auxerre de 1136 à 1151. On conserve aussi de lui quelques petits écrits. M. T. a découvert dans *Zwettl 119* une collection de 83 sermons, s'échelonnant sur toute l'année liturgique, qui sont certainement l'œuvre de Hugues, comme le dit le colophon du manuscrit, et ont dû être prononcés en 1135. M. T. cite de nombreux extraits de ces sermons qui permettent de fixer la physionomie de l'auteur : nécessité de l'esprit de détachement et de pénitence, insistance sur les vertus morales qui constituent l'honnêteté naturelle, caractère christocentrique de la piété et profonde dévotion à Marie. Bref, en Hugues on peut admirer un solide bon sens, une piété dépourvue de tout artifice, étrangère à la spéculation.

tion et aux envolées mystiques : écho fidèle de la piété simple et profonde de la première génération cistercienne. En appendice M. T. donne l'incipit des 83 sermons. O. L.

2097. S. ST. CLAIR MORRISON. *An Amorphous Amalgam. The Vita secunda S. Bernardi by Alan of Flanders.* — Collectanea Ord. Cist. reform. 18 (1956) 21-26.

M. M. relève en quelques traits piquants le manque de valeur critique de la *Vita secunda* de saint Bernard due à Alain, évêque d'Auxerre de 1152 à 1167. O. L.

2098. S. ST. CLAIR MORRISON. *St. Bernard's German Journey, 1146. Geoffrey's Diary.* — Irish eccles. Record, Ser. V, 84 (1955) 244-249.

On sait que Geoffroy, le biographe de saint Bernard, a raconté le voyage de celui-ci en Allemagne, en 1146-1147, en vue de la seconde croisade. En quelques pages sont évoqués ici les miracles du saint et l'accueil enthousiaste qu'il reçut partout. O. L.

2099. E. MIKKERS. *Een 15^e-eeuwse vertaling van St. Bernardus' preken « De diversis » en van pseudo-bernardijnse werken.* — Cîteaux in de Nederlanden 7 (1956) 45-49.

Le P. M. signale dans le ms. 155 des Archives communales de Monnikendam, provenant du couvent cistercien du même endroit, une traduction néerlandaise de 1486 contenant, f. 6^r-104^v, nombre de *sermones de diversis* de saint Bernard, des écrits pseudo-bernardins et pseudo-augustiniens, à côté d'écrits authentiques de S. Augustin, de S. Anselme et d'Hubertin de Casale. O. L.

2100. J. LECLERCQ O. S. B. *Saint Bernard et Origène d'après un manuscrit de Madrid.* — Revue bénéd. 59 (1949) 183-195.

Dans *Madrid Bibl. nac. 145*, dom L. constate la présence d'extraits de commentaires bibliques d'Origène ; de même la présence d'extraits des sermons de saint Bernard. D'autre part, les textes des deux auteurs se présentent, dans leur facture littéraire, comme si intimement apparentés qu'on ne peut aisément les dissocier. On peut se demander si l'auteur des textes origéniens ne serait pas saint Bernard lui-même. On sait en effet que le saint abbé prêchait volontiers « sur les paroles d'Origène ». O. L.

2101. A. FRACHEBOUD O. C. R. *La lettre 174^e de saint Bernard et les divers facteurs du développement dogmatique.* — Collectanea Ord. Cist. reform. 17 (1955) 186-200.

Le P. F. reprend à son tour l'examen de la fameuse lettre de saint Bernard aux chanoines de Lyon et prouve surabondamment que le saint docteur n'est pas partisan de l'immaculée conception. Il relève l'intérêt de cette lettre à un autre point de vue. Comme facteurs du développement dogmatique, on cite l'usage de la raison, *ratio theologica*, le sentiment des fidèles, la liturgie et, dominant le tout, le magistère de l'Église. Or saint Bernard n'en appelle pas au sentiment des fidèles, qui a cependant été si puissant en mariologie, mais au

raisonnement théologique et à la pratique liturgique de l'Église. Saint Bernard nous donne ici une excellente leçon de théologie dogmatique. O. L.

- 2102.** A. VAN DEN HOUT. *Pensées de saint Bernard sur l'être.* — Cîteaux in de Nederlanden 6 (1955) 233-240.

M^{lle} V. d. H. montre que certaines formules un peu imprécises de saint Bernard sur l'être divin présent à tout échappent au reproche de panthéisme ; surtout que le concept d'analogie semble ne pas être étranger à la pensée du saint. Cependant saint Bernard n'admet pas de distinction réelle entre l'essence et l'existence. A signaler aussi les textes concernant l'unité transcendante : Dieu étant l'être le plus parfait est « unissime ». O. L.

- 2103.** M. C. HONTOIR O. C. S. O. *Les Cisterciens et l'Immaculée Conception.* — Collectanea Ord. Cist. reform. 16 (1954) 296-304 ; 17 (1955) 39-48.

Comme le rappelle le P. H., l'ordre cistercien, en la personne de saint Bernard, commença par s'opposer au privilège de l'immaculée conception de Marie. Cependant, dès le début du XIII^e siècle, on rencontre l'un ou l'autre partisan ; au XIV^e siècle l'Église de Rome célébrant la fête de la conception, le chapitre général de 1356 impose cette célébration à tout l'ordre. Depuis ce moment, nombre de théologiens cisterciens prônent ouvertement le privilège marial et dans tous les pays, Angleterre, Pologne, Pays-Bas, Italie et Espagne. Pages fort instructives. O. L.

- 2104.** B. JACQUELINE. *Le pouvoir pontifical selon saint Bernard de Clairvaux.* — Collectanea Ord. Cist. reform. 17 (1955) 130-138.

M. J. constate qu'avant 1147, l'année où Eugène III est élu pape, saint Bernard donnait le titre de *vicarius Christi* à l'abbé, à l'évêque, au pape ; ce n'est qu'à partir de cette date que ce vocable est réservé par saint Bernard au pape : vicaire du Christ, il en a tous les pouvoirs. Cependant, le pape n'a pas la propriété de l'Église, mais il est chargé de son administration, *non dominium sed ministerium*. Aussi bien ne peut-il, en vertu de son pouvoir apostolique, percevoir des impôts. Nous sommes loin des abus de la fiscalité pontificale du moyen âge finissant, loin aussi des prétentions d'Innocent III au *dominium mundi*. O. L.

- 2105.** *Nine Mediaeval Thinkers. A Collection of Hitherto Unedited Texts.* J. R. O'DONNELL Editor (Studies and Texts, 1). — Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1955 ; in 8, xi-382 p.

Les médiévistes sauront gré au P. O'Donnell d'éditer nombre de questions et de traités d'écrivains du moyen âge. Les neuf écrits qui remplissent ce compact volume se rapportent aux XII^e-XIV^e siècles. Il suffira souvent d'en citer le titre qui en indique assez le contenu. 1) N. M. HARING, *A Commentary on Boethius « De Hebdomadibus »* by Clarenbaldus of Arras (p. 11-21). Écrit vers 1160-1170 ; édité d'après *Saint-Omer* 142, f. 77^v-92^r. — 2) N. M. HARING, *The Commentaries of Gilbert, Bishop of Poitiers (1142-1154) on the Two Boethian « Opuscula sacra » on the Holy Trinity* (p. 23-98). Le texte courant (PL 64, 1155-1412), corrigé déjà par M. R. Silvain (voir *Bull.* V, n^o 925), mérite une édition

critique. Des 25 manuscrits cités, M. H. constate que le meilleur texte est celui de *Paris Arsenal 1117 B*. L'apparat critique est très soigné. — 3) A. MAURER, *Adam of Buckfield « Sententia super secundum Metaphysicæ »* (p. 99-144). M. M. en cite 6 manuscrits et prend comme texte de base *Oxford Balliol Coll. 241*, f. 2^r-79^v. — 4) A. MONAHAN, *Peter of Auvergne's « Quaestiones in Metaphysicam »* (p. 145-181). Texte de base : *Paris Nat. lat. 16158*. Voici les questions éditées : I, q. 1-3 ; IV, q. 1-2 ; V, q. 3 et 11 ; VII, q. 9 et 25 ; IX, q. 3, et *Quaestio quodlibetalis* 2 et 4. La plupart de ces textes se rapportent à la substance et à l'accident. — 5) E. A. SYNAN, *The Universal and Supposition in a « Logica » Attributed to Richard of Campsall* (p. 183-232), édite d'après le seul manuscrit connu, *Bologne Univ. 2653*, f. 1^r-99^v, les chapitres 13-16 et 50-61 d'une Logique, attaquant les positions de la *Logica* de Guillaume d'Ockham (1324-1327), antérieure probablement à 1334 et certainement à 1342. — 6) J. O'CALLAGHAN S. J., *The Second Question of the Prologue to Walter Catton's Commentary on the Sentences on Intuitive and Abstractive Knowledge* (p. 233-269). L'éditeur utilise 3 mss : *Paris Nat. lat. 15886* et *15887* (celui-ci est pris comme texte de base) et *Florence Naz. Conv. sopp. C. 5.357*. Dans cette longue question Gauthier de Chatton, l'auteur certain de ce commentaire des Sentences, attaque surtout Guillaume d'Ockham et secondairement Pierre Auriol. — 7) A. J. HEIMAN, *The First Quodlibet of Jean Quidort* (p. 271-291). Édition basée sur le seul ms. connu, *Paris Nat. lat. 14572*, f. 1^r-4^v, des dix questions du Quodlibet I datant de 1304-05. — 8) F. COLLINGWOOD, *Summa « De bono » of Ulrich of Strasbourg, Liber III, Tractatus 2, Cap. I, II, III ; Tractatus 3, Cap. I, II* (p. 293-307). Ces chapitres, relatifs aux noms à donner à Dieu et à sa bonté essentielle, sont édités d'après 5 mss : *Vat. lat. 1311*, *Louvain Univ. D. 320*, *Paris Nat. lat. 15900*, *Saint-Omer 120*, *Vienne Nat. 3924*. — 9) J. J. PRZEDZIECKI, *Selected Questions from the Writings of Thomas of Sutton O. P.* (p. 309-378). M. P. édite du Quodlibet I les questions 12-16, et des Questions disputées la question 2 (art. 1-2), 3 et 4. Le thème est l'âme et ses facultés, l'intelligence et son activité. L'édition est basée sur 5 mss : *Oxford Merton Coll. 138*, *Vat. Ottob. lat. 1126*, *Erfurt Stadtbibl. Amplon. Fol. 369*, *Bâle Univ. B. IV. 4*, *Troyes 717* ; les deux premiers sont les meilleurs. Si l'auteur est certainement Thomas de Sutton, les dates restent imprécises : l'éditeur placerait volontiers le Quodlibet I peu après 1293 et les Questions disputées ne seraient pas postérieures à 1295. O. L.

2106. TH. MERTON O. C. R. *The Christmas Sermons of Bl. Guerric.* — *Collectanea Ord. Cist. reform.* 17 (1955) 229-244.

Résume les cinq sermons de Noël du Bx Guerric d'igny, tout imprégnés de la mystique paulinienne : la naissance du Christ en nous qui nous divinise, la prééminence de la foi et de l'espérance sur les œuvres extérieures, l'opposition entre les clartés de l'Église et l'aveuglement de la Synagogue, la plénitude de vie faite de silence intérieur que nous apporte le Christ. O. L.

2107. H. LAUSBERG. *Zum altfranzösischen Assumptionstropus « Quanti li solleiz ».* — Festschrift für Jost Trier zu seinem 60. Geburtstag am 15. Dezember 1954. Herausgegeben von B. VON WIESE und K. H. BORCK (Meisenheim/Glan, A. Hain, 1954 ; in 8, 518 p.) 88-147.

Étude philologique sur un poème marial du XII^e siècle rédigé en vieux-français : sa métrique, sa mélodie, son vocabulaire, son usage en liturgie. Le poème célèbre la beauté du Christ et de Marie, le parallélisme entre Ève et Marie, la

prédestination de celle-ci et ses préfigurations dans l'Ancien Testament. Le poète s'inspire de Guerric d'Igny et présente de nombreuses affinités avec Rupert de Deutz, saint Bernard, Paschase Radbert et avec la liturgie cistercienne.

O. L.

- 2108.** F. PELSTER S. J. *Gilbert de la Porrée, Gilbertus Porretanus oder Gilbertus Porreta?* — Scholastik 20-24 (1949) 401-403.

Plusieurs chroniques et plusieurs manuscrits des XII^e et XIII^e siècles parlent de *Gilbertus Porreta*; leçon qui se présente dans de meilleures conditions que l'habituelle appellation *Porretanus*.

O. L.

- 2109.** A. M. LANDGRAF. *Zur Lehre des Gilbert Porreta*. — Zeitschr. kathol. Theol. 77 (1955) 331-337.

Mgr L. a jadis rassemblé nombre de textes de théologiens des XII^e et XIII^e siècles attribuant telle ou telle doctrine à Gilbert de la Porrée (cf. *Bull.* I, n^o 384). Il enrichit ici sa nomenclature en citant plusieurs textes de Pierre le Chantre sur la justification et en les confrontant avec la doctrine exprimée par Gilbert de la Porrée lui-même dans son commentaire sur les épîtres de saint Paul.

O. L.

- 2110.** E. GARIN. *A proposito del tema del microcosmo*. — Giornale crit. Filos. ital. 34 (1955) 556-557.

A propos d'un article du P. M.-D. Chenu (voir *Bull.* VII, n^o 343), M. G. note que le thème microcosme-macrocosme (homme et monde) se retrouve, non pas dans le *Liber de sex principiis* attribué à Gilbert de la Porrée, mais dans *Hermes Mercurius Triplex de sex rerum principiis*, dont M. Th. Silverstein prépare l'édition.

O. L.

- 2111.** B. J. WHITING. *Notes on the Fragmentary Fairfax Version of the «Disticha Catonis»*. — Mediaeval Studies 10 (1948) 209-215.

M. W. compare le texte des Distiques moraux attribués à Caton conservé dans *Oxford Bodl. Fairfax 14* avec les leçons du ms. Vernon (c.-à.-d. *Oxford Bodl. Eng. Poet. a. 1*) et avec le texte de leur source, la traduction anglo-normande d'Éverard, des environs de 1150, ainsi qu'avec le texte latin des *Dicta* de l'édition de E. Baehrens.

O. L.

- 2112.** M. P. CUNNINGHAM. *Contents of the Newberry Library Homiliarium*. — Sacris erudiri 7 (1955) 267-301.

La Bibliothèque Newberry à Chicago a acquis en 1954 un homiliaire du XII^e siècle (l'ancien *Cheltenham 1326*). M. C. fait le relevé (avec incipit et explicit) des 85 homélies qu'il contient. Un assez grand nombre porte le nom de l'auteur : Augustin, Léon, Maxime, Césaire, etc.

O. L.

- 2113.** B. BLUMENKRANZ. *Une survie médiévale de la polémique antijuive de saint Augustin*. — Revue Moyen Age latin 5 (1949) 193-196.

M. B. signale dans *Oxford Bodl. Rawlinson A 368*, f. 111^v-193^r, une compilation de textes attribués à saint Augustin, dirigés non seulement contre les Juifs mais

aussi contre les hérétiques ; toutefois c'est avant tout la polémique antijuive que ces textes devaient alimenter.

O. L.

- 2114.** J. LECLERCQ O. S. B. *Nouveau témoin du « Conflit des filles de Dieu »*. — Revue bénéd. 58 (1948) 110-124.

Dom L. édite d'après *Paris Nat. lat. 3564*, f. 30^r-34^v, un dialogue sur le rapport de l'humanité du Christ à la personne du Verbe et sur le motif de l'incarnation. Pour ce second point, l'auteur se range au côté de saint Anselme de Cantorbéry et s'écarte de la théorie du « droit du démon » admise par Anselme de Laon.

O. L.

- 2115.** HERMANN DE CARINTIA. *De essentiis*. Edición preparada y anotada por M. ALONSO S. I. — Miscelánea Comillas 5 (1946) 7-107.

Le P. A. publie *in extenso* le *De essentiis* de Hermann le Dalmate, qui déploya sa plus grande activité entre 1136 et 1160 et qui fut professeur, probablement à Tolède. Le texte de base est *Oxford Corpus Christi Coll. 243*, f. 91^r-115^v, avec variantes de *Londres Brit. Mus. Cotton. Titus D. IV*, tronqué au début et à la fin, et de *Naples Naz. C. VIII. 50*. Le P. A. ne prétend pas présenter une édition critique ; mais son texte n'en est pas moins très utile, ne fût-ce que pour comparer le *De essentiis* au *De processione mundi* de Gundissalinus qui s'en est inspiré. Le P. A. rappelle, dans son introduction, les autres ouvrages de Hermann, relatifs aux mathématiques, à l'astronomie et à la géographie.

O. L.

- 2116.** A. VERNET. *Fragments du « Phédon » dans un manuscrit de Clairvaux*. — Revue Moyen Age latin 4 (1948) 53-56.

M. V. a identifié dans *Troyes 1236* (originaire de Clairvaux comme beaucoup d'autres manuscrits de cette bibliothèque), f. 235^r, six courts extraits de la traduction latine du *Phédon* par Henri Aristippe. Le copiste, de la fin du XIII^e siècle semble-t-il, s'intéressait à la doctrine de l'âme et de sa destinée. M. V. publie ces extraits (p. 55-56) en relevant dans un apparat des variantes leurs divergences avec le texte conservé dans deux manuscrits parisiens, *Nat. lat. 16581* et *6567 A*, dont le second est d'ailleurs dérivé du premier (cf. *Bull. VII*, n° 2117).

H. B.

- 2117.** *Phaedo* interprete HENRICO ARISTIPPO. Edidit et praefatione instruxit L. MINIO-PALUELLO, adiuvante H. J. DROSSAART LULOFS (Corpus Platonicum Medii Aevi, Plato Latinus, 2). — Londinii, In aedibus Instituti Warburgiani, 1950 ; in 4, XIX-156 p. Sh. 50.

Henri Aristippe traduisit en latin deux des Dialogues de Platon : le *Ménon* et le *Phédon*. Sa traduction du *Ménon* fut éditée de façon remarquable en 1940 par M. V. Kordeuter (voir *Bull. V*, n° 78) ; le présent volume, consacré à la version du *Phédon*, y fait suite dans la même collection.

La traduction du *Phédon* offre cette particularité d'être représentée dans les manuscrits sous deux formes différentes. Pour M. M.-P. — qui base tout son travail sur cette donnée — il s'agit de deux éditions successives de la même

traduction, la seconde étant due, comme la première, à Aristippe lui-même (p. IX). En conséquence, c'est le texte de la seconde édition (H) considérée comme meilleure, et non celui de la première (h), qui nous est présenté (p. XVII).

Comme pour le *Ménon*, — dont tous les témoins contiennent également le *Phédon*, — *O* (Oxford Corp. Christi Coll. 243) se distingue de *L* (Leyde Univ. lat. 64) et des trois manuscrits qui en dérivent (et qui sont négligés pour l'établissement du texte) : *C* (Cues 177), *A* (Erfurt Ampl. 0. 7) et *E* (Berlin Staatsbibl. lat. qu. 821), *O* représentant h tandis que *L* est un témoin de H.

Mais pour le *Phédon*, on possède d'autres manuscrits encore. Pour h, un témoin : *F* (Florence. Naz. Palat. 639) ; pour H, trois témoins complets : *S* (Paris, Nat. lat. 16581), *P* (Paris Nat. lat. 6567A, annoté par Pétrarque : voir fac-similés en regard de la p. XII, où il faut corriger la cote du manuscrit, indiqué erronément 5657 A ; probablement copie du précédent et négligé pour l'édition) et *V* (Vat. lat. 2063), auxquels il faut ajouter deux témoins partiels : *M* (Venise Marc. lat. VI. 81) et *t* (Troyes 1236, utilisé d'après l'édition de A. Vernet ; voir Bull. VII, n° 2116).

Deux manuscrits méritent une attention spéciale : *O* et *L*. Celui d'Oxford est important à plus d'un titre. a) Il est le seul à nous conserver la lettre dédicatoire adressée à un certain Roboratus (reproduite p. 89-90), où Aristippe se désigne formellement comme l'auteur de la traduction, — rappelons qu'il s'agit de h, — et indique avec précision la date de son travail : 1156. b) Outre le texte proprement dit, le copiste a reproduit les *interlinearia* de son modèle en précisant : « interliniaries (sic) fuerunt in exemplari a translatore de grossa littera ». M. M.-P. les attribue à Aristippe mais y distingue d'une part un appareil (*O*ⁱ) destiné précisément à l'élaboration de H, et d'autre part des gloses. c) En marge enfin, de la main du même scribe, on trouve des notes de caractère philosophique, dont on ne peut préciser l'auteur (voir fac-similé en regard de la p. IX ; *interlinearia* et *marginalia* sont reproduits en appendice p. 91-108). — Quant au manuscrit de Leyde, écrit vers 1300, il a été retouché, entre autres au début du XIV^e s. par deux mains différentes qui se sont inspirées de h (*L*^h) ; voir fac-similé en regard de la p. XIII.

Les rapports de dépendance des manuscrits et la contamination des deux textes sont commentés en quelques lignes (p. XV et XVII) qui n'expliquent pas parfaitement la complication relative du *stemma* (p. XVI).

Enfin, l'exemplaire grec utilisé par Aristippe se révèle très proche de *W*, c'est-à-dire Vienne Nat. 54, suppl. gr. 7 (p. XVII-XIX).

M. M.-P. nous présente donc le texte de H ; dans le choix des leçons, le critère décisif est le grec (p. XVII). Le texte est accompagné d'un triple appareil. Le premier signale uniquement les variantes (non individuelles) des témoins de H : *LSV* et, pour les passages qu'ils contiennent, *M* et *t*. Le deuxième note les leçons pour lesquelles le texte édité diffère de h, dont les témoins sont *OFL*^h ; c'est dans ce deuxième appareil également que sont indiqués les points de contact entre *O*ⁱ et H, parce que par définition les leçons de h en diffèrent. Le troisième vise l'exemplaire grec ; n'y figurent que les leçons où la version d'Aristippe s'écarte de *W* ; lorsqu'elles ont l'appui d'autres manuscrits grecs, ceux-ci sont désignés par leur sigle d'après les éditions récentes de Platon.

L'ouvrage se termine par un index des mots, grec-latin (p. 111-137) et latin-grec (p. 139-156).

A ce travail extrêmement soigné on n'adressera qu'un reproche : M. M.-P. ne fournit pas au lecteur les arguments qui fondent son point de départ. On a vu plus haut l'intérêt exceptionnel du manuscrit d'Oxford : il est peut-être une copie directe de l'exemplaire envoyé par Aristippe à Roboratus ; il constituait

d'ailleurs la base du texte pour la traduction du *Ménon*. D'un témoin manifestement si proche de l'archétype ou peut-être de l'autographe, M. M.-P. ne retient paradoxalement que les leçons interlinéaires, quand elles concordent avec le texte de l'autre famille. C'est assez hasardé, et le lecteur ne pourrait être convaincu que par une argumentation solide. Or l'éditeur se contente d'exprimer sa conviction sans apporter ses preuves : « ... prioris (sc. editionis) se ipse Aristippus profitetur auctorem, posterioris stylus, vocabula, vertendi ratio atque via eundem interpretem arguunt ; neque dubitamus quin apparatus quoque, qui inter lineas Oxoniensis invenitur atque ad alteram editionem compositus est, ei sit tribuendus ». Suit une note où l'éditeur signale la bibliographie de ce point controversé mais n'en résume pas les arguments (p. IX). On reste sceptique. Car les *interlinearia* de O contiennent plus qu'un simple apparat : ils offrent avec H des points de contact très nombreux, mais il n'y a pas coïncidence absolue. On remarquera aussi que le sigle L^A représente en réalité un choix fait par l'éditeur parmi les nombreuses retouches que porte L. Il manque enfin un aperçu global des divergences entre h et H, marquant dans quel sens le texte a été « amélioré » : quelques exemples auraient été utiles ; car la lecture combinée des deux apparats — si soignée qu'en soit la typographie — n'est pas des plus aisées, surtout si l'on doit avoir en même temps sous les yeux le texte grec.

En bref, on peut dire que la préface est trop sommaire : sa partie descriptive est un modèle, mais sa partie critique n'est qu'ébauchée. F. P.

2118. B. JACQUELINE. *Liste de manuscrits du Décret de Gratien conservés au Vatican*. — *Ephemer. Iuris canonici* 11 (1955) 96-100.

M. J. énumère les 35 textes complets du *Decretum* de Gratien conservés à la Bibliothèque vaticane, et 14 exemplaires de sommes ou gloses provenant des décrétistes Jean de Faenza, Sicard de Crémone, Rufin, Huguccio, des *Decreta* abrégés ou transformés, ainsi que plusieurs fragments. O. L.

2119. G. FASSÒ. *Dio e la natura presso i decretisti ed i glossatori*. — *Diritto eccles.* 67 (1956) 3-10.

Analysant deux récents articles parus dans les *Studia Gratiana*, l'un de H. GUALAZZINI, *Natura, idest Deus* (voir *Bull.* VII, n° 1744), l'autre de D. COMPOSTA, *Il diritto naturale in Graziano* (voir *Bull.* VII, n° 1393), M. F. en conclut que les décrétistes et glossateurs des propositions de Gratien n'ont pas anticipé sur les théories panthéistes d'un Giordano Bruno ou d'un Spinoza et qu'ils ne se sont pas référés directement à la métaphysique ou à l'éthique stoïciennes, mais que, s'ils n'étaient guère formés à la philosophie, ils l'étaient plus à la logique ; suffisamment pour découvrir par un pur syllogisme le substrat immanentiste qui subsiste sous tout le cours de l'histoire du droit naturel chrétien et qui relie à travers les Pères et la scolastique, tant classique que tardive, l'immanentisme grec à celui de la Renaissance et des temps modernes. G. M.

2120. M. MACCARRONE. *Il papa « vicarius Christi »*. *Testi e dottrina dal secolo XII al principio del XIV*. — *Miscellanea Pio Paschini*, I (voir *Bull.* VII, n° 2042) 427-502.

Étude très fouillée, basée sur les écrits des décrétistes et des théologiens médiévaux de S. Pierre Damien à la *Monarchia* de Dante, établissant comment le titre de *vicarius Christi*, qui jusqu'au XII^e siècle pouvait être appliqué tant

aux évêques qu'à l'empereur, s'est vu à partir de cette époque réservé au pontife romain, lequel voyait en même temps s'établir sur des bases théologiques ses aspirations à la primauté.

Cette étude, quelque peu développée, a été reprise dans un ouvrage plus vaste qui retrace l'évolution de ce titre depuis ses origines (voir *Bull.* VII, n^o 41).
G. M.

- 2121.** A. WILMART O. S. B. *Un court traité d'Aelred sur l'étendue et le but de la profession monastique.* — *Revue Ascét. Myst.* 23 (1947) 259-273.

Dom W. publie d'après *Oxford Ashmol.* 285, f. 269^v-272^v, un petit traité nettement cistercien, très apparenté au *Speculum caritatis* (1141-42) d'Aelred de Riévaux. L'auteur est certainement Aelred, et l'opuscule est, non pas le résumé, mais plutôt une première ébauche du *Speculum* composée à l'époque où le maître des novices à Riévaux cherchait encore ses formules.
O. L.

- 2122.** G. THÉRY O. P. *Jean Sarrazin, « traducteur » de Scot Érigène.* — *Studia mediaevalia* R. J. Martin (voir *Bull.* VI, n^o 138) 359-381.

Le P. Th. constate d'abord l'ignorance du grec dans les milieux scolaires français du XII^e siècle. D'autre part, la traduction que Scot Érigène avait faite du Pseudo-Denys était trop obscure. C'est Jean de Salisbury qui, en 1167, demanda à son ami Jean Sarrazin de réviser cette traduction érigénienne. À l'aide d'un manuscrit grec anastasiens, celui-ci se mit à la tâche en s'efforçant de dépouiller la version de Scot Érigène de tout caractère oriental pour l'adapter aux cerveaux latins. En appendice, le P. Th. prouve que Hugues de Saint-Victor, quoi qu'en disent certains manuscrits, n'a pas traduit les œuvres du Pseudo-Denys, ni commenté la *Theologia mystica*.
O. L.

- 2123.** M. S. LENSSEN O. C. S. O. *L'abdication du Bx Geoffroy comme abbé de Clairvaux.* — *Collectanea Ord. Cist. reform.* 17 (1955) 98-110.

Geoffroy d'Auxerre, 3^e successeur de saint Bernard à Clairvaux et son biographe, abdiqua en 1166 ou 1167, après 4 ou 5 ans d'abbatiate. Pour quelles raisons ? Le P. L. apporte de nouvelles précisions. La cause principale de l'éloignement est le pape Alexandre III, qui agissait au gré du roi de France Louis VII, parce que Geoffroy était hautement considéré par Henri II, roi d'Angleterre, le rival de Louis VII. Il s'agit donc uniquement d'une affaire politique.
O. L.

- 2124.** J. GÜNSTER. *Der ungedruckte christologische Teil einer Denkschrift Gerhohs von Reichersberg.* — *Scholastik* 30 (1955) 215-228.

Dans *Admont Stiftsbibl.* 434, f. 213^v-216^r, M. G., bien connu par ses travaux sur Gerhoh de Reichersberg, a repéré un fragment inconnu, faisant partie de l'*Epistola ad cardinales de schismate*, publiée en 1897 par E. Sackur (MGH, *Lib. de lite*, 400-411). M. G. peut dater ce fragment de la seconde moitié de 1166 ou du premier quart de 1167. Ce chapitre est important, car il expose les vues de Gerhoh sur l'*homo assumptus* : Gerhoh s'insurge contre la 3^e théorie que rapportait Pierre Lombard dans ses Sentences. Il soutient la thèse que dans le Christ l'homme est essentiellement Dieu et Dieu essentiellement homme. Réaction

exagérée contre la thèse rapportée par le Lombard et qui sera condamnée par Alexandre III, le 11 février 1177. M. G. édite le fragment *in extenso*.

O. L.

- 2125.** D. VAN DEN EYNDE O. F. M. *A propos du premier écrit christologique de Géroch de Reichersberg*. — *Antonianum* 30 (1955) 119-136.

Au début de son commentaire sur les psaumes (1144-1145) Gerhoh de Reichersberg cite un de ses écrits *De glorificatione filii hominis* ; dans une lettre à Innocent II († 1143), il le présente comme dirigé contre certains disciples de Pierre Abélard concernant la théorie de l'*assumptus homo*. Malheureusement, comme le note le P. V. d. E., l'écrit a disparu. Le savant critique parvient cependant à le dater. Il est postérieur à juin-juillet 1140, date de la condamnation de Pierre Abélard. Il est antérieur au *Libellus de ordine donorum* que Gerhoh rédigea à la suite d'une visite à Innocent II à la fin de 1141 ou au début de 1142. Le *De glorificatione filii hominis* a été commencé au plus tôt dans la seconde moitié de 1140 pour s'achever dans le courant de 1141, au plus tard en automne.

O. L.

- 2126.** E. VON IVÁNKA. *Zur Überwindung des neuplatonischen Intellektualismus in der Deutung der Mystik : intelligentia oder principalis affectio*. — *Scholastik* 30 (1955) 185-194.

En quelques pages substantielles M. v. I. relève plusieurs textes sur l'*intelligentia*, cinquième faculté de l'âme, distincte de l'*intellectus*, qu'on lit chez Richard de Saint-Victor, Alfred de Sareshel, Alain de Lille, Alcher de Clairvaux, Isaac de Stella et qui, chez Thomas Gallus et saint Bonaventure, s'appelle aussi *principalis affectio* ou *synderesis*, connaissance affective, source de la vie mystique. Or l'origine de cette expression ne serait pas Boèce, comme on l'a dit, mais Proclus, connu au XII^e siècle, bien avant la traduction de Guillaume de Moerbeke. Ce serait donc par lui que le néoplatonisme aurait exercé son influence sur la mystique médiévale. Mais la démonstration de M. v. I. est loin d'être convaincante. Pages cependant instructives, qui font mieux comprendre aussi comment au moyen âge la syndérèse fut d'abord envisagée comme faculté affective plutôt que cognitive.

O. L.

- 2127.** L. VERREES O. Praem. *Le traité de l'abbé Bernard de Fontcaude contre les Vaudois et les Ariens*. — *Analecta praemonstr.* 31 (1955) 5-35.

Bonne monographie sur Bernard, de l'ordre de Prémontré, qui paraît bien avoir été le premier abbé de Fontcaude (diocèse de Montpellier), exerçant déjà ses fonctions en 1172, mais dont on ne connaît presque rien. Le P. V. donne ensuite une bonne vue d'ensemble sur l'activité du laïc Valdès, prêchant vers 1170 la pauvreté totale pour Dieu et la pénitence ; théorie qui connut quelque succès dans le midi de la France, le nord de l'Italie et la Suisse. C'est contre les Vaudois et aussi d'autres appelés « Ariens » que l'abbé Bernard écrivit son traité *Contra Vallenses et contra Arrianos* (PL 204, 793-840). Le P. V. ramène la doctrine à trois chefs d'idées : l'obéissance à la hiérarchie, la défense faite aux laïcs de prêcher et quelques autres points plus doctrinaux (valeur de la messe, du jeûne, des aumônes, des prières pour les défunts, existence du jugement particulier et du purgatoire, utilité des églises). Comme le dit le P. V., Bernard est

un théologien de seconde zone, mais son traité méritait d'être tiré de l'oubli.
O. L.

2128. A. PENNA. *Andrea di S. Vittore. Il suo Commento a Giona*. — Biblica 36 (1955) 305-331.

Après avoir rappelé l'œuvre exégétique d'André de Saint-Victor, ses mérites et ses lacunes, M. P. nous fait connaître son Commentaire sur Jonas, conservé dans le seul *Vat. lat.* 1053, f. 232^{rb}-234^{rb} : exégèse purement littéraire, sans la moindre référence messianique, se ressentant de l'exégèse rabbinique du temps, dépendant toutefois des Pères et tout spécialement de saint Jérôme, souvent suivi littéralement. M. P. en publie tout le texte.
O. L.

2129. D. D. MCGARRY. *Educational Theory in the « Metalogicon » of John of Salisbury*. — *Speculum* 23 (1948) 659-675.

Belles pages sur la science pédagogique telle que l'a conçue Jean de Salisbury : art de bien écrire et art de bien penser. Dans le *Metalogicon*, on trouve un syncrétisme fort réussi de la pensée philosophique des classiques (Platon, Aristote, Cicéron), des arts libéraux, de la Bible, des auteurs chrétiens, y compris les théologiens du temps (Hugues de Saint-Victor, Pierre Abélard), le tout centré autour de l'idée de Dieu, source et archétype de toute science.
O. L.

2130. J.-M. DE LA CRUZ MOLINER O. C. D. *Escuelas españolas de espiritualidad*. — Monte Carmelo 65 (1956) 123-153.

Cette étude entre partiellement dans le cadre chronologique de ce *Bulletin* ; elle fait en effet, à traits assez larges, l'histoire des deux écoles hiéronymite (du XIV^e au XVII^e siècle) et carmélitaine (du XII^e siècle à nos jours).

2131. R. H. GERE. *The Troubadours, Heresy, and the Albigensian Crusade*. — *Dissertation Abstracts* 16 (1956) 738.

L'Église est-elle responsable de la décadence de la poésie provençale aux XIII^e et XIV^e siècles, et en particulier les troubadours, compromis dans l'hérésie albigeoise, ont-ils été victimes de la croisade et de l'inquisition ? C'est une opinion souvent défendue, à des degrés divers, et M. G. a consacré sa thèse doctorale à son examen. Sa conclusion est qu'aucun de ces points ne peut-être prouvé. La décadence de la poésie des troubadours est indéniable, mais elle fait partie d'un phénomène plus général, dont il faut chercher les causes dans l'évolution sociale et le changement de goûts littéraires plutôt que chez les Albigeois et leur répression par l'Église (thèse de 213 p. en microfilm, Dl. 2. 66).
H. B.

2132. J. COOKE S. J. *An Historical Note on the Prayer « Passio Domini »*. — XIII^es. Bellarmine Commentary 1 (1956) 11-13.

La formule « quidquid boni feceris... sit tibi in remissionem peccatorum » dans la prière *Passio Domini*, que dit le prêtre après avoir donné l'absolution, signifie-t-elle que tous les actes méritoires du pénitent sont revêtus du caractère de pénitence sacramentelle ? Le P. C. cherche l'origine de cette idée dans la substitution de la pénitence canonique par d'autres actes de satisfaction, qui apparaissent par exemple vers 1200 dans le pénitentiel de Robert de Flamborough, cha-

noine de Saint-Victor à Paris, et un peu plus tard dans celui de son confrère Pierre de Poitiers. La formule elle-même est ébauchée dans S. Thomas, *Quodl.* 3, a. 28, dans le sens d'une pénitence imposée en termes généraux. Cette question est dès lors souvent discutée dans les commentaires des Sentences et tous les éléments de la prière actuelle se retrouvent par exemple chez Paludanus († 1342), *In IV Sent.*, d. 20. Elle existe dans sa forme actuelle depuis le *Rituale Romanum* de Paul V en 1614. H. B.

2133. A. CRUZ. *Textos medievais das « Leituras » de filosofia de Santa Cruz de Coimbra.* — Revista portug. Filos. 11, II (1955) 394-402.

Ce qu'on sait de l'enseignement philosophique au monastère de Sainte-Croix à Coïmbre atteste que la base de l'enseignement résidait dans la théologie patristique ; témoin ce manuscrit de Coïmbre du début du XIII^e siècle, ne contenant que des écrits de saint Augustin, saint Ambroise, Bède le Vénérable.

O. L.

2134. A. BOUTEMY. *Recherches sur le « Floridus aspectus » de Pierre la Rigge.* — Moyen Age 54 (1948) 89-112.

Il s'agit du poète Pierre la Rigge, chanoine de Reims pendant le dernier tiers du XII^e siècle. Son *Floridus aspectus* a été édité jadis sous le nom d'Hildebert de Lavardin. A. Wilmart a largement contribué à rendre à celui-ci ce qui lui est dû. M. B. s'applique à déceler l'œuvre authentique de Pierre la Rigge. En étudiant le contenu de plusieurs manuscrits et en critiquant les conclusions de ses devanciers, M. B. arrive à restituer à Pierre 630 vers de la collection de l'*Arsenal 1136* et 80 autres étrangers à cette collection. Le *Floridus aspectus*, dans sa forme la plus développée, est un tout bien homogène.

O. L.

2135. M.-TH. D'ALVERNY, G. VAJDA. *Marc de Tolède, traducteur d'Ibn Tūmart.* — Al-Andalus 16 (1951) 99-140, 259-307 ; 17 (1952) 1-56.

M^{lle} d'A. et M. V. enrichissent grandement le peu que l'on savait de Marc de Tolède, grâce surtout aux données de *Paris Maz. 780* (déjà utilisé par M^{lle} d'A., voir *Bull.* VI, n° 1115). Outre sa version du Coran, Marc, chanoine de Tolède depuis 1198, a traduit en latin le compendium de théologie islamique *'Aqīda*, composé par Ibn Tūmart, pour permettre aux théologiens occidentaux de mieux comprendre le Coran ; et sans doute aussi a-t-il traduit un traité de polémique anti-musulmane, la *Contrarietas Alfolica*, conservé dans *Paris Nat. lat. 3394*. Marc de Tolède a fréquenté aussi les écoles de médecine : on lui doit plusieurs traductions, celles du *De tactu pulsus*, — qui n'est cependant pas le grand ouvrage de Galien du même nom, — du *De utilitate pulsus*, du *De motibus membrorum liquidis*, de l'*Isagoge* de Iohannicius. Les deux savants arabisants apprécient la valeur de la traduction de Marc de Tolède, en publient plusieurs textes avec commentaires et donnent des lexiques complets arabe-latin et latin-arabe.

O. L.

2136. H. G. RICHARDSON. *The English Coronation Oath.* — Speculum 24 (1949) 44-75.

S'ajoutant aux *tria precepta* traditionnels, un quatrième serment fut requis d'Henri III et d'Édouard I^{er} lors de leur couronnement, qui assurait le maintien

des droits de la couronne. L'initiative en revint vraisemblablement au légat pontifical, Guala, et avait pour but de maintenir la sujétion féodale du roi au pape. Si Édouard I^{er} fit usage de ce serment pour sanctionner la décision papale d'annulation de la confirmation des chartes, le baronnage, par contre, allait exiger de son fils Édouard II, lors de son accession au trône, la promesse d'observer les chartes. Aussi le serment du couronnement de 1307 fut complètement modifié et deux promesses, la première exigeant du roi l'observance de tout le corps de lois légué par les anciens rois et spécialement par Édouard le Confesseur, la seconde, prescrivant le maintien des chartes par le roi, allaient rendre le quatrième serment superflu. C'est là un épisode de l'histoire des relations entre l'Église et l'État en Angleterre.

G. M.

- 2137.** R. W. HUNT. *The Disputation of Peter of Cornwall Against Symon the Jew*. — Studies in Medieval History presented to F. M. Powicke (voir *Bull.* VI, n^o 485) 143-156.

Après avoir résumé brièvement la vie et les écrits de Pierre de Cornouailles († 1221), M. H. s'attache spécialement à son *Liber disputationum contra Symonem Iudaeum*, achevé en 1208, dont il édite le prologue d'après *Eton Coll.* 130, f. 92^r-92^v. Il replace l'ouvrage dans son contexte historique des controverses anglaises contre les Juifs, où s'accuse l'importance de Pierre Alphonse et de Barthélemy, évêque d'Exeter.

O. L.

- 2138.** J. CH. DIDIER. *Garnier de Rochefort. Sa vie et son œuvre. État des questions*. — Collectanea Ord. Cist. reform. 17 (1955) 145-158.

Excellente mise au point de nos connaissances actuelles sur Garnier, qui par sa naissance se rattache à la maison seigneuriale de Rochefort-sur-Brévon (Côte-d'Or). Abbé d'Auberive en 1180, et ensuite de Clairvaux en 1186, il devient évêque de Langres en 1193 au plus tard, y rencontre l'opposition du chapitre cathédral qui l'accuse, à bon droit semble-t-il, de largesses excessives ; sur la demande d'Innocent III, il démissionne et rentre à Clairvaux où il vit encore en 1225.

Comme activité littéraire, on connaît de lui 40 sermons publiés ; il est assez probablement l'auteur d'un répertoire onomastique des termes bibliques de *Angelus* à *Zona*. Comme doctrine, on connaît sa théorie eucharistique et sa mariologie, où pas plus que saint Bernard, il n'est partisan de l'immaculée conception.

O. L.

- 2139.** *Hélinand de Froidmont et la liturgie*. — Collect. Ord. Cist. reform. 17 (1955) 49-56, 118-125 (suites et fin ; voir *Bull.* VII, n^o 476).

L'auteur anonyme de cet article poursuit ses recherches sur le comportement d'Hélinand de Froidmont à l'égard de la liturgie. Après l'étude des textes liturgiques (voir *Bull.* VII, n^o 476), voici l'étude des cérémonies : cérémonial de la messe, liturgie des sacrements et des sacramentaux, rituel cistercien. Il ne s'agit pas d'un commentaire, mais de réflexions morales suggérées par les cérémonies.

O. L.

- 2140.** M.-B. DE VAUX SAINT CYR O. P. *Les deux commentaires d'Étienne Langton sur Isaïe*. — Revue Sciences philos. théol. 39 (1955) 228-236.

En recherchant les sources de la Postille de Hugues de Saint-Cher sur Isaïe, le P. de V. a constaté que celui-ci s'est inspiré de deux commentaires d'Étienne Langton sur Isaïe : la *Moralitas* donnant le sens moral et allégorique du texte, et une *Glosa super Glosam Ysaiae*. Cette Glose de la Glose (marginale et interlinéaire) est elle-même conservée en deux recensions : l'une longue, écho fidèle de l'enseignement oral d'Étienne ; l'autre plus brève, qui paraît être une *reportatio*. La Glose de la Glose montre clairement que maître Étienne a lu tout le texte de la Glose avant de le commenter à son tour (non certes mot à mot) ; image fidèle d'une *lectio de sacra pagina*. Nous souhaitons que le P. de V. puisse creuser ce problème et d'autres analogues qu'il signale lui-même. O. L.

2141. S. AXTERS O. P. *Boekenbezit en boekengebruik bij de Dominikanen in de dertiende eeuw.* — *Studia mediaevalia* R. J. Martin (voir *Bull.* VI, n° 138) 475-495.

Dès ses débuts l'Ordre dominicain montra une sollicitude toute particulière à l'égard des livres. Le P. A. en récolte de nombreux témoignages dans les décrets des chapitres généraux, les ordonnances des maîtres généraux, les *Vitae fratrum*, les chroniques et autres documents contemporains. Si les Dominicains n'avaient pas de *scriptorium* organisé comme les anciennes abbayes, ils recouraient aux copistes professionnels ou copiaient eux-mêmes les manuscrits. Il faut distinguer les livres à l'usage des individus et ceux qui appartiennent à la *libreria communis*. Pour celle-ci, 18 ouvrages au moins sont indispensables, que Humbert de Romans énumère dans ses *Instructiones de officiis Ordinis*. Par ailleurs on ne peut guère saisir ce qu'il en était en pratique que par le catalogue de la bibliothèque du couvent de Dijon, de 1307, le seul conservé de cette époque. On trouvera aussi maints détails sur les livres que doit posséder l'étudiant envoyé aux *studia generalia*, sur les échanges entre religieux, sur les dons, les héritages et surtout sur les précautions prises pour éviter les abus contraires à la pauvreté et à l'utilisation des livres par tous.

H. B.

2142. CH. SERICOLI O. F. M. *De regalitate B. M. Virginis iuxta auctorum franciscanum doctrinam.* — *Antonianum* 30 (1955) 105-118, 221-244.

Depuis ses origines l'ordre franciscain s'est plu à célébrer la royauté de la sainte Vierge. Le P. S. a rassemblé une extrême abondance de textes à partir de saint Antoine de Padoue († 1231), saint Bonaventure et une douzaine d'autres théologiens jusqu'au XVIII^e siècle. Il s'agit non seulement d'un titre honorifique, mais d'une royauté effective, universelle et surnaturelle, basée sur l'union qui relie Marie à Dieu et au Christ, royauté qui s'est exercée de toute éternité, dès que Marie a été prédestinée, lors de son passage sur terre et maintenant au ciel.

O. L.

2143. P. KÜNZLE O. P. *Hat Philipp der Kanzler die Summa Duacensis verfasst?* — *Freib. Zeitschr. Philos. Theol.* 2 (1955) 469-473.

On sait que, selon Mgr P. Glorieux, la *Summa Duacensis*, publiée récemment par ses soins, n'est pas du chancelier Philippe, mais d'un auteur que celui-ci aurait copié assez servilement (voir *Bull.* IV, n° 1258) et que, selon le P.V. Doucet, elle serait plutôt l'ébauche faite par Philippe lui-même de sa future *Summa de bono* (voir *Bull.* VI, n° 2138). Le P. K. propose une nouvelle hypothèse.

Il constate que, dans une de ses questions qui datent des environs de 1230, Pierre de Bar, maître parisien, s'inspire non pas de la *Summa de bono* de Philippe, mais de la *Summa Duacensis*. S'il l'utilise, c'est donc qu'elle était en circulation, ou du moins en une forme suffisamment présentable, et non un simple brouillon ou ébauche. Cette *Summa Duacensis* existait donc comme ouvrage définitif et n'est pas de Philippe qui n'avait pas encore édité sa *Summa de bono*.

Un cas analogue m'est revenu en mémoire en lisant ces lignes. Robert Cowton, dans son Commentaire des Sentences, n'a pas utilisé la rédaction définitive, l'*ordinatio*, de Jean Duns Scot, mais s'est inspiré de l'enseignement oral de celui-ci, consigné dans une *reportatio* (voir *Bull.* VII, n^o 1534). Pourquoi ne serait-ce pas le cas pour la *Summa Duacensis*? Une *reportatio* n'est pas nécessairement un texte négligé, un simple brouillon sans toilette : le tout dépend de l'étudiant qui a suivi le cours et qui peut-être a retranscrit plus soigneusement son texte pris au cours. Je songe au cours que saint Thomas a rédigé après avoir suivi à Cologne les leçons d'Albert le Grand sur la Morale d'Aristote. Mais je n'insiste pas : indépendamment de moi, M. N. Wicki, qui prépare activement l'édition critique du chancelier Philippe, nous disait tout récemment être arrivé à une solution analogue. Je lui laisse volontiers le soin de développer son hypothèse et d'en tirer les conclusions qu'elle implique.

O. L.

- 2144.** D. DE CLERCK O. Praem. *Lex mere poenalis in statutis Ordinis Praemonstratensis*. — *Analecta praemonstrat.* 31 (1955) 346-351.

On sait que le chapitre général des Dominicains de 1236 admettait que certaines de ses stipulations étaient des lois purement pénales. Le P. De Cl. constate la même disposition dans les statuts de l'ordre des Prémontrés dès les années 1236-1238. Il est difficile, conclut-il, de trancher la question de priorité. Surtout que le P. G. Meersseman O. P. a établi que les lois purement pénales étaient reconnues dans les confréries laïques dès 1221 (voir *Bull.* VI, n^o 1756).

O. L.

- 2145.** E. CH. HALL. *Theory and Practice of Papal Mediation and Arbitration in the Reign of Gregory IX (1227-1241)*. — *Dissertation Abstracts* 16 (1956) 107-108.

Étude basée sur les théories canoniques du XIII^e siècle et en particulier sur les Registres et les Décrétales de Grégoire IX. Si son objet est avant tout juridique, elle ne peut cependant être négligée par l'historien des doctrines, car elle permet de préciser en ce domaine la *potestas* revendiquée par le pape, ou du moins celle que lui reconnaissaient les canonistes de l'époque. M. H. distingue soigneusement médiation et arbitrage et note ce qui caractérise ces deux genres d'intervention dans les différends entre puissances séculières. Cette thèse compte 207 p. et est disponible en microfilm au prix de Dl. 2. 59.

H. B.

- 2146.** L.-B. GILLON O. P. *Relatio transcendentalis et quaestio scholastica : utrum angelus et anima differant specie?* — *Angelicum* 32 (1955) 105-116.

Cette étude spéculative s'intègre dans l'histoire du XIII^e siècle. Les théologiens de l'époque se sont trouvés devant cette difficulté : l'âme a dans sa nature d'être unie au corps ; ce que l'ange n'a pas. Mais cette capacité d'union est une simple relation, donc un accident ; elle ne peut donc constituer une différence

spécifique. Tandis que les précurseurs de saint Thomas depuis Alexandre de Halès maintenaient malgré tout que cette *unibilitas* était une différence spécifique, saint Thomas le nie, mais plus apparemment que réellement : cette capacité d'union n'est pas la note la plus fondamentale de l'âme, elle résulte d'une propriété plus profonde : l'âme, plus que l'ange, est un être en puissance. Cependant, malgré cela, saint Thomas maintient qu'elle est quelque chose d'essentiel. Au théologien de trouver le terme qui convient pour définir cette capacité : le terme de relation transcendente conviendrait-il ? O. L.

2147. E. LIO O. F. M. *Alcune « Postillae » sui Vangeli nei rapporti con Alexandro di Hales, Giovanni de la Rochelle e la « Summa fratris Alexandri »*. — Antonianum 30 (1955) 257-313.

Il s'agit de *Postillae* sur saint Luc et sur saint Marc, de la première moitié du XIII^e siècle. Les deux sont d'ordinaire attribuées à Jean de la Rochelle ; mais celle sur saint Marc est parfois attribuée à Nicolas de Gorran O. P. Le P. L. étudie d'abord les rapports littéraires de ces deux *Postillae* avec les écrits des premiers maîtres franciscains. La Postille sur S. Luc est étroitement apparentée avec la question *De superfluo* attribuée à Alexandre de Halès *antequam esset frater* (donc avant 1236) et avec la *Summa fr. Alexandri*. La Postille sur S. Marc l'est avec le traité *De legibus et praeceptis* que le P. F. M. Henquinet aurait volontiers attribué à Jean de la Rochelle (cf. *Bull.* IV, n° 1300), avec la *Summa fr. Alexandri* et avec la question *De transfiguratione* de Jean de la Rochelle.

Ces constatations étant faites, se posent les problèmes d'histoire littéraire. Les deux *Postillae* sont-elles du même auteur ? Certains indices sérieux portent le P. L. à le croire. Quel en est l'auteur ? L'attribution de la Postille sur S. Marc à Nicolas de Gorran ne s'appuie sur aucun argument solide. Les deux Postilles sont probablement l'œuvre de Jean de la Rochelle. Sont-elles la source des écrits franciscains cités plus haut ? Elles sont probablement la source de la *Summa fr. Alexandri*, mais elles dépendent de la question *De superfluo* d'Alexandre de Halès, ainsi que de la *Summa de vitiis* de Jean de la Rochelle, que l'on sait être un de ses premiers ouvrages. Quant aux autres écrits et questions de ce même Jean, on ne peut rien définir. Et ainsi on peut établir une date approximative de ces deux Postilles : elles sont antérieures à 1245, date où la *Summa fr. Alexandri* était achevée et date de la mort de Jean de la Rochelle. Et elles sont postérieures aux environs de 1227, années de la composition probable de la question *De superfluo* d'Alexandre de Halès. Toutes ces conclusions sont avancées avec la prudence qui convient en ces matières, mais elles sont le résultat d'une longue enquête poussée avec méthode rigoureuse, grand soin et extrême attention.

O. L.

2148. J. C. RUSSELL. *Some Notes upon the Career of Robert Grosseteste*. — Harvard theol. Review 48 (1955) 197-211.

M. R. veut éclairer un peu la jeunesse de Robert Grosseteste qui disparaît presque dans une épaisse obscurité. Il s'intéresse d'abord à deux poèmes religieux français composés par Robert à la fin du XII^e siècle. Puis il s'efforce de prouver que Grosseteste aurait séjourné à Paris de 1214 à 1224. H. P.

- 2149.** R. C. DALES. *A Critical Edition of Robert Grosseteste's « Commentarius in octo libros Physicorum Aristotelis »*. — Dissertation Abstracts 16 (1956) 1131-1132.

En guise de thèse doctorale, sous la direction de M. S. H. Thomson, M. D. a présenté une édition critique du Commentaire de Robert Grosseteste sur la Physique d'Aristote. Il s'est servi des trois manuscrits connus : *Oxford Bodl. Digby 220*, *Oxford Merton Coll. 295* et *Venise Marc. 222*, dont le meilleur est le premier quoique le plus récent (vers 1425), dit M. D. Il faut souhaiter que ce travail puisse être bientôt imprimé ; en attendant il est disponible en microfilm (316 p. Dl. 3. 95).

H. B.

- 2150.** S. H. THOMSON. *Grosseteste's Concordantial Signs*. — *Mediaevalia et Humanistica* 9 (1955) 39-53.

M. T. a déjà publié un premier article en 1934 sur le système de concordance utilisé par Robert Grosseteste (voir *Bull.* II, n^o 789). D'autres, notamment M. R. W. Hunt, ont poursuivi ces recherches (voir *Bull.* VII, n^o 501). Le manuscrit *Lyon 414* révèle la clef et les symboles du système. M. T. le transcrit ici et en fournit 6 pages de photographies. Comment reproduire les sigles autrement ? Il dresse aussi la liste des écrits chrétiens ou païens employés par Grosseteste et son collaborateur Adam Marsh. Augustin y occupe beaucoup de place, ainsi que les Pères grecs. Ceci permettra sans doute de retrouver de nouveaux manuscrits utilisant ce système, en plus des 16 que l'on connaît déjà.

H. P.

- 2151.** A. L. GABRIEL. *Robert de Sorbonne at the University of Paris*. — *American eccles. Review* 134 (1956) 73-86.

M. G., qui connaît fort bien Robert de Sorbonne, trace un sympathique portrait de l'activité apostolique du maître de Paris. Les statuts du Collège qu'il y a fondé — la future Sorbonne — sont pénétrés d'esprit chrétien. Ses trois ouvrages *De conscientia*, *De tribus dietis*, *De confessione* sont en somme une préparation à la confession sacramentelle ; son traité *de matrimonio* loue la sainteté du mariage chrétien en face de l'amour païen qu'on exaltait volontiers à la faculté des arts. Les sermons qu'il prononça sont une courageuse censure des abus du temps.

O. L.

- 2152.** R. WEISS. *Lo studio del greco all'Università di Parigi alla fine del Medioevo*. — *Convivium* 23 (1955) 146-149.

L'Université de Paris ne fut jamais, au moyen âge, un centre d'étude du grec. M. W. relève quelques marques d'intérêt pour cette langue surtout dans la seconde moitié du XIII^e siècle : Robert de Sorbon possédait un vernis de grec ; Nicolas le Grec, collaborateur de Robert Grosseteste, y prépara la traduction du *De mundo* ; Durand d'Auvergne, procureur de l'Université à la cour d'Anagni, y revisa la traduction des Économiques ; Roger Bacon, Jean de Galles, Guillaume de Ware et surtout Gérard de Huy, — lequel n'était pas « flamand » quoi qu'en dise M. W., — qui applique à l'étude de la Bible une certaine méthode philologique. Mais au XIV^e siècle, malgré les appels de Raymond Lulle et du concile de Vienne, c'est l'indifférence complète pour l'étude du grec.

H. B.

2153. M. PLEZIA. *Aristotelis qui ferebatur liber De pomo. Versio latina vetusta interprete Manfredo duce.* — Eos, Comment. Societ. Philol. Polon. 47 (1954) 191-217.

Le *De pomo*, attribué à Aristote lui-même, en particulier par ceux qui discutent la question de son salut, connut sa plus grande fortune au XIV^e siècle. Aux 36 manuscrits cités par le premier volume de l'*Aristoteles Latinus*, M. P. en ajoute 28, la plupart de cette époque. Cet apocryphe sur la mort d'Aristote était déjà connu des Arabes au X^e siècle. Traduit en hébreu à Barcelone vers 1235-1240 par le juif Abraham Halévy, ce texte fut à son tour traduit en latin en 1255 par Manfred, roi de Sicile, qui devait périr en 1266 à la bataille de Bénevent. M. P. est convaincu de la véracité de cette attribution contenue dans le prologue de la traduction, que Manfred se soit fait aider ou non par des scribes juifs. L'édition, fort soignée, qu'en présente M. P. s'appuie sur six manuscrits (4 de Paris, 2 de Cracovie), dont le plus important est *Cracovie Univ. Jagell. 507*. Quatre autres manuscrits ont fourni quelques leçons. M. P. a recouru aussi aux éditions anciennes et au texte hébreu. Les variantes sont notées avec profusion, pour montrer l'état corrompu du texte, même dans les manuscrits les plus anciens.

H. B.

2154. G. PETROCCHI. *Sulla composizione e data delle « Meditationes vitae Christi ».* — *Convivium*, raccolta nuova (1952) 757-778.

Après beaucoup d'autres, M. P. reprend l'examen de la tradition manuscrite des *Meditationes vitae Christi* et pose la question de leur auteur. En étudiant les différentes formes du texte, il défend la thèse de l'unité de structure et de composition des *Meditationes vitae Christi* et des *Meditationes passionis Christi*, contre la position prise autrefois par G. FISCHER *Die « Meditationes vitae Christi ».* *Ihre handschriftliche Überlieferung und die Verfasserfrage*, dans *Archivum francisc. histor.* 25, 1932, 3-35, 175-209, 305-348, 449-483). Ces *Meditationes* sont donc d'un seul et même auteur, qui ne peut être S. Bonaventure, même si l'on restreint sa paternité aux secondes, comme le voulait Fischer. Le seul écrivain à réunir toutes les conditions pour en être l'auteur est Jean de Caulibus, comme l'affirmait le P. L. Oliger. M. P. en renforce les preuves. Il fixe la date de composition entre 1256 et la fin du XIII^e siècle et montre d'une manière qu'il sera difficile de récuser que Jean de Caulibus, un des plus anciens disciples de S. François et qui mourut au couvent de Bettone, lequel ne fut construit qu'en 1266, est le candidat qui réunit le plus de titres à se voir attribuer ce traité qui exerça une telle influence sur la spiritualité médiévale.

H. B.

2155. K. RUH. *David von Augsburg und die Entstehung eines franziskanischen Schrifttums in deutsche Sprache.* — Augusta, 955-1955. *Forschungen und Studien zur Kultur- und Wirtschaftsgeschichte Augsburgs* (Augsburg, H. Rinn, 1955 ; in 4, 468 p.) 71-82.

Vers le même temps que Mechtilde de Magdebourg et précédant Maître Eckhart, les franciscains ont, eux aussi, quoique sans doute dans un domaine plus populaire, contribué à introduire dans la langue allemande tout un vocabulaire mystique qu'ils répandaient par leur prédication, la *cura monialium* et leurs écrits. Parmi ceux-ci, M. R. voudrait en attribuer un certain nombre à David d'Augsbourg, ou du moins au milieu franciscain du couvent de cette ville. Sa conviction ne se base sur aucun témoignage historique, mais sur une étude phi-

lologique, dont il livre ici seulement les résultats. Ces écrits seraient : 1) la règle des Clarisses, traduction de la règle d'Urbain IV de 1262 ; 2) la règle du tiers-ordre, traduction de la règle de Nicolas IV de 1289 ; 3) les traités et prières édités sous son nom par F. Pfeiffer ; 4) la rédaction des sermons allemands de Berthold de Ratisbonne ; 5) les six « Klosterpredigten » du même Berthold ; 6) la rédaction du *Geistliche Baumgarten*, composé d'extraits de son Traité des novices (*De exterioris et interioris hominis compositione*), de ses écrits allemands et des sermons de Berthold présentés sous forme de méditations ; 7) peut-être aussi la rédaction des écrits juridiques *Deutschenspiegel* et *Schwabenspiegel*, qui ont également utilisé ses écrits et ceux de Berthold.

M. R. souligne l'esprit franciscain qui anime cette œuvre. Sa doctrine mystique s'inspire cependant moins de S. Bonaventure que de S. Bernard, S. Anselme, et surtout Guillaume de Saint-Thierry, à travers lequel il subit l'influence pseudodionysienne. Le rayonnement de David d'Augsbourg fut grand, mais il fut dû surtout à ses écrits latins, en particulier au *De compositione*, dont on conserve une centaine de manuscrits latins. Parmi les traductions en langues vulgaires que connut cet écrit, la traduction en moyen-néerlandais fut spécialement goûtée des milieux de la *Devotio moderna* ; elle voisinait souvent avec le *Soliloquium* et le *De triplici via* de S. Bonaventure. Sous le titre de *Speculum monachorum*, la *Formula de compositione hominis exterioris* inspira Florent Radewijns, Gérard Zerbold, Mauburnus etc.

M. R. termine en dressant (p. 80-81) une liste des manuscrits en moyen néerlandais contenant les différentes parties du *De compositione*. H. B.

2156. K. F. LYNCH O. F. M. *De matrimonio Mariae et Joseph*. Brussels, Bibl. roy. 1542, f. 227^{r-v}. — Franciscan Studies 15 (1955) 79-84.

Dans *Bruxelles Bibl. roy. 11614 (1542)*, contenant les trois livres du Commentaire d'Odon Rigaud sur les Sentences et le commentaire sur le livre IV que le P. L. a refusé d'attribuer à Odon (voir *Bull.* VI, n^o 1167), le même savant critique signale et publie *in extenso* un petit traité discutant la virginité perpétuelle de la sainte Vierge, se conciliant avec un vrai mariage avec saint Joseph. L'auteur n'est cependant pas partisan de l'immaculée conception, puisqu'il écrit : *fuit mundata ab omni peccato*. Le traité doit sans doute dater du milieu du XIII^e siècle. O. L.

2157. B. THIEL O. F. M. *St. Bonaventura über die ausserordentliche Seelsorge*. — Theologie u. Glaube 45 (1955) 49-52.

Le P. T. analyse l'opuscule *Quare fratres minores praedicent et confessiones audiant*, où saint Bonaventure trace les droits et les devoirs des frères mineurs à l'égard des fidèles et du clergé séculier dans la direction des âmes. O. L.

2158. P. AIKEN. *The Animal History of Albertus Magnus and Thomas of Cantimpré*. — *Speculum* 22 (1947) 205-225.

Cette étude est destinée à dissiper les dernières hésitations qui persistent chez certains auteurs touchant la dépendance des cinq derniers livres du *De animalibus* d'Albert le Grand vis-à-vis des livres correspondants du *De natura rerum* de Thomas de Cantimpré. M^{lle} A. se livre à une comparaison minutieuse

entre les deux écrits, en insistant sur le fait que les erreurs de Thomas de Cantimpré à l'égard de ses sources sont reproduites par Albert, ce qui exclut l'hypothèse d'une source commune. Sa conclusion est nette : sur les 476 descriptions d'animaux rapportées par Albert le Grand, 400 dépendent directement de Thomas de Cantimpré, et parmi elles, 374 sont reprises à peu près telles quelles.

H. B.

- 2159.** F. C. COPLESTON S. J. *Aquinas* (Pelican Philosophy Series). — Harmondsworth, Penguin Books, 1955 ; in 12, 263 p. Sh. 3.6

L'auteur de cette plaquette de vulgarisation s'est déjà signalé en publiant une *History of Philosophy* (Londres, 1950-1953). Cette fois, il donne une introduction au thomisme philosophique, très dense et très soucieuse de traiter des problèmes qui intéressent nos contemporains. Il met ainsi en relief que, si le thomisme n'est pas la seule philosophie, même pour un catholique, il est cependant une philosophie qui a des titres à soutenir la comparaison avec d'autres systèmes. Ajoutons qu'après une longue introduction sur les caractères généraux du thomisme comme philosophie, le P. C. étudie « le monde et la métaphysique », puis « Dieu et la création », et enfin l'homme, « corps et âme » et « être moral et social ». Un chapitre final tente de définir ce que le thomisme est devenu par la suite des siècles jusqu'à notre époque. La bibliographie finale se limite presque exclusivement à des publications en langue anglaise.

F. V.

- 2160.** S. THOMAE AQUINATIS *In Aristotelis libros De caelo et mundo. De generatione et corruptione, Metereologicorum expositio. Cum textu ex recensione leonina cura et studio R. M. SPIAZZI O. P.* — Taurini, Marietti, 1952 ; in 8, XVIII-740 p. L. 3800.

En se basant sur le texte et les préfaces de l'édition léonine, le P. S. présente le commentaire de saint Thomas sur trois ouvrages d'Aristote touchant la philosophie naturelle. Sans doute, bien des données de la physique ancienne n'ont plus de valeur aujourd'hui, mais on rencontre dans les commentaires thomistes nombre de notations d'ordre métaphysique indépendantes du temps ; et le P. S. en cite de nombreux exemples. Saint Thomas n'a commenté que les trois premiers livres du *De caelo et mundo* (1272-1273) ; on sait que le commentaire a été continué par Pierre d'Auvergne. Du *De generatione et corruptione* (1272-1273) saint Thomas n'a commenté que le livre I jusqu'à la leçon 17 ; le reste (c'est-à-dire du livre I, leçon 18, jusqu'au livre II, leçon 12) est le fait d'un inconnu qui s'est inspiré avant tout du commentaire de saint Albert le Grand sur le même livre. Quant au *Liber metereologicorum* (1269-1272), saint Thomas n'a commenté que le livre I et le livre II jusqu'à la leçon 10 ; le reste (livre II, leçon 11, jusqu'au livre IV, leçon 16) vient d'un anonyme. Le P. S. a eu la bonne idée d'éditer en appendice les suppléments de ce dernier ouvrage, ainsi que du *De generatione et corruptione*.

O. L.

- 2161.** S. THOMAE AQUINATIS *In octo libros De physico auditu sive Physicorum Aristotelis commentaria. Editio novissima cura ac studio A.-M. PIROTTA O. P.* — Neapoli, M. D'Auria, 1953 ; in 8, 658 p. L. 4000.

La présente édition était prête dès 1950. Le P. P. n'avait qu'à reprendre le texte de l'édition léonine, le corrigeant à l'occasion par le texte de l'édition *Piana*. Le titre *De physico auditu* signifie simplement, comme le notait déjà

saint Thomas, que le Commentaire a été professé devant des auditeurs. Chaque *lectio* est précédée d'un tableau synoptique, marquant la suite des idées.

O. L.

2162. S. THOMAE AQUINATIS *In octo libros Physicorum Aristotelis expositio*.

Cura et studio M. MAGGIOLO O. P. — Taurini, Marietti, 1954 ; in 8, XI-663 p.

Ignorant sans nul doute qu'on s'occupait ailleurs du même travail (voir *Bull.* VII, n^o 2161), le P. M. édite à son tour le Commentaire de saint Thomas sur la Physique d'après le texte de l'édition léonine. Aucun problème d'ailleurs ne se pose : saint Thomas a rédigé lui-même son commentaire en Italie, après 1261. Le P. M. fait précéder chaque *lectio* d'une *synopsis* et la fait suivre d'un résumé.

O. L.

2163. S. THOMAE AQUINATIS *In libros Politicorum Aristotelis expositio*.

Cura et studio R. M. SPIAZZI O. P. — Taurini, Marietti, 1951 ; in 8, XXX-450 p.

On sait que le commentaire de saint Thomas sur la Politique d'Aristote cesse au livre III, leçon 6 ; le reste de l'ouvrage (du l. III, lect. 7 au l. VIII) est, selon toute vraisemblance, l'œuvre de Pierre d'Auvergne. L'œuvre de saint Thomas date, estime le P. S., de l'année 1272. Le P. S. suit l'édition de Parme, corrigée de-ci de-là par l'édition *Piana* (1570) et celle de Venise (1588). L'éditeur s'étend longuement sur l'importance doctrinale de l'Éthique et de la Politique de saint Thomas, et spécialement sur ses vues concernant le droit de propriété privée.

O. L.

2164. S. THOMAE AQUINATIS *Catena aurea in quatuor Evangelia*. Vol. I-II.

Cura A. GUARIENTI O. P. Nova editio. — Taurini, Marietti, 1953 ; in 8, VI-566 et 598 p.

Une courte introduction souligne l'intérêt de cette glose ou *expositio continua* sur les Évangiles qui, dès 1321, fut appelée *Catena aurea*. Saint Thomas, à l'imitation de la *Glossa ordinaria* d'Anselme de Laon, joint à sa propre glose des textes des Pères. Cet ouvrage fut rédigé à la demande du pape Urbain IV († 1264) ; la glose sur saint Matthieu fut rédigée du vivant du pape ; les autres suivirent de près. Le P. G. ne nous dit pas si c'est là, comme le pensait P. Mandonnet, le fruit direct de l'enseignement magistral de saint Thomas en Italie ou si, à la manière de la Somme théologique, la *Catena aurea* a été rédigée en dehors des cours.

O. L.

2165. S. THOMAE AQUINATIS *Super Evangelium S. Matthaei lectura*. Cura

R. CAI O. P. Editio V revisa. — Taurini, Marietti, 1951 ; in 8, IX-429 p. L. 1800.

Le Commentaire de saint Thomas sur saint Matthieu, professé en 1256-1259, nous est parvenu sous forme d'une réportation qui est dite *defectiva*. Le P. C. se range à l'avis du P. P. Synave qui a prouvé que le réportateur était Léger de Besançon. L'éditeur a revu le texte des éditions courantes sur celui de l'édition *Piana* et, occasionnellement, sur les manuscrits *Florence Laur.* *Fiesole* 98 et *Plut.* 28 *dext.* 7. Quant à la qualification de *defectiva*, le P. C. estime qu'elle

signifie « imparfaite » et non « incomplète ». Le P. R. Guindon, dans un article récent, pense plutôt que la réportation est incomplète (voir *Bull.* VII, n° 1804).
O. L.

- 2166.** S. THOMAE AQUINATIS *Super Evangelium S. Ioannis lectura*. Cura R. CAI O. P. Editio V revisa. — Taurini, Marietti, 1952 ; in 8, IX-542 p. L. 2000.

Le savant éditeur suit le texte de l'édition *Piana* (1572) et de celle de Lyon (1562). L'introduction pouvait être courte, car les problèmes d'ordre littéraire sont résolus. On sait que ce commentaire sur saint Jean est une réportation prise par le socius de saint Thomas, Raynald de Piperno ; ce qui nous oblige à placer l'écrit entre 1269 et 1272. L'ouvrage a d'ailleurs été revu par saint Thomas lui-même et celui-ci en avait même rédigé plusieurs chapitres.
O. L.

- 2167.** S. THOMAE AQUINATIS *Super Epistolas S. Pauli lectura*. Cura R. CAI O. P. Edition VIII revisa. Vol I-II. — Taurini, Marietti, 1953 ; in 8, XIX-700 et 578 p.

Le P. C. cite les nombreuses éditions qui ont été faites du commentaire sur saint Paul et en utilise parfois l'une ou l'autre pour corriger le texte reçu. A la suite de P. Mandonnet, il admet deux *lecturae* : l'une entre 1258 et 1268 en Italie, l'autre à Naples en 1272-73. De l'Épître aux Romains à l'Épître aux Corinthiens (c. 7, lect. 2) saint Thomas a rédigé lui-même le texte à Naples ; le reste avait été reporté par Raynald de Piperno. On regrette que l'éditeur n'ait pas tenu compte des suggestions du P. H. Bouillard (voir *Bull.* V, n° 94) et surtout de celles de Mgr P. Glorieux (voir *Bull.* VI, n° 815). Le P. C. signale le fait bien connu de l'introduction dans le texte du commentaire de Pierre de Tarentaise, remanié par Nicolas de Gorran (*I Cor.* 7, 10-10, 13). En bas des pages de son édition il indique les endroits parallèles de la Somme théologique de saint Thomas, et à la fin du volume on trouvera une bonne table alphabétique des matières.
O. L.

- 2168.** S. THOMAE DE AQUINO O. P. *Summa theologiae*. Cura et studio Instituti Studiorum Mediaevalium Ottaviensis ad textum S. Pii Pp. V iussu confectum recognita T. I-III. Editio altera emendata. — Ottawa, Commissio Piana, 1955 et 1953 ; 3 vol. in 8, LXIV-710-18 p ; XL p., p. 711-1399 et 19 p. ; XLVIII p., p. 1400-2412 et 28 p. Dl. 24 la collection.

En 1941-1945, l'Institut d'études médiévales d'Ottawa avait édité en 5 volumes la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin d'après le texte de l'édition *Piana* de 1570 et de ce chef l'avait dénommée *Piana nova* (voir *Bull.* V, n° 1442). Une seconde édition est en cours : les trois premiers volumes ont paru, apportant quelques améliorations dans la présentation typographique. Les auteurs de la première édition avaient eu l'heureuse pensée de citer en note les endroits parallèles des autres œuvres de saint Thomas, ainsi que les travaux des médiévistes d'aujourd'hui qui ont étudié l'un ou l'autre article de la Somme théologique. Peut-être aurait-on pu, à l'occasion de cette seconde édition, enrichir cette bibliographie. Mais telle qu'elle est, l'édition des Dominicains d'Ottawa a très belle allure et son texte, bien aéré, se lit aisément. Avec le troisième volume se clôt l'édition de la *II^a II^{ae}*.
O. L.

- 2169.** *De cognitione veritatis textus selecti* S. THOMAE AQUINATIS. Collegit J. DE VRIES S. J. Editio altera (Opuscula et textus, Series scholastica, 14). — Münster, Aschendorff, 1953 ; in 12, 62 p. Mk. 2.80.

En 1933, le P. de V. avait rassemblé tous les passages des œuvres de saint Thomas aptes à mieux faire comprendre le texte classique du *De ver.*, q. 1, a. 9, où saint Thomas parle du fondement de la connaissance humaine. Cette nouvelle édition laisse intacts tous les textes apportés, mais elle modifie quelque peu l'introduction et ajoute en appendice quelques leçons variantes. O. L.

- 2170.** *De natura materiae Attributed to* ST. THOMAS AQUINAS. Introduction and text according to the tradition of the manuscripts by J. M. WYSS (Textus philosophici Friburgenses, 3). — Fribourg, Société philosophique, 1953 ; in 8, 135 p.

M. W. relève 9 manuscrits du XIV^e siècle conservant l'opuscule *De natura materiae*, et 20 du XV^e siècle, et assez souvent il donne la description du manuscrit tout entier. Quant à l'authenticité de l'opuscule, on sait que M. Grabmann l'admettait, tandis que P. Mandonnet la rejetait. M. W. pèse les raisons favorables et opposées à l'authenticité, et tout compte fait, il lui semble impossible d'y voir une œuvre de saint Thomas. On sait que, tout dernièrement, F. Pelster y voyait au contraire un écrit certainement authentique (voir *Bull.* VII, n^o 1803). L'édition est faite d'après 7 manuscrits du XIV^e siècle et est enrichie d'un apparat critique positif, ce qui est toujours l'idéal ; elle est précédée d'une analyse qui facilite grandement la lecture de l'opuscule. O. L.

- 2171.** R. J. HENLE S. J. *Saint Thomas Methodology in the Treatment of « Positiones » with Particular Reference to « Positiones Platonicae »*. — Gregorianum 36 (1955) 391-409.

Le P. H. examine quelques textes où saint Thomas fait appel à des *positiones* de Platon (notamment dans le *De spiritualibus creaturis* 5 et le *De substantiis separatis* 1). Il remarque que ces *positiones* sont comprises « méthodologiquement » tantôt comme *via-positio* (désignant une certaine technique d'argumentation), tantôt comme *positio-auctoritas*. Il souhaite que l'étude détaillée de tous les textes puisse confirmer ces observations. F. V.

- 2172.** B. H. ZEDLER. *The Inner Unity of the « De potentia »*. — Modern Schoolman 25 (1947-48) 91-106.

M^{lle} Z. signale plusieurs thèmes discutés dans le *De potentia* de saint Thomas d'Aquin : la création par intermédiaires, le concept du *dator formarum*, le concept de Dieu chez Avicenne et l'opposition qu'y fit saint Thomas. C'est dans cette réfutation que se trouve le trait d'union qui relie les parties apparemment disparates de ces questions disputées. En cela, comme elle le dit, M^{lle} Z. rejoint les conclusions formulées jadis par le P. M. Bouyges sur le même sujet (voir *Bull.* I, n^o 1062). O. L.

- 2173.** J. J. DUIN. *Nouvelles précisions sur la chronologie du « Commentum in Metaphysicam » de S. Thomas*. — Revue philos. Louvain 53 (1955) 511-524.

Le Commentaire de saint Thomas d'Aquin sur la Métaphysique, contenu dans

Naples Naz. VIII. F. 16, a fait l'objet de nombreuses études (A. Mansion, Th. Käppeli, A. Dondaine, F. Pelster, Th. Deman, G. Verbeke). M. D. utilise tous ces travaux et arrive aux conclusions suivantes : la désignation du livre *A* d'Aristote comme livre XII se constate à partir du livre VII ; la rédaction définitive des livres VII, 17-XII est postérieure à 1270 ; la rédaction des livres XI et XII est postérieure au 15 juin 1271. Cette rédaction fait suite à la seconde rédaction du livre VII, laquelle était sur le métier au début de 1271. O. L.

- 2174.** P. MASCARUCCI O. P. *Le edizioni della Somma teologica e l'edizione leonina.* — Sapienza 1 (1948) 259-271.

Le P. M. rappelle la série des anciennes éditions de la Somme théologique de saint Thomas et ce qui a été fait avant 1948 à la Commission léonine en vue d'une édition critique. O. L.

- 2175.** F. PELSTER S. J. *Una « Quaestio » inedita di S. Tommaso d'Aquino sulla cognizione dell'essenza dell'anima.* — Sophia 24 (1956) 197-202.

Traduction italienne de l'article paru dans *Gregorianum* 36 (1955) 618-625 et recensé *Bull. VII*, n° 1467.

- 2176.** B. H. ZEDLER. *St. Thomas, Interpreter of Avicenna.* — Modern Schoolman 33 (1955-56) 1-18.

Après avoir décrit comment Avicenne conçoit la connaissance de l'être singulier par Dieu, M^{lle} Z. montre que saint Thomas a été un interprète exact et judicieux de cette doctrine.

- 2177.** W. DETTLOFF O. F. M. *Cur Divus Thomas?* — Wissensch. u. Weisheit 18 (1955) 64-71.

Dans son *Saint Thomas d'Aquin et la vie de l'Église* (voir *Bull. VI*, n° 540), le P. A. Hayen avait souligné la situation privilégiée de saint Thomas dans l'Église et avait comparé le thomisme naissant au néo-augustinisme incarné dans saint Bonaventure. « Non pas que saint Bonaventure ait manqué d'intensité de vie intérieure, mais il ne put penser avec la même force (que saint Thomas) l'emprise de Dieu sur la création » (p. 66). « Il (saint Bonaventure) ne souligna pas le caractère *théologal* de la théologie jusqu'à reconnaître en elle une science spéculative de Dieu en lui-même » (p. 67). « La façon la plus parfaite d'être fidèle à saint Bonaventure... c'est d'être thomiste » (p. 66). C'était sans doute demander beaucoup. Le P. D. se charge de remettre les choses au point. Il rappelle le caractère profondément théologal de la théologie bonaventurienne, qui prend comme point de départ Dieu lui-même, le Dieu de la Bible et non celui des philosophes. La théorie bonaventurienne sur le *vestigium*, l'*imago* et la *similitudo Dei* dit assez l'essentielle dépendance de la créature à l'égard de Dieu. On ne peut certes pas dénier à la théorie franciscaine un caractère essentiellement chrétien, puisqu'elle s'est assimilé toute la théologie « monastique » et toute la théologie « scolaire » augustinienne, qui traduisaient exactement la « vie de l'Église », tout autant sans doute que celle de saint Thomas. On pourrait discuter à perte de vue sur ces confrontations ; peut-être ne se comprend-on pas très bien. Le P. D. conclut d'ailleurs qu'il n'a nullement l'intention de polémiquer contre la théologie thomiste, mais protester contre la tendance à un thomisme unilatéral.

O. L.

- 2178.** A. A. NEMETZ. *Logic and the Division of the Sciences in Aristotle and St. Thomas Aquinas*. — *Modern Schoolman* 23 (1956) 91-109.

M. N. met en relief qu'en dépit de terminologies semblables, Aristote et saint Thomas partent de vues différentes sur la nature et ses opérations (ceci est notamment le cas de la foi de saint Thomas en la non-éternité de l'univers). Cette divergence se vérifie dans le sort fait par Thomas à la doctrine aristotélicienne de l'« imitation » ; ce qui fait que le classement des sciences, chez saint Thomas, est plus platonicien qu'aristotélicien. F. V.

- 2179.** D. FARIAS. « *Utrum Christus debuerit doctrinam suam scripto tradere* » (*S. Thomas, Summa Theol., III, q. 42, a. 4*). — *Divus Thomas* 59 (1956) 20-37.

Commentaire, éclairé par divers textes de saint Thomas lui-même, de cet article qui donne trois raisons de convenance pour rendre compte de ce que le Christ n'a pas écrit lui-même sa doctrine. F. V.

- 2180.** M. A. GLUTZ. *The Formal Subject of Metaphysics*. — *Thomist* 19 (1956) 59-74.

Ce sujet formel n'est pas « l'être absolument transcendantal » qui inclut l'ensemble du réel, du possible et de l'intentionnel. Il est « plutôt la perfection relativement transcendantale du réel » que le métaphysicien découvre déjà dans l'être matériel, quoiqu'elle soit indépendante de la matérialité. Nombreux textes de saint Thomas cités *in extenso*. F. V.

- 2181.** F. VAN STEENBERGHEN. *Le problème de l'existence de Dieu dans le « Scriptum super Sententiis » de saint Thomas*. — *Studia mediaevalia* R. J. Martin (voir *Bull.* VI, n^o 138) 331-349.

M. V. S. analyse fort attentivement le premier exposé de saint Thomas sur l'existence de Dieu (*In I Sent.*, d. 3, divisio textus, q. 1, a. 1-4) : la démonstration *a priori* est inefficace ; seule est valable la preuve *a posteriori* selon les trois méthodes suggérées par le Pseudo-Denys : causalité, négation et transcendance. O. L.

- 2182.** J. OWENS C. SS. R. *The Causal Proposition — Principle or Conclusion ?* — *Modern Schoolman* 32 (1955) 159-171, 257-270, 323-339.

Cet article étudie, surtout chez saint Thomas, un problème de logique, celui de savoir si la proposition causale peut être tenue pour un « principe » (dont des conclusions peuvent dériver) ou pour une « conclusion ». L'auteur tient pour la seconde position, au moins dans le cas de la connaissance humaine basée sur l'expérience sensible. Cette manière de voir n'est pas sans conséquence pour la démonstration de l'existence de Dieu. F. V.

- 2183.** M. ANNICE. *Logic and Mystery in the « Quarta Via » of St. Thomas*. — *Thomist* 19 (1956) 22-58.

Cet article examine d'abord comment c'est par un processus d'induction que l'existence d'une perfection illimitée peut-être posée ; ensuite comment en conséquence un principe suprême dont participent toutes les perfections est plus qu'une

hypothèse, une nécessité ; enfin, par une démonstration *a posteriori* et déductive, comment ce principe est en même temps cause efficiente et exemplaire. S^r A. s'appuie sur les textes de saint Thomas, mais les lit plus d'une fois avec des catégories modernes de pensée. F. V.

2184. H.-F. DONDAINE O. P. *Cognoscere de Deo « quid est »*. — Rech. Théol. anc. méd. 22 (1955) 72-78.

Le P. D. souligne l'importance historique du texte du *De veritate*, q. 8, a. 1, ad 8^{um}, où saint Thomas se fraie une voie entre les deux tendances du temps, la tendance augustinienne accordant à tous les saints, même à ceux de la terre, une certaine connaissance de Dieu *quid est*, et la tendance dionysienne (saint Albert, Pierre de Tarentaise, Guillaume de Méilton) refusant ce secret à toute créature. O. L.

2185. E. ROUSSEAU. *Essence and Supposit in the Angels According to St. Thomas*. — Modern Schoolman 33 (1955-56) 241-256.

Certains textes de saint Thomas affirment la distinction entre essence et suppôt chez l'ange ; d'autres la nient. M. R. examine, sur la base des textes, comment, dans le cas de l'être immatériel qu'est l'ange, saint Thomas a pu nier cette distinction. F. V.

2186. H.-F. DONDAINE O. P. *Le premier instant de l'ange d'après saint Thomas*. — Revue Sciences philos. théol. 39 (1955) 213-227.

Le *De malo* (q. 16, a. 3 et 4) met l'« instant » du péché de l'ange après celui de sa création. La Somme théologique (*Ia*, q. 63) présentait cependant une solution d'unité ; mais ce n'était « qu'un essai... qui a dû être remanié au *De malo* pour faire face à de nouvelles difficultés et écarter le scandale de ce mérite initial immédiatement mortifié et frustré : le démon, finalement, n'a jamais mérité la béatitude ». F. V.

2187. G. VERBEKE. *Thémistius et le « De unitate intellectus » de saint Thomas*. — Revue philos. Louvain 53 (1955) 141-164.

On sait que dans son *De unitate intellectus* saint Thomas professe contre Averroès la thèse selon laquelle il y a autant d'intellects actifs que d'individus ; ce qui n'empêche pas que tous ces intellects particuliers dépendent d'une intelligence absolue, cause première et unique de toute activité intellectuelle. Or, pour appuyer sa thèse, saint Thomas en appelle à plusieurs reprises au commentaire de Thémistius sur le *De anima* d'Aristote. Était-ce à bon droit ? Un examen très attentif des textes du commentateur grec permet à M. V. de l'affirmer : Averroès a déformé la pensée de Thémistius pour prôner sa thèse de l'unicité de l'intellect agent. Thémistius a certainement soutenu la thèse d'Aristote concernant la multiplicité des intellects actifs ; mais sa pensée concernant l'existence d'un intellect suprême, supérieur à tous les intellects individuels, n'est pas très explicite, et saint Thomas ne l'a pas étudiée spécialement. O. L.

2188. J. M. SANCHEZ-RUIZ. *La conoscenza dell'essere e la infinitezza dell' intelletto umano secondo S. Tommaso d'Aquino*. — Divus Thomas 59 (1956) 143-169.

Partant de la nécessaire connaissance de l'être pour l'intellect humain, selon

les textes de saint Thomas, le P. S.-R. explique ensuite l'« infinitude » de cette connaissance, dont un aspect est la connaissance de Dieu. F. V.

- 2189.** H. DE LUBAC S. J. *Saint Thomas, Compendium Theologiae*, c. 104. — Rech. Science relig. 36 (1949) 300-305.

Le P. de L. analyse très finement ce texte concernant la « puissance obédientielle » : jamais saint Thomas n'assimile au cas du miracle le cas de la fin surnaturelle. On ne peut donc ramener le « désir naturel » de voir Dieu sur le plan de la puissance obédientielle. O. L.

- 2190.** F. BOURASSA S. J. *Appropriation ou « propriété »*. — Sciences ecclésiast. 7 (1955) 57-85.

Recherche, chez saint Thomas : « 1) le sens et la portée de l'appropriation ; 2) son application à la question de l'adoption divine ; 3) enfin le sens particulier des théologies grecque et latine de la divinisation ».

- 2191.** B. DUROUX O. P. *L'illumination de la foi chez saint Thomas d'Aquin*. — Freib. Zeitschr. Philos. Theol. 3 (1956) 29-38.

Le P. D. éclaire la doctrine de la foi chez saint Thomas par celle de ses prédécesseurs, surtout de Guillaume d'Auxerre et de Philippe le Chancelier. Si, avec ceux-ci, il a admis que « le motif de la foi est la Vérité première ou l'Autorité divine atteinte par l'acte de foi dans les propositions révélées qu'il affirme », il a rejeté une théorie de l'illumination qui supprimerait l'inévidence de ces propositions : « Pour saint Thomas la lumière de la foi ne donne rien d'autre que l'inclination à croire ». F. V.

- 2192.** K. BAERWALDT. *De liefde volgens Sint Thomas*. Bespreking van enkele teksten uit het *Scriptum super Sententiis*. — Tijdschr. voor Philos. 17 (1955) 75-116.

M. B. s'appuie surtout sur *III Sent.*, d. 27, q. 1, a. 1 et 3. Il examine ainsi l'essence de l'amour (a. 1) et sa place dans la vie affective (a. 3). L'auteur, en conclusion, nuancerait la position prise naguère sur ce sujet par le P. H. Simonin, O. P. (voir *Bull.* II, n° 83), selon laquelle, des Sentences à la Somme, saint Thomas serait passé d'une conception statique de l'amour à une conception dynamique. Résumé français p. 114-116. F. V.

- 2193.** L. ZANNI. *S. Tomasso e l'Immacolata*. — Palestra del Clero 35 (1956) 218-221.

A la thèse de M. G. F. ROSSI (*Quid sensuit Angelicus Doctor S. Thomas de Immaculata Virginis conceptione* ; cf. *Bull.* VII, n° 1508), M. Z. fait remarquer qu'il ne faut pas perdre de vue que, dans les textes où l'on voudrait trouver la doctrine de l'immaculée conception, S. Thomas parle de la *naissance* de la Vierge, qu'il compare la purification de Marie dans le sein de sa mère à celle de Jean-Baptiste et de Jérémie, et que les textes opposés au privilège sont trop clairs et trop explicites pour pouvoir être tournés dans un autre sens. H. B.

2194. H.-F. DONDAINE O. P. *La définition des sacrements dans la « Somme théologique »*. — Revue Sciences philos. théol. 31 (1947) 213-228.

Apparemment, la notion de sacrement dans la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin diffère de celle du Commentaire des Sentences. Le P. D. définit avec grande précision le sens de l'évolution. Dans le Commentaire des Sentences, se rattachant davantage à la tradition antérieure, saint Thomas envisage le sacrement comme cause plutôt que comme signe : le sacrement remédie, consacre ; mais cette consécration active s'adapte aux conditions du patient, en se faisant connaître par signe : *sacramenta significando causant*. Dans la Somme théologique au contraire, la notion de signe passe au premier plan ; le sacrement s'y définit comme *signum rei sacrae sanctificantis homines* : le sacrement est un signe pour l'homme de professer sa foi, d'exprimer son culte, et en même temps un moyen de sanctification, instrument de l'action divine en nous. O. L.

2195. CH. A. SCHLECK. *St. Thomas on the Nature of Sacramental Grace*. — Thomist 18 (1955) 1-31, 242-278.

Tout en tenant compte de la progression chronologique de la pensée de saint Thomas (*Comm. Sent., De veritate, S. theol.*) et en intégrant son enseignement sur la *gratia sacramentalis* dans ses conceptions d'ensemble sur l'efficacité sacramentelle, le P. S. examine successivement la grâce sacramentelle dans ses rapports avec ses causes efficiente, finale et matérielle. F. V.

2196. R. R. MASTERSON O. P. *Sacramental Graces : Modes of Sanctifying Grace*. — Thomist 18 (1955) 311-372.

Le P. M. reprend l'examen de la grâce sacramentelle dans les œuvres de saint Thomas. Il s'arrête aussi, comme le P. Ch. A. Schleck (voir *Bull.* VII, n° 2195) au Commentaire sur les Sentences, puis à la Somme théologique : l'évolution se réduit, dit-il, à parler moins négativement, en la Somme, de cette grâce comme remédiant aux conséquences du péché, et positivement de sa nécessité pour obtenir tels effets déterminés. Le P. M. examine ensuite comment la pensée thomiste a été interprétée ultérieurement, et propose son interprétation personnelle, se réduisant essentiellement à faire de la grâce sacramentelle un mode de la grâce sanctifiante. F. V.

2197. A. H. MALTHA O. P. *De leer over de Eucharistie bij den Patroon der School*. — Studia eucharistica (voir *Bull.* VII, n° 757) 62-96.

Il s'agit de la doctrine eucharistique de S. Thomas, que le P. M. expose en cinq points d'après *III^a*, q. 73-83 : 1) du sacrement de l'eucharistie en général, et plus spécialement si les espèces du pain et du vin, qui appartiennent au *sacramentum tantum*, jouent le rôle de cause instrumentale vis-à-vis de la grâce, sous la causalité supérieure du Verbe incarné ; 2) de la cause matérielle de l'eucharistie et des questions qui s'y rattachent ; 3) de la forme du sacrement et de ce qui distingue la position de S. Thomas de celle de ses contemporains ; 4) de la fin du sacrement et comment se mêlent déjà chez S. Thomas les notions de sacrement et de sacrifice ; 5) de la cause efficiente et comment la messe est un véritable sacrifice. H. B.

2198. A. PIOLANTI. *Estrema unzione e Corpo mistico. Coordinamento dei testi di S. Tommaso*. — Euntes docete 8 (1955) 359-377.

Cette étude, basée principalement sur la Somme théologique de saint Thomas

et son Supplément, étudie les rapports avec le corps mystique, successivement du *sacramentum tantum* de l'extrême-onction (le signe efficace), de sa *res* et *sacramentum* (*l'unctio interior*) et de sa *res tantum* (ses effets). Ces rapports sont décrits tant avec le chef du corps mystique qu'avec ses membres. F. V.

2199. F. DE RAEDEMAKER S. J. *Het desiderium naturale videndi Deum.* — Bijdragen 17 (1956) 56-80.

Le P. De R. défend l'interprétation donnée par Cajetan à la position thomiste : il s'agirait « d'un désir naturel, c'est-à-dire fondamental et métaphysique, dans l'ordre surnaturel », en ce sens que le désir naturel de connaître et d'aimer Dieu d'une manière analogique comme cause première et fin dernière naturelle se trouve élevé par le don de la grâce au désir de le connaître dans son essence par la vision béatifique. L'auteur s'appuie sur de nombreux textes de saint Thomas et met en relief le caractère analogique des termes qu'il emploie *in casu*, comme valant tantôt dans l'ordre naturel, tantôt dans l'ordre surnaturel. F. V.

2200. U. SERAFINI. *La libertà umana secondo Aristotele e le interpretazioni averroistica e tomista.* — Giornale crit. Filos. ital. 34 (1955) 167-185.

Étude très fouillée consacrée presque exclusivement à la théorie d'Aristote sur le libre arbitre, consignée dans son *De anima* et dans son *Éthique* à Nicomaque. Les deux dernières pages évoquent l'attitude que prirent saint Thomas d'Aquin et les averroïstes. Il y aurait beaucoup à préciser ici ; nous nous permettons de renvoyer à *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, t. I, 1942, p. 11-389 ; t. III, 1949, p. 621-666. O. L.

2201. R. Z. LAUER. *St. Thoma's Theory of Intellectual Causality in Election.* — New Scholasticism 28 (1954) 299-319.

Au tome I de *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles* (1942) j'ai relevé le fait qu'avant le *De malo* saint Thomas parlait d'une causalité finale de la raison sur l'acte libre de la volonté, tandis que, dans cette même question *De malo* et après, il remplaça la causalité finale par la causalité formelle ou même parla d'une simple présentation de l'objet par la raison, sans causalité proprement dite. J'attribuais ce changement au fait que dans le *De malo* il avait voulu se désolidariser de l'enseignement déterministe qui, un peu avant 1270, se donnait à la faculté des arts de Paris. M^{lle} L. conteste cette influence et estime que la condamnation faite en 1270 par Étienne Tempier n'eut pas d'effet sur la pensée de saint Thomas, et que celui-ci, au cours de tout son enseignement, a prôné la causalité finale de la raison sur la volonté.

Je me bornerai ici à deux remarques. J'avais soigneusement distingué deux problèmes : celui de « la nature du libre arbitre » et rappelé la solution de saint Thomas sur cette question qui avait préoccupé les écoles dès le début du XII^e siècle : le libre arbitre est-il une faculté ; et dans l'affirmative, est-il la raison ou la volonté ou un composé des deux ; et cet autre problème, celui des « fondements de la liberté humaine », problème plus récent, posé explicitement par saint Bonaventure et saint Thomas : quelle est l'influence de l'objet sur l'acte de la volonté ; s'agit-il d'une causalité efficiente, comme le dira plus tard Godefroid de Fontaines, ou bien d'une causalité formelle ou encore d'une causalité finale ; ou bien l'objet n'est-il qu'une simple condition *sine qua non*, comme le voudra l'école franciscaine ? C'est uniquement au sujet de ce second problème que se pose

la question de la causalité de l'objet. Or M^{lle} L. confond les deux problèmes ; de là l'inutilité de ses deux exposés sur le Commentaire des Sentences et la *Prima pars* de la Somme théologique, où seul le premier problème est abordé. Ensuite, M^{lle} L. s'est méprise sur la nature du problème que je posais. Il n'était pas question de savoir si saint Thomas avait définitivement renoncé à voir dans la raison pratique la cause finale de l'acte libre ; mais, constatant que dans le *De malo* la raison était présentée comme cause formelle, je m'étais demandé pourquoi, dans un exposé traitant exactement le même problème que dans le *De veritate*, saint Thomas avait jugé bon de modifier sa formule. Et c'est pour expliquer ce fait que je recourus, non pas à la condamnation de 1270, mais à la position déterministe prise par les maîtres de la faculté des arts. Or de tout cela M^{lle} L. ne dit mot. Pour ne pas m'étendre trop ici sur ce sujet, j'ai rédigé quelques pages : *La preuve de la liberté humaine chez saint Thomas d'Aquin*, dans *Rech. Théol. anc. méd.* 23 (1956) p. 323-330, où je complète l'exposé que je fis en 1942.

O. L.

2202. J. A. MARTINS GIGANTE. *Filosofia da noção de direito segundo São Tomás*. — Revista portug. Filos. 11, II (1955) 173-179.

M. M. G. estime à juste titre que saint Thomas a envisagé le droit dans son sens objectif (ce qui est juste), tandis que Suarez le considère dans son sens subjectif (faculté morale d'ordonner quelque chose à soi). On devrait cependant ajouter que parfois le sens subjectif apparaît déjà chez saint Thomas ; voir *Bull.* III, n° 1106. — Saint Thomas écrit : *lex statuit ius* ; c'est-à-dire que, pour lui, la loi est la cause exemplaire du droit.

O. L.

2203. D. O'DONOGHUE. *The Thomist Concept of Natural Law*. — Irish Theol. Quarterly 22 (1955) 89-109.

M. D. développe longuement la thèse de saint Thomas selon laquelle la loi naturelle est une participation de la loi éternelle. Ce faisant, il vise notre assertion énoncée dans une étude doctrinale (voir *Bull.* VI, n° 853) : « Il n'y a donc aucun inconvénient à abandonner les *cadres* de la Somme de théologie, si l'on veut saisir la notion de la loi naturelle ». Une discussion serait sans objet, puisque je suis loin de nier la thèse thomiste. C'est une question de pédagogie que je traitais. De même qu'un savant croyant peut et doit organiser son cours de biologie, de chimie, de mécanique céleste, en s'attachant à la nature des êtres physiques, indépendamment du concept de la loi éternelle, source de tout l'ordre physique, de même pourquoi le philosophe croyant ne pourrait-il pas organiser son cours de morale naturelle en scrutant la nature de l'homme et définir ainsi la loi naturelle, sans partir au préalable du concept de loi éternelle, source de tout l'ordre moral ? Quant aux *cadres* — nous avons parlé de cadres et non de contenu — de la Somme théologique, rappelons que ces cadres ne sont pas une création de saint Thomas : celui-ci les a empruntés à un traité franciscain, de tendance augustinienne, du milieu du XIII^e siècle. Et concernant la pensée même de saint Thomas, nous avons rappelé de multiples fois que l'idée d'un ordre moral naturel et de la loi naturelle s'est fait jour chez lui indépendamment de tout recours à Dieu et à la loi éternelle. Voir encore *Bull.* VII, n° 1083.

O. L.

2204. ST. PFÜRTNER O. P. *Die sinnlichen Triebkräfte in ihrer Bedeutung für das Tugendleben nach Thomas von Aquin.* — Freiburger Zeitschr. Philos. Theol. 2 (1955) 3-27.

Les puissances émotives de l'appétit sensitif s'intègrent-elles dans la vie vertueuse, ou bien lui sont-elles étrangères ? La réponse de saint Thomas, très heureusement présentée par le P. P., se trouve dans sa thèse de l'unité dynamique du composé humain où les tendances sensitives en sont des éléments authentiques. Certes l'appétit sensitif comme tel est régi par l'instinct, et ses tendances sont plutôt mues que motrices. Mais dans le composé humain elles participent en quelque sorte à la dignité de la raison ; elles constituent l'élément matériel, et donc essentiel, qui doit être « informé » par la raison. C'est ainsi que saint Thomas admettait un minimum de malice morale aux mouvements indélébiles de l'appétit sensitif, pourvu que ces mouvements aient pu subir l'empire de la raison. La conséquence de cette conception va se faire sentir dans le traité des vertus, à propos du sujet d'inhérence des vertus morales. Les vertus de tempérance et de force résident-elles dans l'appétit sensitif ou dans la volonté ? C'est ici que s'accuse le différend entre saint Thomas et tous ceux qui, avec Bonaventure, Jean Duns Scot, François Suarez et la théologie morale des siècles suivants, ne se conforment pas strictement aux vues thomistes. Saint Thomas, sans doute, reconnaît que la force et la tempérance sont *secundum originem in ratione et voluntate*, — et voilà un point où s'atténue beaucoup l'antagonisme des positions, — mais saint Thomas admet sans difficulté que, pour les gens mariés, c'est faire acte de vertu d'user modérément des joies inhérentes à leur état de vie. Les théologiens non thomistes insisteraient davantage sur le rôle de la volonté qui, pour eux, est le seul principe moteur de la vie morale. On aurait pu rappeler que tout le différend provient du concept de volonté libre, envisagé comme puissance essentiellement active par les franciscains et leurs successeurs, ou bien comme puissance « passive » au sens aristotélicien admis par saint Thomas. Mais ce faisant le P. P. eût dépassé le but qu'il s'était assigné en ces quelques pages.

O. L.

2205. V. RODRÍGUEZ O. P. *La culpa y su especificación.* — Ciencia tomista 83 (1956) 65-86.

S'appuyant surtout sur la Somme théologique et le *De malo* de saint Thomas, le P. R. étudie ce qu'est le mal moral ou *culpa*, puis sa « spécification », c'est-à-dire son objet formel et sa classification.

F. V.

2206. J. LÉCUYER. *Réflexions sur la théologie du culte selon saint Thomas.* — Revue thomiste 55 (1955) 339-362.

Guidé par saint Thomas, l'auteur cherche à déterminer quelques points de la « théologie du culte » : si celui-ci n'apporte rien à la gloire de Dieu, il est destiné cependant à procurer aux hommes leur bien. Dans cette ligne, M. L. en vient à aborder diverses autres questions, notamment culte intérieur et extérieur, culte du Nouveau Testament, caractère sacramentel, manifestations liturgiques du culte.

F. V.

2207. L. GHERARDI O. P. *Eminenzialità del « debitum » della virtù di patrioismo.* — Sapienza 8 (1955) 188-203.

Le P. G. estime que, selon saint Thomas d'Aquin, la piété patriotique n'est

formellement ni un *debitum legale*, ni un *debitum morale*, qu'elle est toutefois éminemment l'un et l'autre, mais participe davantage du *debitum legale* (voir *Bull.* VII, n° 1097). Pour étayer son interprétation, le P. G. met en valeur trois textes du maître : le premier se rapporte à la *beneficentia* (*II^a II^{ae}*, q. 31, a. 3), le second à l'*observantia*, que l'on sait sœur de la *pietas* et de la *religio* (*II^a II^{ae}*, q. 102), et le troisième à la *gratitudo* (*II^a II^{ae}*, q. 106, a. 9) ; trois textes où il est question d'une certaine supériorité de ces vertus sur les vertus voisines.

Il y aurait peut-être lieu de discuter la portée de certains textes de saint Thomas ; on peut ainsi se demander si le saint docteur a eu une notion très nette du *debitum morale* opposé au *debitum legale*. Il est remarquable en effet qu'à l'endroit où saint Thomas classe toutes les vertus annexes à la justice (*II^a II^{ae}*, q. 80, a. un.), il se sert des notions de *iustum legale* et *iustum morale* pour classer les vertus de *veritas*, *gratia*, *vindicatio*, *liberalitas* et autres, mais aucunement pour expliquer les vertus de *pietas*, de *religio* et d'*observantia*. On peut aussi se demander pourquoi le P. G. n'a pas exploité les nombreux textes où saint Thomas prouve la prééminence du bien commun, que vise plus ou moins directement la piété patriotique, sur le bien privé, objet de la justice stricte. En toute hypothèse cette étude du P. G. doit retenir l'attention : en faisant sortir la *pietas* des cadres de la justice stricte, elle rejoint les efforts tentés récemment pour placer, conformément à la pensée intime de saint Thomas, la *religio* en dehors des cadres des vertus cardinales entendues en leur sens strict.

O. L.

2208. P. GLORIEUX. *Nouvelle candidature pour le Commentaire sur les Sentences de Paris Nat. lat. 16407*. — *Rech. Théol. anc. méd.* 22 (1955) 312-322.

Mgr G. résume d'abord les travaux suscités par le commentaire anonyme de *Paris Nat. lat. 16407* : ceux de M. G. Englhardt, y voyant l'œuvre d'un franciscain antérieur à 1270 (voir *Bull.* II, n° 1105), ceux du P. E. Longpré, attribuant le commentaire à Jean de Murro (voir *Bull.* V, n° 1215), nos propres recherches, rejetant cette candidature (voir *Bull.* VI, n° 577). De son côté le P. V. Doucet proposait la candidature de Jean Pecham (voir *Bull.* VII, n° 1391). Indépendamment du P. Doucet Mgr G. nous avait confié, en vue de leur publication dans *Rech. Théol. anc. méd.*, quelques pages attribuant le commentaire à Barthélemy de Bologne. Ayant pris connaissance de l'étude du P. Doucet, il a ajouté quelques remarques finales. Il s'appuie surtout sur les notes caractéristiques des œuvres de Barthélemy (sa prédilection pour les sciences naturelles et mathématiques, sa connaissance des philosophes grecs et arabes), notes qu'on retrouve dans le commentaire parisien. De l'étude du P. D. il retient qu'il faut dorénavant souligner l'influence que Jean Pecham exerça sur la rédaction du commentaire de Barthélemy. Les conclusions de Mgr G. me paraissent fondées ; il faudrait cependant s'assurer si ces notes caractéristiques ne se retrouvent pas déjà suffisamment chez Jean Pecham.

O. L.

2209. GIAMBATTISTA DA PALMA CAMPANIA O. F. M. Cap. *La dottrina sull' unità dell' intelletto in Sigieri di Brabante* (Il pensiero medioevale, Collana di storia della filosofia, Serie I, 5). — Padova, A. Milani, 1955 ; in 8, 61 p. L. 700.

Cet opusculé est extrait d'une thèse de doctorat en philosophie présentée en 1952 à l'Université grégorienne de Rome. En outre, à part la correction des

fautes d'impression, il n'est que la reproduction quasi anastatique de deux articles parus sous le même titre dans *Sophia* 22 (1954) 179-191, 306-325.

En guise de préliminaires (p. 17-33) le P. G. examine le problème de l'intellect chez Aristote puis chez Averroès. Il en vient alors à l'exposé de la pensée de Siger, surtout dans son *In III^{um} De anima* inédit : quelle union y a-t-il entre le corps humain et l'intellect ; unicité de celui-ci ; fonction des images dans les divers actes de l'intellect et dans son union avec les hommes ; enfin nature de l'intellect agent et de l'intellect possible. Dans cet ouvrage, Siger admet un intellect (*anima intellectiva*) séparé, unique pour tous les hommes, se joignant à nous à travers les images. Siger, ici, est plus aristotélicien qu'averroïste.

H. P.

2210. GIAMBATTISTA DA PALMA CAMPANIA O. F. M. Cap. *L'immaterialità dell'anima intelletiva in Sigieri di Brabante*. — Collect. francisc. 24 (1954) 285-302.

2211. GIAMBATTISTA DA PALMA CAMPANIA O. F. M. Cap. *L'eternità dell'intelletto in Aristotele secondo Sigieri di Brabante*. — Collect. francisc. 25 (1955) 397-412.

Dans ces deux articles, le P. G. poursuit son travail sur les *Quaestiones in III^{um} De anima* de Siger de Brabant (voir *Bull.* VII, n^o 2209). Il étudie d'abord la doctrine de Siger sur l'*anima intellectiva*, complètement immatérielle, non composée hylémorphiquement. Dans le second article, il examine comment Siger expose et juge la pensée d'Aristote favorable à l'éternité de l'intellect. Siger rend assez fidèlement la pensée du Stagirite.

H. P.

2212. GIAMBATTISTA DA PALMA CAMPANIA O. F. M. Cap. *L'origine delle idee secondo Sigieri di Brabante*. — *Sophia* 23 (1955) 289-299.

Le P. G. reproduit le texte d'une question de Siger de Brabant dans les *Quaestiones in III^{um} De anima* inédites d'Oxford *Merton Coll.* 292 (p. 290-295). Il s'efforce de corriger, dans la mesure du possible, le texte déficient du manuscrit. La question porte sur l'origine de notre connaissance : possédons-nous une connaissance innée ? Non, répond Siger. En outre le P. G. résume les idées du philosophe médiéval.

H. P.

2213. A. WALZ O. P. *Des Aage von Dänemark « Rotulus pugillaris » im Lichte der alten dominikanischen Konventstheologie*. — *Classica et Mediaevalia* 15 (1954) 198-252 ; 16 (1955) 136-194.

Le P. W. a déjà donné une première édition critique du *Rotulus pugillaris* d'Aage de Danemark, alias Augustin de Dacie (voir *Bull.* I, n^o 44, 254 ; VI, n^o 553). Il le réédite sur la base des mêmes manuscrits, mais après avoir revu l'apparat et enrichi les notes. Il est assez muet concernant sa première édition et un autre article sur le même sujet. Il ne les signale même pas dans sa bibliographie. Dans l'introduction à l'édition, il a mis au point et développé avec l'aide des travaux fournis depuis 1928 ce qu'il disait concernant la vie et les œuvres d'Aage, le *Rotulus* et la théologie pastorale au XIII^e siècle dans l'Ordre dominicain.

H. P.

2214. *Parmenides usque ad finem primae hypothesis nec non PROCLI Commentarium in Parmenidem*, pars ultima adhuc inedita interprete

GUILLELMO DE MOERBEKA. Ediderunt, praefatione et adnotationibus instruxerunt R. KLIBANSKY et C. LABOWSKY (Corpus Platonicum Medii Aevi, Plato Latinus, 3). — Londinii, In aedibus Instituti Warburgiani, 1953 ; in 4, XLII-139 p. Sh. 57.6.

L'influence du *Parménide* dans le moyen âge latin et le rôle que joua à ce point de vue le Commentaire de Proclus dans la traduction latine de Guillaume de Moerbeke ont déjà fait l'objet d'une étude remarquable de M. K. : *Plato's Parmenides in the Middle Ages and the Renaissance*, dans *Mediaeval and Renaissance Studies* 1 (1941-43) p. 281-330 (voir *Bull.* V, n° 103). Rappelons que ce Commentaire, en 7 livres, n'explique que la première partie du *Parménide* (jusqu'à la fin de la « première hypothèse »). C'est cette version latine que M. K. et M^{lle} L. éditent à présent, non pas intégralement — ce qui eût exigé une réédition parallèle du texte grec — mais en se limitant à ce qu'elle apporte de neuf ; les textes publiés sont accompagnés d'une traduction anglaise.

Les éditeurs ont reconstitué le texte latin de la première partie du *Parménide* en mettant bout à bout les lemmes du Commentaire (p. 3-21). C'est sous cette forme en effet que les lecteurs médiévaux ont d'abord connu le dialogue. Est éditée ensuite la fin du livre VII du Commentaire. Une première section (p. 25-33) correspond à *Parm.* 141e7-141e10, endroit où s'arrêtent tous les manuscrits grecs connus. En regard du latin est donné le texte grec ; le passage est suffisamment long pour permettre de situer l'exemplaire de Guillaume de Moerbeke dans la tradition grecque et d'apprécier sa méthode de traduction. La suite (p. 34-77), perdue en grec, correspond à *Parm.* 141e10-142a8 ; la version latine en est le seul témoin. Vient enfin un passage du livre I (p. 80-81), sur la dialectique stoïcienne, très corrompu dans les manuscrits grecs et inintelligible sans la version latine.

Les textes sont précédés d'une préface claire et précise (p. VII-XLII). On en retiendra ici deux points particulièrement importants. Tout d'abord la description (p. XII-XV) et les rapports de dépendance (p. XXVII-XXIX) des manuscrits latins. La version est conservée dans 5 manuscrits. *A* : Milan Ambros. *A 167 sup.*, daté de 1508 ; *C* : Cues 186, XV^e s. (il a appartenu à Nicolas de Cues, dont les corrections sont reprises dans l'apparat et dont les remarques marginales ayant trait aux sections éditées sont groupées p. 103-106 ; il porte en outre des corrections de la main de Jean André de Bussi, provenant d'un manuscrit actuellement perdu et notées dans l'apparat par le sigle C¹) ; *L* : Leipzig Stadtbibl. *Rep. I fol. 26*, XV^e s. (copie du précédent pour le Commentaire et par conséquent négligé) ; *O* : Oxford Bodl. Digby 236, XIV^e s. ; *V* : Vat. lat. 3074, début XV^e s. (qui fut également la propriété de Nicolas de Cues). D'un exemplaire commun (*x*), assez proche de l'archétype, dépendent *A* (le plus important pour l'établissement du texte) et *O* ; d'un autre modèle (*y*) dérivent *C* et *V* ; enfin plusieurs des corrections C¹ remontent à un autre exemplaire encore (*z*) ; il semble en outre qu'il y a eu contamination entre les groupes *x* et *y*, car on constate des fautes communes tantôt à *ACV*, tantôt à *OCV* ; ce problème n'est pas parfaitement élucidé par les éditeurs. Mais la conclusion la plus importante concerne la place qu'occupe, dans la tradition grecque de Proclus, l'exemplaire qui a servi de base à la version (p. XXIX-XXXVII). Il apparaît comme indépendant de tous les manuscrits grecs connus. La version latine qui en est le reflet est donc un témoin indispensable pour l'établissement du texte original de Proclus, dont l'édition est d'ailleurs à refaire sur une base beaucoup plus large qu'on ne l'a fait jusqu'ici. De même pour le texte de Platon (p. XXXVII-XXXIX), si les lemmes de Proclus sont un témoin important, ils ne seront utilisables qu'une fois

le texte du Commentaire critiquement établi, en accordant entre autres à la version latine la place qui lui revient.

Les principes de l'édition, énoncés p. XXXIX-XL, sont judicieusement appliqués. Pour le texte latin du *Parménide* reconstitué grâce aux lemmes du Commentaire, après l'apparat latin proprement dit, un second appareil beaucoup plus important signale soit les divergences de la version par rapport à l'ensemble des manuscrits grecs du dialogue (c'est-à-dire en somme les divergences entre Proclus et Platon), soit, quand les manuscrits de Platon présentent eux-mêmes des variantes, les leçons soutenues par la version. Pour la section bilingue de la fin du livre VII, un second appareil rend le même service, appliqué cette fois au texte grec de Proclus. Pour la dernière partie enfin, réduite à la version latine, les éditeurs corrigent non seulement les fautes dues aux copistes latins mais aussi les erreurs de traduction (imputables soit à l'exemplaire grec soit à Guillaume de Moerbeke), quand elles rendent le texte inintelligible. Le lecteur en est averti sans ambiguïté par des signes critiques dans le texte même, avec justification dans l'apparat. Exemple caractéristique : nous lisons (p. 50, 29) *et Timaeus* alors que le traducteur a écrit *et quod*, confondant sans doute l'abréviation δ T_i (i.e. δ $T\acute{\iota}\mu\alpha\iota\omicron\varsigma$) avec le pronom $\delta\tau\iota$.

L'édition est complétée par un appareil des sources de Proclus et des lieux parallèles (p. 83-100), qui éclaire excellemment les textes publiés. Le volume se termine par des index très soignés : des mots, gréco-latin et latin-grec (p. 109-133) ; des significations proprement néoplatonicienes (p. 134-136) ; des noms propres (p. 137-138) et des manuscrits (p. 139) dont il est fait mention.

L'analyse qui précède ne peut donner qu'une faible idée de la haute tenue de ce travail, où la méthode la plus rigoureuse s'unit à une présentation impeccable.

F. P.

2215. R. KESTENBERG-GLADSTEIN. *A Joachimite Prophecy Concerning Bohemia*. — Slavonic and East European Review 34 (1955-56) 34-55.

Cette prophétie d'allure eschatologique concernant le royaume de Bohême fait partie de cette littérature pseudo-joachimite qui s'inspire de la théorie de l'abbé de Fiore sur les trois états successifs du monde. Elle est connue par six manuscrits, deux conservant une recension brève, quatre une recension longue. Cette dernière serait la recension primitive d'après M^{me} K.-G., qui n'examine cette question que dans une courte note. Elle édite le texte, p. 35-39, sans dire quels principes elle a suivis pour l'établir et en mélangeant les variantes de tous les témoins (on suppose que le sigle *K* doit signifier le sigle *C* annoncé p. 34). Il est impossible de savoir par là en quoi se distinguent les deux branches de la tradition. M^{me} K.-C. étudie ensuite les allusions historiques de la prophétie qui permettent de la situer et de la dater. Ses conclusions sont qu'elle a dû naître entre 1271 et 1276, qu'elle vise le roi Ottokar II et que son auteur pourrait bien être l'italien Henri d'Isernia, qui se trouvait alors à la cour de Bohême.

H. B.

2216. A. J. DENOMY. *The «De Amore» of Andreas Capellanus and the Condemnation of 1277*. — Mediaeval Studies 8 (1946) 107-149.

En 1932, M. Grabmann (voir *Bull.* II, n^o 94) avait prouvé que le *De amore* ou *De deo amoris* condamné en 1277 par l'évêque Tempier était l'œuvre d'André le Chapelain. Le P. D. reprend le sujet et, avec un soin extrême, compare l'énoncé des thèses condamnées avec les textes mêmes du *De amore* ; thèses relatives

surtout à la chasteté et à la liberté humaine. C'est bien André le Chapelain qui est visé ; mais, comme c'est souvent le cas, les censeurs de 1277 n'ont pas toujours respecté les nuances de l'exposé incriminé. Il en est de même de la théorie des deux vérités, sur laquelle M. D. apporte d'heureuses précisions.

O. L.

2217. A. J. DENOMY. *Andreas Capellanus : Discovered or Re-Discovered.* — *Mediaeval Studies* 8 (1946) 300-301.

M. D. rappelle que la « découverte » faite par M. Grabmann (voir *Bull.* II, n° 94) n'était plus à faire. Il suffisait de s'en rapporter au texte de la condamnation tel qu'il fut publié dans le *Chartularium* de Denifle et Chatelain (t. I, Paris 1889, p. 557), où les éditeurs ajoutaient : *auctor libri nominabatur magister Andreas.*

Cette petite mésaventure de médiévistes nous vaut une page plaisante de M. E. GILSON publiée sous le titre solennel : *L'art d'identifier les auteurs. A propos d'André le Chapelain*, dans *Revue Moyen Age latin* 3 (1947) p. 60-62.

O. L.

2218. MAXIMILIANUS O. F. M. Cap. *Philomena van John Pecham.* — *Neophilologus* 38 (1954) 206-217, 290-300.

Le poème *Philomena* (incipit : *Philomena praeuia temporis amœni* ; qu'il ne faut pas confondre avec celui de Jean de Hoveden, incipit : *Ave, verbum, ens in principio*) est communément attribué de nos jours à Jean Pecham. Dans cette étude très poussée, le P. M. en expose brièvement le contenu et surtout en recherche les antécédents dans la littérature classique et médiévale, en distinguant ce qu'il doit à l'une et à l'autre. Les attributs du rossignol sont empruntés aux prédécesseurs immédiats, qui ont influencé aussi Jacques de Maerlant, tandis que par sa forme le poème se rattache aux *Carmina Burana*. Le P. M. décèle aussi l'influence d'Ovide, si forte au moyen âge. Mais, fidèle en cela à toute une tradition dans l'Église, Pecham donne à cette poésie amoureuse un sens mystique et la transpose sur le plan spirituel ; de plus la méditation amoureuse de l'âme, distribuée selon les sept heures de l'office liturgique, se colore des traits particuliers que connaît ce genre de dévotion depuis S. Bernard et S. Bonaventure. Le P. M. termine en recueillant les multiples signes de la popularité du poème à la fin du moyen âge, en latin et dans ses traductions en langues vulgaires.

H. B.

2219. J. BIGNAMI-ODIER. *Les visions de Robert d'Uzès O. P.* († 1296). — *Archivum Fratr. Praedic.* 25 (1955) 258-310.

M^{me} B.-O. retrace la vie de Robert d'Uzès O. P. et décèle son influence. Entre 1291 et 1296 Robert rédigea un *Liber visionum* relatant les visions d'allure apocalyptique qu'il dit avoir reçues de Dieu, la plupart durant son sommeil. Il écrivit aussi un *Liber sermonum Domini* rapportant des communications que Dieu lui aurait faites. Ceci concernerait Célestin V et Boniface VIII.

M^{me} B.-O. édite les deux œuvres (p. 272-310) d'après *Tolède Chapitre 6-26, Paris Nat. lat. 2592* et l'édition de Jacques Lefèvre d'Étaples (1513). Le *Liber visionum* est spécialement intéressant.

H. P.

2220. V. MONTUNO MORENTE. *Jaén, por la Inmaculada. Presencia y labor de la Provincia de Jaén en la exaltación y defensa del misterio*

de la *Inmaculada Concepción de Maria*. — Boletín del Instituto de Estudios Giennenses 2 (1955) 9-76.

A côté de l'histoire de la dévotion à l'Immaculée Conception dans la Province de Jaén, mentionnons l'étude que fait M. M. des textes mariologiques de S. Pierre Pascal, évêque de Jaén de 1296 à 1301, ainsi que du rôle joué par le cardinal Pierre Pacheco au concile de Trente.

H. B.

2221. P. E. BEICHNER. *The Old French Verse « Bible » of Macé de la Charité, a Translation of the « Aurora »*. — Speculum 22 (1947) 226-239.

Dans sa notice sur Macé de la Charité dans l'*Histoire littéraire de la France* 28 (Paris 1881) 208-221, G. Paris arrivait à la conclusion que cet auteur avait « eu sous les yeux une compilation latine dans laquelle les récits bibliques étaient accompagnés de gloses consacrées surtout à l'interprétation allégorique, mystique et anagogique », mais sans pouvoir percer l'identité de cette source. D'autres après lui, comme J. Bonnard et E. Herzog, n'avaient pas eu plus de succès. En comparant les extraits de la Bible rimée de Macé publiés par ces auteurs et l'*Aurora* de Pierre Riga, le P. B. découvre que la première n'est qu'une traduction libre de la seconde (sauf pour l'Apocalypse, que celle-ci ne contient pas) et plus précisément sans doute du premier remaniement de l'*Aurora* exécuté entre 1200 et 1208 par Gilles de Paris. Le P. B. place la composition de la Bible rimée vers la fin du XIII^e ou le début du XIV^e siècle. Il faudrait naturellement une base de comparaison plus large pour voir si l'*Aurora* est sa source unique. Resterait encore à examiner le cas de l'Apocalypse.

H. B.

2222. A. RECIO O. F. M. *La Inmaculada en la predicación franciscano-española*. — Archivo ibero-amer., ép. II, 15 (1955) 105-200.

De cet article, qui s'étend chronologiquement jusqu'à 1854, ce *Bulletin* doit retenir les pages consacrées aux prédicateurs franciscains espagnols qui traitèrent de l'immaculée conception de 1300 à la fin du XVI^e siècle (p. 108-120) et celles qui exposent leur doctrine « immaculiste » (p. 145-153). Le nom de François d'Osuna seul y prend quelque relief. Le P. R. a exploré un grand nombre de textes inédits et d'éditions difficilement accessibles.

F. V.

2223. D. TRAPP O. E. S. A. *Augustinian Theology of the 14th Century. Notes on Editions, Marginalia, Opinions and Book-Lore*. — Augustiniana 6 (1956) 146-274.

Travail très important, basé fondamentalement sur les œuvres d'une douzaine de théologiens du XIV^e siècle appartenant à l'école dite augustinienne. Comme l'indique le titre, le P. T. s'arrête non seulement à leurs éditions, mais aux indications utiles qu'on peut tirer sur les opinions théologiques de ces auteurs au départ de leurs citations. L'ensemble très documenté met en relief leur caractère « historico-critique », par opposition au caractère « logico-critique » dont le nominalisme donne en ce siècle l'exemple.

F. V.

2224. RAMON LLULL. *Obras literarias*. Edición preparada y anotada por M. BATTORI S. I. y M. CALDENTY T. O. R. Introducción bibliográfica.

fica de S. GALMÉS. Introducció al *Blanquerna* de R. GINARD BAUÇA T. O. R. (Biblioteca de autores cristianos, 31). — Madrid, Editorial católica, 1948 ; in 8, XIX-1147 p. Pes. 55.

Ce volume s'ouvre par une courte biographie de Raymond Lulle (p. 1-39) par M. S. Galmés. C'est seulement la traduction espagnole d'un article autrefois publié en catalan (voir *Bull.* III, n° 875). Suit la *Vita coetanea*, dans le texte latin primitif et en catalan. Puis vient une bibliographie sommaire (p. 81-93). Les œuvres éditées ici sont : Le *Libro de la orden de caballeria* (p. 105-141), puis *Blanquerna* (p. 159-596), ensuite le *Félix* ou *Les merveilles du monde* (p. 605-1000). Tous ces écrits sont reproduits dans les traductions espagnoles les plus répandues. Enfin, après une introduction du P. Caldentey sur la poésie de Lulle (p. 1003-1030) viennent en catalan et en espagnol les œuvres poétiques suivantes : les *Heures de Notre-Dame* (p. 1032-1069), sa *Passion* (p. 1070-1093), — la version espagnole de ces deux œuvres est du P. Caldentey, — et enfin le *Desconhort* (p. 1094-1147). Le but des éditeurs est évidemment de mettre ces œuvres littéraires de Lulle, rédigées en catalan ou en latin, à la portée du très vaste public familial avec la langue espagnole. C'est une noble ambition car Raymond Lulle n'est de loin pas aussi connu que son originalité le mérite. H. P.

2225. F. STEGMÜLLER. *Ein lateinischer Kontroversstraktat gegen die Griechen aus der Universitätsbibliothek Uppsala*. — *Kirkohistorisk Årsskrift* 54 (1954) 123-150.

M. S. publie un traité anonyme *Contra errores Orientalium et Graecorum* conservé dans le manuscrit *Upsal Univ. C. 685*. L'opuscule, dont on ignore l'auteur, date de 1305 environ. C'est l'un des quelque 18 écrits composés par les Dominicains de la province d'Orient dans leur controverse avec les orthodoxes. Comme on peut s'y attendre, les problèmes débattus sont : la procession du Saint-Esprit à *Patre Filioque*, l'*unam, sanctam, catholicam Ecclesiam* et l'obéissance au pape. H. P.

2226. A.-M. HAMELIN O. F. M. *Le « Tractatus de usuris » de Maître Alexandre d'Alexandrie*. Observations historiques et littéraires (Pontif. Athenaeum Antonianum, Facultas S. Theologiae, Theses ad lauream, 104). — Montréal, Pères Franciscains, 1955 ; in 8, XVIII-61 p.

Cet opuscule reproduit des articles parus dans *Culture* 16 (1955) 129-161, 265-287. Il contient une partie d'une thèse de doctorat en théologie présentée à l'Antonienum de Rome. Le P. H. y examine d'abord les 4 manuscrits du *De usuris* inédit du franciscain Alexandre d'Alexandrie et leurs relations : *Bologne Univ.* 129 serait l'ancêtre des autres. Puis il recherche les sources et l'influence du *De usuris*, qui eut une forte action sur saint Bernardin de Sienne. L'authenticité en est certaine. Il s'agit en réalité de questions discutées à Gênes, probablement en 1307. Le P. H. annonce d'autres études sur le même sujet et l'édition critique du traité. Nous espérons ne pas devoir les attendre trop longtemps. Relevons un détail : un certain nombre de noms propres ne sont pas rendus en français de façon usuelle, le comble étant Guillaume *Altisiodore 'sic'*, p. 24, n. 23. H. P.

2227. J. VIVES. *Exposición medieval del « Pater noster » en traducción catalana de Fray Antonio Canals*. — *Analecta sacra Tarrac.* 28 (1955) 133-156.

Cette traduction se lit dans le ms. *Barcelone Real Academia de Buenas Letras* (sans cote indiquée). Mgr V. décrit celui-ci et en publie l'exposition sur le *Pater*, œuvre médiévale anonyme, dont l'original est peut-être du XIV^e siècle et se trouve édité dans Migne, PL 149, 569-578, parmi les *spuria* d'Anselme de Lucques. Mgr V. joint ce texte latin à la traduction d'Antoine Canals d'après le seul manuscrit connu, *Saint-Gall 944* (du XIV^e siècle). H. B.

2228. C. BRUNEL. *Encore un fragment de manuscrit du « Breviari d'amor »*. — *Romania* 76 (1955) 89-93.

M. B., qui a déjà signalé à plusieurs reprises des fragments du *Breviari d'amor*, écrit vers 1312 par le frère mineur de Béziers Matfré Ermengau (voir *Bull.* II, n^o 1355 ; III, n^o 243), en édite ici un nouveau, trouvé sur une feuille de parchemin ayant servi à relier un registre d'état civil de la commune de Vacqueyras (*Avignon, Arch. du Département de Vaucluse, G.G.16*). H. B.

2229. H. FRENZEL. *Latinità di Dante. Riassunto delle teorie dantesche di E. R. Curtius*. — *Convivium, nuova serie* (1954) 16-30.

M. F. a condensé en un résumé systématique et purement objectif les théories sur Dante éparses dans le grand ouvrage de E. R. CURTIUS, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* (voir *Bull.* VI, n^o 398). C'est l'exposé circonstancié de cette vérité, malheureusement trop souvent oubliée, que la connaissance de la littérature médiolatine est la clef indispensable de toute interprétation sérieuse des œuvres de Dante. H. B.

2230. G. CARUGNO. *Conosceva il Dante il « De republica » di Cicerone ?* — *Giornale ital. Filol.* 9 (1956) 70-71.

On pense généralement qu'au temps de Dante on avait déjà perdu toute trace du *De republica* de Cicéron. Le dernier à en parler serait Albert le Grand. Un parallélisme frappant entre *Purg.* 2, 10-13 et *De republica* II, 4, 7 incite M. C. à croire que Dante a encore connu cette œuvre. Directement ou indirectement ? M. C. marque une préférence — mais elle est gratuite — pour l'hypothèse d'un manuscrit du *De republica* possédé par le poète. H. B.

2231. H. OSTLENDER. *Die Zielsetzung der « Divina Commedia »*. — *Studia mediaevalia* R. J. Martin (voir *Bull.* VI, n^o 138) 351-358.

Pour connaître le but poursuivi par Dante en écrivant la Divine Comédie, M. O. interroge la lettre à Can Grande, où le poète expose ses intentions suivant le schéma médiéval des cinq points à examiner au sujet de toute œuvre : *subiectum, agens, forma, finis, libri titulus et genus philosophie*. Au sens littéral, le sujet est le *status animarum post mortem simpliciter sumptus*. Au sens allégorique, *subiectum est homo prout merendo et demerendo per arbitrii libertatem iustitie premiandi et puniendi obnoxius est*. Quant à la *causa finalis*, c'est de *removere viventes in hac vita de statu miserie et perducere ad statum felicitatis*. L'homme se rend misérable par le péché, et c'est pourquoi le péché se punit lui-même en enfer et au purgatoire, tandis que la vertu conduit à la béatitude du paradis

terrestre d'abord, puis avec l'aide de la lumière divine à celle de la vision céleste. Dante veut donc « convertir » l'homme du mal au bien et du bien au parfait.

H. B.

2232. G. MARZOT. *Il linguaggio biblico nella « Divina Commedia »*. — Convivium, nuova serie (1954) 140-155.

La Bible, où Dante trouve la certitude de la vérité révélée par opposition aux hésitations de la raison naturelle, occupe une place toute particulière parmi ses sources d'inspiration. En ces pages générales, sans aucune note ni référence, M. M. souligne cette influence de la Bible sur l'art du poète, du point de vue du style et de l'expression poétique beaucoup plus que du point de vue des idées.

H. B.

2233. E. M. BUYTAERT O. F. M. *Aureoli's Unpublished Reportatio III Dist. 3, q. 1-2*. — Francisc. Studies 15 (1955) 159-174.

Le P. B. publie d'après trois manuscrits du XIII^e siècle les questions 1 et 2, 1. III, d. 3, d'une reportation inédite de Pierre Auriol (p. 165-174). Ces textes, qui défendent l'immaculée conception de la sainte Vierge, dateraient de 1316-1318.

H. P.

2234. L. HÖDL. *Die Quodlibeta minora des Herveus Natalis O. P.* (†1323). — Münchener theol. Zeitschr. 6 (1955) 215-229.

M. H. étudie les *Quodlibeta minora*, c'est-à-dire les quodlibets 5 à 11, de Hervé de Nédellec, dont l'authenticité a été contestée par Mgr Glorieux à cause du témoignage troublant de certains manuscrits. Comme M. H. le montre, l'attestation même des quodlibets établit leur authenticité. Dans le *quodl.* 9, Hervé était répondant, sans doute sous Arnulphe de Liège, entre 1303 et 1307. De même dans le *Quodl.* 8, cette fois sous Jean Quidort, en 1304 ou 1305.

H. P.

2235. MEISTER ECKHART. *Die deutschen und lateinischen Werke. Die lateinischen Werke*. Bd. IV : *Sermones*. Herausgegeben und übersetzt von E. BENZ, B. DECKER, und J. KOCH. Lief. 4-5, 6-7. — Stuttgart, W. Kohlhammer, 1955-56 ; 2 fasc. in 4, p. 225-478 et XLIV p. Mk. 4,80 le fasc.

Avec ces deux fascicules s'achève l'édition des *Sermones* latins de Maître Eckhart. La guerre et le décès de plusieurs collaborateurs l'avait en effet interrompue depuis 1942, date de la publication du fascicule 3. Les caractères généraux de cette édition sont ceux que nous avons rappelés dans une recension récente d'autres œuvres de Maître Eckhart (voir *Bull.* VII, n° 1542-1544) : texte soigneusement établi, triple apparat critique (citations scripturaires, variantes textuelles, références des sources extra-scripturaires et des parallèles). Rappelons en outre que ces *Sermones* ont reçu, au bas de chaque page, une traduction en allemand moderne.

Le dernier fascicule contient l'introduction qui, dans le volume relié, doit être placée en tête. Cette introduction, due à Mgr Koch, explique ce qu'il faut savoir du ms. *Cues 21*, qui sert de base à cette édition ; pourquoi il considère comme inauthentiques les *collationes* contenues dans ce manuscrit ; quelles sont les caractéristiques de ces sermons ; et comment il a conçu l'édition, ses apparats et la traduction en allemand moderne.

Il est inutile de répéter ici quels sont les qualités et les mérites de cette édition, qui est un modèle du genre. Mais on peut faire remarquer plus attentivement que ces sermons, distribués tout au long du cycle liturgique du temporel (plus rarement du sanctoral) et commentant les lectures scripturaires des dimanches et des fêtes, présentent quelque intérêt pour l'historien de la liturgie et du lectionnaire du missel.

F. V.

2236. J. QUINT. *CR de B. Schmoldt, Die deutsche Begriffssprache Meister Eckharts* (voir *Bull.* VII, n^o 1883). — *Deutsche Literaturzeit.* 77 (1956) 263-267.

Relève un certain nombre d'interprétations inexactes ou insuffisantes proposées par M. S., tout en reconnaissant les mérites de son ouvrage.

F. V.

2237. M. S. MORARD O. P. *Ist, istic, istikeit bei Meister Eckhart*. — *Freib. Zeitschr. Philos. Theol.* 3 (1956) 169-186.

Partant des quelques lignes consacrées à ces mots, désignant en gros l'être de Dieu, dans le récent volume de M. B. Schmoldt sur le vocabulaire allemand de Maître Eckhart (p. 65-66 ; voir *Bull.* VII, n^o 1883), le P. M. a dressé un inventaire beaucoup plus complet des emplois de ces vocables ; ce qui lui permet de mieux sérier leurs significations.

F. V.

2238. P. KELLY O. S. B. *Poverty and the Rhineland Mystics*. — *Downside Review* 74 (1956) 88-66.

Dom K. s'arrête surtout à Eckhart, plus brièvement à Tauler, Suso et autres écrivains de la mystique spéculative rhénane. On sait quelle place l'*Armut* a prise dans leur description de l'union progressive de l'âme avec Dieu, place qui dépasse le « jargon de la logique » pour correspondre à une exigence absolue, psychologique et même métaphysique.

F. V.

2239. A. GEWIRTH. *John of Jandun and the « Defensor pacis »*. — *Speculum* 23 (1948) 267-272.

Jean de Jandun a-t-il pris part à la rédaction du *Defensor pacis* ? La question est encore controversée, et si les deux derniers éditeurs du traité, C. W. Prévité-Orton et R. Scholz (voir *Bull.* I, n^o 53 et II, n^o 420), l'attribuent en entier à Marsile de Padoue, bien des auteurs continuent à admettre la collaboration de Jean de Jandun, spécialement dans la composition des chapitres 2-18 du premier discours. En comparant les théories du *Defensor* avec celles de Jean de Jandun, là où la comparaison est possible, c'est-à-dire surtout avec les passages des *Quaestiones in Metaphysicam* où Jean de Jandun expose ses idées politiques, M. G. relève neuf points, parmi lesquels plusieurs essentiels à la structure du *Defensor*, où les deux auteurs occupent des positions tout à fait différentes. Comme il n'y a aucun indice que Jean de Jandun, beaucoup plus fidèle que Marsile à la tradition scolastique, ait pu changer d'avis à ce point, et comme, d'autre part, l'unité littéraire et doctrinale du *Defensor* est indéniable, il semble bien que la thèse de la collaboration de Jean de Jandun à la rédaction du *Defensor pacis* doive être abandonnée définitivement.

H. B.

2240. A.-H. CHROUST. *A Contribution to the Medieval Discussion: Utrum Aristoteles sit salvatus*. — *Journal History Ideas* 6 (1945) 231-238.

Le problème du salut des infidèles se posait avec une acuité particulière aux théologiens médiévaux pour le cas d'Aristote et leur réponse variait suivant leur degré de sympathie pour le philosophe. M. Chr. en donne quelques exemples. Un des plus anciens à agiter la question semble être un franciscain anonyme de la première moitié du XIV^e siècle, dans *Vat. lat. 1012*, f. 127. Comme on peut le prévoir, sa réponse est nettement défavorable et il nie l'authenticité des deux écrits sur lesquels s'appuyaient surtout les partisans du salut d'Aristote : le *De secreto secretorum* et le *De pomo sive de morte Aristotelis*. Par contre Lambert de Monte ou de Cologne, de l'école thomiste colonaise au XV^e siècle, dans un *De salute Aristotelis*, ne doute pas qu'Aristote soit sauvé, car pour un païen il suffit d'avoir cru en un seul Dieu, rénumérateur des bons et des mauvais, vérité qui contient implicitement toutes celles qui sont normalement requises au salut. Il n'a aucune hésitation touchant l'authenticité des deux écrits pseudo-aristotéliens susdits. Un autre traité, issu du même milieu colonais et mentionné par Agrippa de Nettesheim, un *Libet de vita et morte Aristotelis metrice conscriptus cum glossa interlinearia*, adopte la même attitude. Aristote est considéré comme le précurseur du Christ *in naturalibus* au titre de *legis naturae maximus doctor et inventor*, comme Jean-Baptiste est son précurseur *in gratuitis* ; il ne peut donc être damné. Il est à remarquer qu'aucun de ces auteurs, à l'encontre de Dante, n'envisage l'hypothèse des limbes.

H. B.

2241. H. DE LUBAC S. J., J. DE BLIC S. J. *A propos de la conception médiévale de l'ordre surnaturel*. — *Mélanges Science relig.* 4 (1947) 365-379.

Cet échange de vues entre les PP. de L. et de B. poursuit la discussion, amorcée par le P. de B. (voir *Bull.* V, n° 726), concernant les textes de Durand de Saint-Pourçain, Capréolus et Cajetan relatifs à la conception médiévale de l'ordre surnaturel. Le P. de B. estimait que ces textes infirmaient la thèse du P. de L. sur ce sujet (voir *Bull.* V, n° 724). Le P. de L. examine ici la valeur de ces trois textes et conclut qu'ils constituent des formes de passage, qui cependant laissent intacte sa propre interprétation. Le P. de B. reprend à son tour les mêmes textes pour y voir une nouvelle confirmation de sa propre exégèse. Le P. de L. a été bien inspiré de ne plus insister : très vite des dialogues de ce genre n'intéressent plus personne.

O. L.

2242. F. SIMONE. *Le origini del Rinascimento in Francia e la funzione storica della cultura avignonese*. — *Convivium*, raccolta nuova (1951) 161-204.

M. S. met en valeur un fait dont on néglige trop souvent encore la portée exacte : l'importance de la cour pontificale d'Avignon dans la diffusion de l'humanisme en France. Si ce rayonnement dépasse en beaucoup de points le domaine de ce *Bulletin*, il ne peut cependant pas être négligé par l'historien des idées religieuses. A côté de la bibliothèque pontificale, si riche en auteurs anciens, et de son *studium generale*, le séjour à Avignon de Pétrarque eut un retentissement considérable dont les effets se firent sentir jusqu'au XV^e siècle, même après le retour de la papauté à Rome. M. S. le montre pour des esprits tels que Guillaume Sagnet, Guillaume Fichet ou Jean de Montreuil. A côté de Pétrarque, Boccace

et Coluccio Salutati exercent aussi une influence appréciable, et sous la légation de Julien de la Rovere (1476), la cité papale connut un regain de splendeur et son *studium* une vie nouvelle. En exposant cette thèse, M. S. se défend d'ailleurs de vouloir éliminer les autres facteurs — telles les guerres d'Italie — qui exercèrent une influence indéniable sur la vie intellectuelle française à l'époque de la Renaissance.

H. B.

- 2243.** A. KLEINHANS O. F. M. *Heinrich von Cossey O. F. M., eine Psalmen-Erklärer des 14. Jahrhunderts.* — *Miscellanea biblica et orientalia* (voir *Bull.* VI, n^o 1597) 239-253.

Henri de Cossey, originaire de Cossey près de Norwich, étudia à Oxford et enseigna la théologie à Cambridge, où il était maître régent en 1325-26. Impliqué sans doute dans la querelle de la pauvreté franciscaine, il fut incarcéré avec d'autres confrères en 1329 et cité à comparaître à Avignon. Tout ce qu'on sait de plus sur son compte, c'est qu'il mourut en 1336. Parmi les commentaires scripturaires qu'on lui attribue, un seul est d'une authenticité certaine, le commentaire sur les Psaumes, auquel le P. K. consacre cette étude. Il expose les idées du franciscain sur l'inspiration de l'Écriture, le canon, le texte (il considère le Psautier gallican comme traduit du grec, et le Psautier romain de l'hébreu par S. Jérôme), ses principes d'exégèse, sa connaissance de l'hébreu. Comme spécimen, il publie le commentaire du Psaume 4 d'après *Cambridge Christ Coll.* 11, f. 18^v-20^r.

H. B.

- 2244.** BARLAAM CALABRO. *Epistole greche. I primordi episodici e dottrinari delle lotte esicaste.* Studio introduttivo e testi a cura di G. SCHIRÒ (Istituto siciliano di studi bizantini e neogreci, Testi e monumenti, Testi, 1). — Palermo, Istituto siciliano di studi bizantini e neogreci, 1954 ; in 8, xvi-360 p. L. 4000.

Sept lettres du Calabrais Barlaam, adversaire de Palamas dans la controverse hésychaste, furent publiées pour la première fois par M. S., avec une traduction et des notes (en italien), dans l'*Archivio storico per la Calabria e la Lucania*, à Rome de 1931 à 1938. Cette publication trop dispersée fut rééditée, avec un commentaire augmenté, à Tivoli en 1938 ; le deuxième état du travail, à peu près identique au premier, se présente en trois fascicules, avec une pagination nouvelle (détail qui provoque des confusions dans les références). Enfin, comme l'édition du texte et sa traduction en particulier avaient prêté le flanc à une critique sévère (voir la recension de J. GOUILLARD dans *Échos d'Orient* 37, 1938, p. 424-434), M. S. a remis le travail sur le métier et nous donne, en un seul volume cette fois, le texte de huit lettres (p. 217-330), sans traduction, précédé d'un copieux commentaire sur les destinataires et sur la controverse (p. 1-216) et complété d'un lexique philosophique et théologique (p. 333-355) et d'une liste des noms propres (p. 356). M. S. ne dit nulle part quel type de corrections il a été amené à faire ni dans quel sens il a remanié son travail. On s'en tiendra ici à l'aspect philologique de l'ouvrage : l'édition nouvelle est-elle en progrès sur la précédente (deuxième état) ?

Comme en 1938, l'établissement du texte repose sur deux manuscrits à peu près contemporains : le *Marcianus gr. 332 (M)*, fin du XIV^e s., et le *Vaticanus gr. 1756 (V)*, un peu plus récent peut-être (appelé *A* par erreur p. 47-48). M. S. n'a pu utiliser les deux manuscrits de la Bibliothèque synodale de Moscou : *Matthaeus 302* et *Vladimir 441*, signalés p. 48 et 226, et connus par les catalogues.

Un premier problème est celui de la dépendance des deux témoins, tant entre eux que par rapport à l'original. Pour M. S., les deux manuscrits sont indépendants (p. 220) ; affirmation que ne confirme guère l'apparat. De plus, les lacunes et les inversions de *V* par rapport à *M* devraient s'interpréter non en incriminant la tradition, — il ne s'agirait ni d'interpolations dans *M* ni de suppressions dans *V*, — mais en supposant que Barlaam lui-même a donné deux éditions successives de ses lettres, *V* étant un témoin du premier état, *M* du stade définitif. C'est possible, mais l'argumentation qui appuie cette hypothèse (p. 220-226) n'est pas convaincante. En conséquence de son point de vue, M. S. publie cette fois, en principe du moins, la version intégrale, c'est-à-dire le texte de *M*, en signalant par des parenthèses les mots omis dans *V* (p. 225). Ce procédé allège l'apparat ; mais quand l'éditeur croit bon d'intervertir lui-même certains membres de phrase, il est singulièrement ardu de savoir quel est le texte des manuscrits ; et en pareil cas, comparer les deux éditions successives met le comble à l'embarras, tant les divergences sont grandes et inexplicables. Par ex. : p. 315, 16-17 (= fasc. 1, p. 22, 14-15) ; p. 321, 60-62 (= fasc. 1, p. 40, 58-61). Le premier cas est commenté p. 225.

Un autre problème est celui de l'ordre des lettres. Tous les témoins, — qui contiennent aussi d'autres pièces, — répartissent en deux groupes les lettres de Barlaam : l'un de 5 lettres, l'autre de 3. Mais *M* et *V* présentent ces deux groupes en ordre inverse et, de plus, à l'intérieur de chaque série la succession des lettres diffère (p. 47-48). En 1938, M. S. suivait intégralement l'ordre de *M*, en commençant par la série de 5 lettres ; en 1954, c'est la série de 3 lettres qui vient en tête, mais l'ordre de *M* est conservé à l'intérieur de chaque série ; avec la conséquence que l'actuelle lettre I (1^{re} à Palamas) correspond à la lettre VI de 1938, etc. Ce changement inutile dans la numérotation promet de beaux quiproquos, car rien ne met le lecteur en garde. La foliotation de *M*, indiquée dans les deux éditions, ne fournit pas un point de repère suffisant, car on constate avec stupeur qu'elle a varié depuis 1938.

En ce qui concerne le texte même, l'édition précédente fourmillait de fautes de lecture, de mots mal coupés et de coquilles ; enfin le choix des leçons était souvent peu judicieux. M. S. a tenu compte des critiques émises à ce sujet et l'on constate une amélioration notable dans le texte nouvellement proposé. Ainsi la lecture erronée *σαφής* (fasc. 1, p. 54, 14, trad. « chiaramente ») fait place au texte réel *σὺ φής* (p. 328, 15). On ne lit plus *τῷ ἰνδάλατι...* *ἔχειν* (fasc. 1, p. 40, 59) mais *τῷ ἰνδαλμά τι...* *ἔχειν* (p. 321, 60). Cependant des négligences subsistent, beaucoup trop nombreuses. Dans un passage où Barlaam cite l'Apologie de Socrate (p. 319, 6), l'apparat signale : « *εἰπερ* που apud ed. Burnet (Oxonii) legimus », ce qui laisse supposer que *M* et *V* ont un texte différent ; mais la variante, si elle existe, n'est mentionnée ni dans l'édition actuelle ni dans la précédente (fasc. 1, p. 32, 6). De même, p. 316, 26, la leçon *ἀπέστησε* est adoptée ; or l'apparat reproduit ni plus ni moins le même mot, attribué à *M* ; si l'on se reporte à l'édition précédente (fasc. 1, p. 24, 24), le texte adopté est identique et l'apparat signale dans *V* la variante (!) *ἀπέστησει*. L'apparat n'indique d'ailleurs presque rien d'autre que des divergences orthographiques dérisoires : différences d'accentuation, locutions adverbiales écrites en un mot : *ἐξανάγκης*, *ἐπιτοπολὺν*, etc. (p. 317). Réduit aux variantes véritables, il semble bien contredire l'hypothèse de l'indépendance des manuscrits.

En résumé, le philologue ne peut se montrer satisfait de cette édition nouvelle. Le travail ingrat de l'établissement du texte semble moins intéresser M. S. que le commentaire. Pourtant le stade philologique précède nécessairement l'autre.

Il exige une méthode plus rigoureuse et une précision plus grande que celle dont l'éditeur a fait preuve jusqu'ici.

F. P.

- 2245.** A. C. PEGIS. *Some Recent Interpretations of Ockham*. — *Speculum* 23 (1948) 452-463.

M. P. présente l'ouvrage de R. GUELLUY, *Philosophie et théologie chez Guillaume d'Ockham* (voir *Bull.* V, n^o 1007), pour lequel il n'a guère que des éloges, et celui de S. DAY, *Intuitive Cognition*, St. Bonaventure 1947, qu'il traite de « polemical tract » parce qu'il est surtout destiné à défendre l'interprétation d'Ockham par le P. Ph. Boehner contre les critiques de M. P. lui-même. Celui-ci saisit l'occasion pour réaffirmer sa position et reprendre des idées déjà exposées ailleurs (voir, par exemple, *Necessity and Liberty: An Historical Note on St. Thomas Aquinas*, dans *Proceedings of the Amer. Cathol. Philos. Assoc.* 16, 1941, 1-27) opposant au « réalisme existentiel » de S. Thomas la « philosophie de l'omnipotence divine » d'Ockham. Il discute en particulier le sens à donner à *In II Sent.*, q. 15 E, où il s'agit de la connaissance intuitive : l'intuition, causée surnaturellement par Dieu, d'un objet non existant conduit-elle à un jugement d'existence de cet objet ? Le P. Boehner le nie, tandis que M. P. l'affirme, et il semble que son exégèse soit plus conforme au texte d'Ockham.

H. B.

- 2246.** G. LEFF. *Thomas Bradwardine's « De causa Dei »*. — *Journal eccles. History* 7 (1956) 21-29.

Analyse très attentive du *De causa Dei contra Pelagium* de Thomas Bradwardine († 1349). Ce traité n'est pas dirigé en fait contre Pélagie, mais contre certaines tendances de la théologie du XIV^e siècle, aboutissant pratiquement à des conséquences analogues à celles du pélagianisme. Il s'agit ici notamment du « scepticisme » de Guillaume d'Ockham, prenant parti, dit M. L., en faveur de la philosophie dans le divorce qui la sépare de plus en plus de la théologie en ce siècle. Le *De causa Dei* est la riposte, prenant au contraire le parti de la théologie, mais dans un sens négateur de la libre initiative de l'homme et de ses mérites, si bien qu'on a pu voir en Bradwardine un « précurseur de Wyclif » et des Réformateurs.

F. V.

- 2247.** M. MARTINS. *A ética estatal de Frei Alvaro Pais no « Speculum regum »*. — *Revista portug. Filos.* 11, II (1955) 403-411.

L'évêque franciscain de Silves (Portugal), Alvaro Pais ou Pelayo († 1352), a laissé un *Speculum regum*, contenu notamment dans le ms. *Vat. Barb. lat.* 1447. L'auteur en donne une brève analyse.

F. V.

- 2248.** C. BRUNEL. *Fragment d'un manuscrit de la traduction catalane de la « Consolatio » de Boèce*. — *Romania* 76 (1955) 522-524.

Description de fragments (*Avignon, Archives départementales de Vaucluse, Fonds Requien 177*) de la traduction catalane de la *Consolatio philosophiae* que le dominicain de Barcelone Antoine Ginebreda aurait faite à l'intention de Jacques, fils de Jacques II, dernier roi de Majorque, pendant son long emprisonnement à Barcelone, de 1349 à 1362. Un manuscrit du Montserrat attribue par ailleurs cette traduction au dominicain tarragonais Pierre Saplana ; mais M. B. ne fait que signaler le problème.

H. B.

- 2249.** *Notable Accessions. Western Manuscripts.* — Bodleian Library Record 5 (1956) 275.

La Bibliothèque Bodléienne vient d'acquérir un exemplaire du commentaire de Jean de Ripa sur le 1^{er} livre des Sentences, abrégé par l'augustin Paul de Venise. Il fut écrit à Padoue en 1402 par Jean de Milan, alors étudiant au couvent des Augustins de Padoue. Il a reçu la cote *Lath. th. e. 34*. H. B.

- 2250.** G. A. VAN ASSELDONCK. *De Nederlanden en het Westers Schisma (tot 1398)*. — Nijmegen, Dekker & van de Vegt, 1955 ; in 8, xv-270 p. Fl. 9.75.

M. v. A. examine avec grand soin les répercussions du Grand Schisme d'Occident dans la vie et la pensée ecclésiastiques des Pays-Bas au XIV^e siècle (il laisse donc de côté la seconde phase du schisme, où l'obédience au pape de Rome fut finalement refusée). Durant cette première période, les diocèses de Liège et d'Utrecht admirent en effet l'obédience d'Urbain VI, mais plus par soumission à l'Empire que par foi en sa légitimité, et ceci en dépit d'intrigues et d'oppositions diverses ; ce fut ce parti « urbaniste » qui l'emporta contre la faction « clémentine », jusqu'au concile de Pise. De son côté le clergé du comté de Flandre resta fidèle à Urbain VI, cette fois parce que lui-même en convint ainsi, dès 1378 et 1379, et non par décision du comte ; petit à petit cependant, le gouvernement bourguignon réussit à faire accepter l'obédience clémentine à la majorité de la Flandre, sans toutefois remporter jamais la victoire complète. Les duchés de Brabant et de Hainaut, eux, demeurèrent neutres et l'on y trouve simultanément les deux obédiences. Ces attitudes diverses se justifiaient surtout par la manière dont les historiographes présentèrent au clergé les événements du conclave de 1378. L'auteur étudie avec soin à ce propos la correspondance de deux amis « urbanistes » qui souffrirent du schisme, Gérard Groote et Guillaume de Salvarvilla, et surtout l'*Epistola de scismate* du premier (1383 ou 1384) ; il est intéressant de voir comment Groote n'osa pas taxer de schisme ou d'hérésie ceux qui de bonne foi étaient dans l'autre camp ; la question était mise surtout sur le plan des personnes et non sur celui des institutions. L'analyse de l'*Epistola*, — qui est peut-être un des grands mérites de M. v. A., — met en relief une ecclésiologie parfaitement orthodoxe, en dépit de l'« impression spiritualiste » que donnent certains passages. En appendice, M. v. A. ajoute deux notes critiques, l'une sur les rapports entre la chronique (perdue) de Guillaume de Vottem et la *Chronique liégeoise de 1402* (qui ne serait pas de la fin du XIV^e s.) ; la seconde, sur Guillaume de Salvarvilla, auteur de l'*Apologia pro generali concilio* et de la *Lamentatio Ecclesie*, publiées jadis par N. Valois, et d'un troisième poème, publié par P. Meyer. F. V.

- 2251.** F. VAN DEN BERGHE. *De Eucharistie in leven en leer bij Jan van Ruusbroec*. — Collationes Brugenses et Gandavenses 1 (1955) 323-343.

L'auteur examine d'abord la place de l'eucharistie dans la vie de Jean Ruusbroeck, en se basant sur la biographie de Pomerius. Puis dans ses œuvres : l'inventaire des textes montre que Ruusbroeck parle de l'eucharistie en décrivant la plus haute forme du *Godbegeerend leven*. La seconde moitié de l'article étudie la doctrine de Ruusbroeck sur l'eucharistie sacrement et sacrifice. F. V.

- 2252.** D. TRAPP O. S. A. *The Portioncula Discussion of Cremona* (ca. 1380). *New Light in 14th Century Disputations*. — Rech. Théol. anc. méd. 22 (1955) 79-94.

Le P. T. publie une *determinatio* de l'augustin Simon de Crémone, contenue dans le ms. *Crémone 118*, f. 187-189, posant et résolvant la question : *Utrum absolutus a culpa et poena statim evolet ad coelestia regna*, à propos des indulgences. La *determinatio*, remarque le P. T., présente un certain intérêt pour déterminer la technique et le déroulement de ce genre de discussions entre deux *magistri*.
F. V.

- 2253.** E. COLLEDGE. *Recent Work on Walter Hilton*. — Blackfriars 37 (1956) 265-270.

Souligne les apports que les travaux récents sur Walter Hilton donnent à la connaissance de sa vie, de son œuvre et de sa doctrine ; ces travaux sont, parmi les plus récents, ceux qui ont été recensés ici-même, *Bull.* VII, n^{os} 750, 751, 1133, 1134, 1557.
F. V.

- 2254.** G. MATHEW. *Ideals of Knighthood in Late Fourteenth Century England*. — *Studies in Medieval History presented to F. M. Powicke* (voir *Bull.* VI, n^o 485) 354-362.

Pour connaître l'idéal du prince tel que se le représentait la société anglaise de la fin du XIV^e siècle, le P. M. ne s'est pas adressé aux « Miroirs du prince » traitant *ex professo* du sujet, mais aux œuvres poétiques en langue vulgaire de l'époque et en particulier à deux manuscrits : *Oxford Worcester Coll. 1* et *Londres Brit. Mus. Cotton. Nero A. X.*, contenant, le premier, la Vie d'Édouard le Prince Noir par le Héraut de Sir John Chandos ; le second, *Gawayne and the Grene Knight*. Les deux vertus les plus prisées sont « prouesse » et « loyauté ». À côté d'elles gravitent « piété » (apparentée à justice et droiture), « largesse », « franchise » et « courtoisie ». Le P. M. marque l'évolution subie par le sens de ces mots, en précise la portée à cette époque, ainsi que leurs implications morales.

H. B.

- 2255.** PH. HODGSON. « *Ignorancia sacerdotum* » : *A Fifteenth-Century* xv^e s. *Discourse on the Lambeth Constitutions*. — *Review English Studies* 24 (19, 8) 1-11.

Le manuscrit *Oxford Bodl. Eng. Th. c. 57*, récemment acquis par la Bodléienne, contient, en plus du *Liber prophetie qui vocatur Vade mecum in tribulatione* de Jean de Roquetaillade et de quelques extraits de sermons attribués à S. Augustin, un manuel en moyen anglais destiné à l'instruction du clergé dans sa charge pastorale. Il est intitulé : *A Discourse Upon the Constitution* (c'est-à-dire les Constitutions de Lambeth de Jean Pecham en 1281) et porte le sous-titre : *Ignorancia sacerdotum*. Il ressemble à beaucoup d'autres traités du même genre à cette époque, mais l'individualité de l'auteur, son style, son humour lui donnent un intérêt particulier. M^{lle} H. en fait une analyse détaillée, mettant en relief les sources qu'elle a pu repérer. Après une exhortation au prêtre, le manuel passe en revue les articles du *Credo*, les sept sacrements, les œuvres de miséricorde, les dix commandements, les péchés capitaux et spécialement la confession. Une deuxième partie plus positive traite de la perfection, de la charité, de la

vie contemplative et de la persévérance. L'auteur s'est inspiré des sources communes à ce genre de littérature, entre autres de la *Somme le Roi* attribuée à Laurent d'Orléans, de Guillaume Peyraut, de Raymond de Peñafort, de Jacques de Vitry. M^{lle} H. n'apporte pas de précision particulière sur la date et le lieu d'origine de ce manuel. H. B.

- 2256.** P. P. BERNARD. *Heresy in Austria in the Later Middle Ages.* — Dissertation Abstracts 16 (1956) 1432.

Sous la direction de M. S. H. Thomson, M. B. a étudié les ramifications de l'hérésie hussite en Autriche pendant la première moitié du XV^e siècle. Le terrain s'y trouvait déjà préparé par une suite de fermentations religieuses au cours du siècle précédent : au début, un réveil du catharisme ; au milieu, à la suite de la grande peste et d'un tremblement de terre particulièrement sévère, la diffusion de toutes sortes de superstitions et de doctrines suspectes ; enfin, vers la fin du siècle, une véritable explosion de vaudisme. Les hussites trouvèrent des sympathies nombreuses en Autriche, spécialement à la suite de la venue à Vienne de Jérôme de Prague en 1410. Un de ses partisans, Hans Giesser, périt sur le bûcher. En 1418, le duc Albert IV doit publier un édit contre eux, mais après la victoire des Utraquistes sur les Taborites à la bataille de Lipany en 1437 leur influence diminue en Autriche, et après l'enquête décrétée par le concile de Bâle à la demande du duc Albert, on n'entend plus parler d'eux (thèse en microfilm, 213 p., Dl. 2.80). H. B.

- 2257.** P. L. LLORENS Y RAGA. *Fray Bonifacio Ferrer como religioso y como literato.* — Boletín de la Soc. Castellonense de Cultura 31 (1955) 198-223.

Retrace la vie de Boniface Ferrier (1350-1417), frère de S. Vincent, d'abord juriste éminent et père de famille nombreuse, puis chartreux à Porta Coeli près de Valence, pendant un certain temps général de l'Ordre, mort finalement à la chartreuse de Val de Cristo près de Segorbe. Il ne fut pas sans jouer un rôle important dans la fin du schisme d'Occident et M. Ll. rappelle ses relations avec Benoît XIII. Il parcourt sa production littéraire, — parmi laquelle signalons surtout le *De schismate Pisano*, — en distinguant les œuvres authentiques de celles qui lui furent attribuées à tort. H. B.

- 2258.** V. GENOVÉS. *Algunas reflexiones acerca del temperamento y carácter de San Vicente Ferrer.* — Anales del Centro de Cultura valenciana 16 (1955) 100-109.

Analyse le caractère de S. Vincent Ferrier, autant qu'on peut le connaître par son comportement et ses œuvres, et le range parmi les tempéraments passionnés.

- 2259.** F. PASTOR LLUIS. *San Vicente Ferrer en Tortosa.* — Bona Gent (Valencia), n° 5 (1955) 6-7.

Publie quelques documents, tirés des *Archives municipales de Tortosa, Libros de Clavarios*, relatant les pérégrinations de S. Vincent Ferrier dans la région de Tortose.

- 2260.** J. M. COLL O. P. *San Vicente Ferrer en Gerona.* — Anales del Centro de Cultura valenciana 16 (1955) 52-56.

Le P. C. suit S. Vincent Ferrier dans ses déplacements depuis 1368, année de

sa profession religieuse, jusqu'en 1396, tels qu'ils sont mentionnés dans les *Acta capitulorum Provinciae Aragoniae O. P.* Le passage du saint à Gérone se situe entre le 30 mars et le 10 ou 15 avril 1409.

- 2261.** H. GARCÍA. *San Vicente Ferrer en Vich*. — Boletín de la Sociedad castellonense de Cultura 30 (1954) 7-25.

Relation, appuyée sur le texte de plusieurs documents, du séjour de S. Vincent Ferrier à Vich, entre le 24 mai et le 3 juin 1409.

- 2262.** J. PUIG. *Sant Vincent Ferrer en Catí*. — Boletín de la Sociedad castellonense de Cultura 31 (1955) 193-197.

Sur un séjour de S. Vincent Ferrier à Catí en 1410 et les souvenirs qui en sont conservés.

- 2263.** J. ESPÍN RUEL. *Predicación de San Vicente Ferrer en Lorca*. — Anales del Centro de Cultura valenciana 16 (1955) 16-19.

D'après M. E. saint Vincent Ferrier aurait prêché à Lorca du 25 février au 8 mars 1411.

- 2264.** J. RICO DE ESTASEN. *Las huellas de San Vicente Ferrer en Vannes*. — Anales del Centro de Cultura valenciana 16 (1955) 33-37.

Bref aperçu de la prédication de S. Vincent en Bretagne et en Normandie, depuis le début de 1418 jusqu'à sa mort à Vannes, le 5 avril 1419.

- 2265.** A. SÁNCHEZ GOZALBO. *Por caminos y veredas de Castellón*. — Bona Gent (Valencia), n^o 3 (1955) 8-10.

Signalons cet article parce que M. S., qui connaît bien ce sujet (voir *Bull.* VII, n^o 2266), se base sur une documentation en partie inédite pour reconstituer l'itinéraire des prédications de S. Vincent Ferrier dans la région de Castellón.
H. B.

- 2266.** A. SÁNCHEZ GOZALBO. *Predicación de San Vicente Ferrer en las comarcas de Castellón*. — Boletín de la Sociedad castellonense de Cultura 31 (1955) 117-125.

M. S. rassemble les souvenirs des prédications de S. Vincent Ferrier dans la région de Castellón, où des sermonnaires du dominicain sont encore conservés. Il analyse en particulier le sermon *La segona lança*, édité à la suite de son étude par M. M. Betí (voir *Bull.* VII, n^o 2267).
H. B.

- 2267.** M. BETÍ BONFILL. *Del sermonario morellano de San Vicente. Segunda Dominica Adventus Domini. La segona lança*. — Boletín de la Sociedad castellonense de Cultura 31 (1955) 126-136.

A la suite de l'analyse de ce sermon par M. A. Sánchez (voir *Bull.* VII, n^o 2266), M. B. en édite le texte conservé dans le manuscrit *Morella 4* (dans la province de Castellón).

- 2268.** F. MATEU Y LLOPIS. *Observaciones paleográficas sobre los manuscritos de los sermones de San Vicente Ferrer de la Biblioteca de la Catedral de Valencia.* — *Anales del Centro de Cultura valenciana* 16 (1955) 38-51.

M. M. décrit 8 manuscrits de la Cathédrale de Valence, tous de la fin du XV^e siècle, contenant des sermons latins ou catalans que S. Vincent Ferrier dut prononcer entre 1407 et 1418.
H. B.

- 2269.** R. ROBRES *¿Un manuscrito de sermones, original autógrafo de San Vicente Ferrer?* — *Boletín de la Soc. castellonense de Cultura* 31 (1955) 239-247.

Reproduction d'une étude faite au XVI^e siècle par François Gavalda, prêtre de Valence, sur un manuscrit de sermons de S. Vincent Ferrier conservé aujourd'hui au Collège du Corpus Christi de cette ville et que cet auteur croyait autographe. M. R. ne se prononce pas catégoriquement sur ce dernier point. Il penche plutôt vers la négative, le manuscrit lui paraissant écrit par plusieurs mains différentes. Les sermons ne sont guère que des schémas et sont écrits en latin.

H. B.

- 2270.** V. FORCADA O. P. *El « Tratado del Cisma moderno » de San Vicente Ferrer.* — *Anales del Centro de Cultura valenciana* 16 (1955) 72-93.

Le P. F. analyse, chapitre par chapitre, ce traité écrit vers 1380, par lequel S. Vincent Ferrier s'adressait à Pierre le Cérémonieux pour l'attirer au parti de Clément VII. Il retrace en même temps les autres efforts du saint pour mettre fin au schisme.

H. B.

- 2271.** B. LLORCA S. J. *San Vicente Ferrer y su labor en la conversión de los Judíos.* En el centenario de su canonización. — *Razón y Fe* 152 (1955) 277-296.

Le P. L. examine cette part de l'activité de saint Vincent Ferrier, moins connue que sa prédication aux foules chrétiennes. Il la situe en déterminant au préalable la situation des Juifs en Espagne à cette époque, puis les mouvements de conversion que l'on vit parmi eux et leurs vraies causes, et enfin la place de Vincent dans ces mouvements. L'auteur se base surtout sur les biographies, anciennes et modernes, du saint.

F. V.

- 2272.** V. FORCADA O. P. *Principios mariológicos de San Vicente Ferrer.* — *Ciencia tomista* 83 (1956) 29-63.

Après quelques pages sur les sermons de saint Vincent Ferrier, qui forment la source de ce travail, l'auteur expose les « grands principes » qui commandent sa mariologie (maternité divine, lien avec le Christ), puis sa doctrine sur l'immaculée conception et l'assomption.

F. V.

- 2273.** C. F. BÜHLER. *A Misprinted Page in a Fifteenth-Century Book.* — *Library Chronicle* (Univ. of Pennsylvania) 21 (1955) 3-5.

Signale une erreur dans l'impression d'une page du *De passionibus animae* de Gerson, dans une édition incunable qui doit dater des environs de 1472.

H. B.

2274. A. FÀBREGA I GRAU. *Els primitius textos catalans de l'Art de ben morir*. — *Analecta sacra Tarrac.* 28 (1955) 79-104.

M. F. décrit les diverses versions catalanes de l'*Ars bene moriendi* (inspirée de Gerson). Ce sont celles qu'on trouve notamment dans les mss *Barcelone Univ.* 148, *Barcelone Arch. Cor. Aragón Ripoll* 159, en un incunable imprimé à Saragosse en 1493 et conservé à Barcelone Bibliothèque centrale, enfin dans le ms. *Barcelone Bibl. central* 480. Il existe d'autres témoins de ces textes ; ceux qui sont cités sont ceux que M. F. décrit. F. V.

2275. ARSENIO DA CASORATE O. F. M. Cap. *La donna nelle prediche volgari di S. Bernardino da Siena* (Estratto da *L'Italia francescana*, 30). — Roma, Rivista « L'Italia francescana », 1955 ; in 8, 16 p.

L'auteur rassemble les textes des sermons en langue italienne de saint Bernardin de Sienne où il interpelle ses auditrices, ou parle des femmes en général. Ces textes, parfois d'une spontanéité prise sur le vif, forment une contribution utile à l'histoire des mœurs de la Toscane du XV^e siècle. F. V.

2276. E. QUARELLO. *Discussioni nell'interpretazione di Capreolo sul problema della persona*. — *Salesianum* 18 (1956) 297-310.

M. Q. revient sur la question qui l'a mis aux prises avec le P. U. Degl'Innocenti O. P. (voir *Bull.* VII, n^{os} 784 et 1147). Il maintient que, pour Capreolus, si l'*esse substantiale* s'identifie avec l'*actus subsistendi et personandi*, la personnalité, elle, requiert en outre l'acte d'être ; il désire porter le débat sur le plan historique plus que sur le plan spéculatif. F. V.

2277. P. DE A. MARTÍNEZ O. F. M. *Corredención, pecado y débito según los teólogos salmantinos*. — *Salmanticensis* 2 (1955) 536-584.

Ce travail s'arrête surtout aux deux théologiens que le P. M. étudie aussi ailleurs (voir *Bull.* VII, n^o 2278) : Jean de Ségovie et Jean de Torquemada, théologiens qui prirent part au concile de Bâle. Les positions du premier tendent à situer Marie plus près du Christ dans l'œuvre rédemptrice, à l'encontre du second. F. V.

2278. P. DE A. MARTÍNEZ O. F. M. *La redención y el débito de María según Juan de Segovia y Juan de Torquemada* (*Concilio de Basilea*). — *Revista españ. Teolog.* 16 (1956) 3-51.

Jean de Ségovie († 1456) a écrit *Septem allegationes* destinées au concile de Bâle et *Septem avisamenta*, résumé des précédentes (éd. Bruxelles 1644). C'est sur la base de ces textes que le P. M. examine la doctrine de la « rédemption pré-servative » de Marie. Il étudie ensuite le *Tractatus de veritate conceptionis beatissimae Virginis* du cardinal Jean de Torquemada (composé en 1437 ; éd. Rome 1547), destiné aussi au concile et critiquant la « rédemption préventive » de Jean de Ségovie comme antitraditionnelle ; il défend la thèse classique de la rédemption-satisfaction et admet en conséquence la thèse « maculiste » à propos de Marie. F. V.

2279. M. GRABMANN. *Der Belgische Thomist Johannes Tinctoris* († 1469)

und die Entstehung des Kommentars zur « Summa theologiae » des hl. Thomas von Aquin. — *Studia mediaevalia* R. J. Martin (voir *Bull.* VI, n° 138) 409-436.

Mgr G. rappelle que les deux premiers représentants de l'école thomiste colonnaise appartenant au clergé séculier furent Henri de Gorcum et Jean Tinctoris. Le premier, Hollandais, professa à la jeune université de Cologne, de 1419 à sa mort en 1431. Le second, originaire de Tournai, fut immatriculé à Cologne en 1423, enseigna à la faculté des arts, puis en théologie jusqu'à une date indéterminée ; il s'était retiré dans sa ville natale quand il y mourut en 1469. Mgr G. énumère les faits qui nous sont conservés de cet enseignement, en décrivant les manuscrits où on les trouve : de nombreux commentaires d'Aristote (*De gener. et corrupt.*, *Metaph.*, *Phys.*, *De anima*, *De sensu et sensato*, *De mem. et remin.*, *De somno et vig.*, *De longit. et brev. vitae*, etc.), un *Tractatus de sabbato*, une *Quaestio in aula cuiusdam doctorandi*, un Commentaire des Sentences, un Commentaire sur la I^a et sur la I^a II^{ae} de S. Thomas. A propos de ce dernier ouvrage, Mgr G. décrit en détail les deux mss *Vienne Dominic.* 51 et 52, écrits en 1494 et 1496, qui contiennent plusieurs commentaires sur la I^a, dont l'un pourrait être celui de Tinctoris. Pour en être sûr, il aurait fallu pouvoir le comparer avec *Saint-Omer* 151 qui, d'après le catalogue de cette bibliothèque, doit contenir ce commentaire. Ajoutons qu'un *De secta Valdensium* de Jean Tinctoris, que ne signale pas Mgr G., est conservé dans *Bruxelles Bibl. roy.* 733-41 et 11449-51.

En relevant la méthode d'exposition de Tinctoris, Mgr G. souligne à bon droit l'importance de son commentaire thomiste : ce serait un des premiers, si pas le premier exemple — car avant lui les *Quaestiones in partes Sancti Thomae* de Henri de Gorcum sont une introduction plutôt qu'un commentaire — d'une *lectura* sur la Somme théologique. Son Commentaire sur la Métaphysique se présente d'ailleurs, lui aussi, comme des *copulata* du Commentaire de S. Thomas.

H. B.

2280. P. DEBONGNIE C. SS. R. *Petite chronique imitationniste (1940-1956)*. — *Revue Ascét. Myst.* 32 (1956) 215-224.

Nous signalons volontiers cette « chronique » parce qu'elle donne, notamment, un bon aperçu des positions du P. J. van Ginneken S. J. et des réactions que lui opposa le P. D. lui-même.

F. V.

2281. C. GRAYSON. *Notes on the Texts of Some Vernacular Works of Leon Battista Alberti*. — *Rinascimento* 3 (1952) 211-244.

Pour débayer le terrain en vue d'une édition vraiment critique des œuvres de Leon Battista Alberti, laquelle n'existe guère encore que pour le traité *Della pittura*, M. G. examine la tradition manuscrite de trois de ses ouvrages italiens : les *Libri della famiglia*, l'*Ecatonphilea* et le *Teogenio*. Les manuscrits de la *Famiglia* se partagent en deux groupes, l'un représenté surtout par *Florence Naz.* II. IV. 38 (= F), l'autre par *Vat. Urb. lat.* 229 (= U). M. G. prouve longuement que si F, avec ses corrections et additions autographes, est déjà le fruit d'une révision, U représente la version définitive de l'auteur et devra servir de base à l'édition future, si celle-ci ne veut pas présenter un texte hybride, comme celles qui existent jusqu'à ce jour. Pour les deux autres ouvrages, l'*Ecatonphilea* et le *Teogenio*, M. G. montre par une série d'exemples précis l'insuffisance des éditions actuelles, en particulier celles de C. BARTOLI (*Opuscoli morali*, Venise 1568) et de A. BONUCCI (*Opere volgari*, t. III, Florence 1845).

H. B.

2282. F. R. H. DU BOULAY. *The Quarrel Between the Carmelite Friars and the Secular Clergy of London, 1464-1468*. — *Journal eccles. History* 6 (1955) 156-174.

Cette querelle eut comme point de départ un sermon sur la pauvreté du carme Henry Parker à Londres en 1464. Ses épisodes sont racontées, selon une version latine, dans le ms. *Londres Lambeth 22*, texte que M. Du B. réédite, après l'avoir commenté au préalable. F. V.

2283. G. M. LOEHR O. P. *Die Dominikaner an der Universität Trier*. — *Studia mediaevalia* R. J. Martin (voir *Bull.* VI, n^o 138) 499-521.

Approuvée en 1454 par Nicolas V, l'université de Trèves ne fut officiellement inaugurée que le 16 mars 1473. Ses débuts furent modestes, et cependant on y rencontre un nombre relativement élevé de dominicains parmi ses élèves et ses maîtres. Le P. L. s'est chargé d'en dresser le bilan pour la fin du XV^e et la première moitié du XVI^e siècle, en se servant surtout des renseignements conservés dans le ms. *Trèves Diözesanarchiv 301* (fin du XVIII^e s.). Il énumère 2 dominicains parmi les *inceptores*, 5 parmi les doyens de la faculté de théologie, 9 parmi les docteurs ou licenciés, 14 parmi les bacheliers, enfin 12 autres qui, sans être nommés dans ce document, ont sans doute étudié ou enseigné à Trèves. A chacun d'eux le P. L. consacre une brève notice qui rassemble tout ce qu'il a pu trouver sur la carrière de ces théologiens. H. B.

2284. W. KÄMPFER O. S. B. *Studien zu den gedruckten mittelniederdeutschen Plenarien*. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte spätmittelalterlicher Erbauungsliteratur (*Niederdeutsche Studien*, 2). — Köln, Böhlau, 1954 ; in 8, VI-256 p. Mk. 18.

On donne le nom de *Plenar* aux anciens recueils de péricopes liturgiques en vieux-allemand ; mais il faut noter que ce mot ne figure pas dans les titres réels de ces ouvrages. Ils se présentent comme le « livre des prophéties, épîtres et saints évangiles ». Dom K. ne s'intéresse qu'aux recueils en bas-allemand conservés dans six éditions qui s'échelonnent de 1475 à 1493. Toutes ont été imprimées à Lubeck, sauf une qui l'a été à Magdebourg en 1484. L'intérêt de ces recueils est grand, car ils ont été très répandus. Les exemplaires manuscrits connus sont au nombre de 26 ; mais deux seulement sont apparentés avec les éditions incunables : *Lubeck Stadtbibl. Msc. theol. germ.* 5 et le manuscrit de Copenhague édité par P. KATARA, *Ein mittelniederdeutsches Plenar*, Helsinki 1932. Dom K. s'est intéressé moins au texte biblique qu'aux gloses, qui ont en effet plus d'importance pour l'histoire de la piété et de la catéchèse au XV^e siècle. Il a étudié les relations mutuelles des diverses éditions et leurs sources. On peut relever des influences : Hugues Ripelin (*Compendium theologiae veritatis*), Guillaume de Paris (*Postilla*), Peregrinus (*Sermones de tempore et sanctis*), sainte Brigitte, Jourdain de Saxe. L'auteur nous donne aussi un aperçu de la manière dont procédaient les compilateurs et des doctrines qu'ils exposent. Il y a là une mine de renseignements qu'on n'a peut-être pas assez exploitée pour se faire une idée de la piété du XV^e siècle. L'étude de dom K. est faite avec beaucoup de soin et elle pourra servir de guide à ceux qui voudraient continuer l'examen de ces recueils. Le texte des versions bibliques mériterait une étude plus approfondie ; mais l'auteur devait se limiter. Quant à rechercher le nom des rédacteurs, c'est une entreprise sans espoir. On a voulu attribuer la rédaction des éditions de

1488 et de 1492 à Hans de Ghetelen. Dom K. montre que cette attribution n'est pas fondée. Tout au plus peut-on supposer que l'édition de 1488 est l'œuvre d'un franciscain de Lubeck. B. B.

2285. C. JANSSEN O. Carm. *L'oraison aspirative chez Herp et chez ses prédécesseurs*. — Carmelus 3 (1956) 19-48.

Avant de parler de son sujet chez Herp, le P. J. fait une brève histoire de ce mode de prière ; parfois les notes sont très sommaires et les interprétations discutables. Le nom le plus important est celui de Hugues de Balma. La partie la plus longue de l'article (p. 30-48) sert à examiner ce qu'est, pour Henri Herp, l'*aspiratio* ; ce qui mène l'auteur à donner des détails sur les notions psychologiques qu'on découvre dans le *Speculum perfectionis*. En conclusion, « il apparaît clairement que sa doctrine marque un sommet dans le développement de la méthode aspirative ». F. V.

2286. F. MARCOS. *Algunos datos biográficos y testamento del Maestro Pedro Martínez de Osma*. — Salmanticensis 2 (1955) 691-706.

Il s'agit ici d'une contribution, sur plusieurs points de détails chronologiques, à la biographie d'un théologien de Salamanque de la fin du XV^e siècle († 1480).

2287. R. PRATESI O. F. M. *Discorsi e nuove lettere di Francesco Micheli del Padovano, teologo e umanista del secolo XV*. — Archivum francisc. histor. 49 (1956) 83-105.

Le P. P. complète l'étude qu'il a déjà consacrée à ce franciscain (voir *Bull.* VII, n° 1574), en décrivant certains de ses traités, discours et lettres qu'il a découverts dans le ms. *Florence Bibl. naz. Landau-Finaly 152* (à dater entre 1464 et 1480). F. V.

2288. G. FUSSENEGGER O. F. M. *De vita et scriptis Fr. Alexandri Ariosti* († circa 1486). — Archivum francisc. histor. 49 (1956) 143-165.

Le P. F. rassemble les données utiles à la biographie de ce franciscain et décrit ses lettres et ses œuvres, qui sont surtout de caractère ascétique (commentaire de la Règle des Frères Mineurs), moral et hagiographique. Les manuscrits où se lisent ces écrits ainsi que leurs éditions sont signalés. Le P. F. publie enfin une lettre à Simon de Reggio Emilia O. F. M., d'après le ms. *Plaisance Bibl. comm. Landian. 154*, f. 202-210. F. V.

2289. A. AMPE S. J. *Het « Hoefken van Devocien »*. — Ons geest. Erf 30 (1956) 43-82.

Le P. A. examine la diffusion de l'*Hortulus devotionis* (1487), qui fut très tôt imprimé en français et en néerlandais. Il en étudie le contenu ; la première partie a été écrite par Pierre d'Ailly en français ; la seconde, *Dialogue entre la Sagesse éternelle et son disciple*, est d'origine néerlandaise, semble-t-il, et ne peut être attribuée à Henri Suso, comme on l'a fait (le P. A. en donne l'édition critique en appendice, d'après le ms. *Bruxelles Bibl. roy. II. 469* et d'autres témoins) ; la troisième est un commentaire de la messe, d'origine néerlandaise aussi et œuvre d'un auteur dominicain inconnu. F. V.

2290. J. M. CASAS HOMS. *Las gracias de la misa. Creencias populares del siglo XV.* — *Analecta sacra Tarrac.* 28 (1955) 71-78.

M. C. publie deux fragments de textes du XV^e ou du début du XVI^e siècle, relatifs aux croyances populaires catalanes sur les fruits de la messe, tirés des mss *Barcelone Bibl. central* 53 (f. 123-126) et 1682 (f. 5-6). Il décrit en outre le second de ces manuscrits, le premier ayant été déjà étudié en diverses publications.

F. V.

2291. H. M. NYHOLM. *An Edition of Fray Hernando de Talavera's « Tractado prouechoso que demuestra como en el uestir y calcar comunmente se cometen muchos peccados y aun tambien en el comer y beuer ».* — *Dissertation Abstracts* 16 (1956) 339.

Ce traité contre les excès dans l'habillement, le manger et le boire fut composé en 1477 par Hernando de Talavera, alors qu'il était prieur du monastère de Sainte-Marie du Prado, hors les murs de Valladolid. Confesseur de la reine Isabelle, puis évêque d'Avila, l'auteur devait devenir le premier archevêque de Grenade en 1492. Le texte édité par M. N. est basé sur le manuscrit de l'Escorial, avec les variantes tirées d'une version abrégée, revue par l'auteur lui-même semble-t-il. Une attention particulière est apportée à l'étude des sources. Celles-ci sont surtout la Bible et les Pères, tels que S. Cyprien, S. Jérôme, S. Jean Chrysostome, et aussi S. Thomas d'Aquin (microfilm de 277 p., Dl. 3. 46).

H. B.

2292. F. SIMONE. *La coscienza storica del Rinascimento francese e il suo XVI^e s. significato culturale.* — *Convivium, nuova serie* (1954) 156-170.

M. S. montre combien une certaine philosophie de l'histoire est importante dans l'évolution de la Renaissance française au XVI^e siècle. La première génération de ces auteurs, pour caractériser l'époque brillante où ils vivaient, y voyaient un retour à l'âge d'or de Périclès et d'Auguste. Mais bientôt cette conception cyclique et statique de l'histoire céda la place à la conception progressiste qui reconnaissait en chaque époque un pas en avant vers une conquête plus complète de la vérité. M. S. en trouve des exemples chez Rabelais, Budé, Fichet, Lefèvre d'Étaples, Étienne Pasquier, Pierre Belon, Jean Bodin, etc. Le moyen âge avait d'ailleurs connu, lui aussi, ces deux tendances, parfois chez le même écrivain, comme chez Pétrarque, qui disait d'une part : *mundus idem est qui fuit ; idem sol, eadem elementa ; sola virtus decrevit* (Fam. XVIII, 1), et d'autre part : *nihil tam cultum nihilque adeo cumulatum cui non aliquid addi queat* (Sen. II, 3).

H. B.

2293. G. KOKŠA. *Die Lehre der Scholastiker des XVI. und XVII. Jahrhunderts von der Gnade und dem Verdienst der alttestamentlichen Gerechten.* — Roma, Orbis catholicus, 1955 ; in 8, xvi-278 p.

Ce volume est surtout d'un intérêt documentaire. Il fait en effet l'examen d'un grand nombre de théologiens du XVI^e et du XVII^e siècle et en cite longuement les textes. Cet examen porte d'abord sur leurs opinions en ce qui regarde le mérite des justes de l'Ancien Testament. Elles se situent dans le prolongement de celles des théologiens du moyen âge (dont l'auteur commence par examiner les opinions en la matière en une première partie). Quoique au début du XVI^e siècle cette distinction n'apparût guère, l'auteur traite successivement

de leurs opinions sur le mérite *de condigno* et le mérite *de congruo* de ces justes : possibilité et réalité de ce mérite, son objet (l'incarnation, la rédemption), circonstances et « substance » de cet objet. En tous ces points les auteurs se divisent. On notera en particulier, pour le début du XVI^e siècle, la place de Jean Driedo et de Dominique Soto parmi les théologiens qui nient toute espèce de mérite *de congruo* pour l'incarnation et ses circonstances. La thèse opposée compte parmi ses défenseurs Suarez. Mais d'autres encore, en admettant ce mérite pour les « circonstances », le rejettent pour la « substance », comme Vasquez ou de Lugo. Cet examen du mérite *de congruo* occupe la place la plus grande dans le volume. Quant au mérite *de condigno*, il est traité beaucoup plus rapidement, sans doute en raison de ce qu'il rencontra peu d'adeptes (Vega par exemple). La fin du volume examine encore la question de l'influence du mérite du Christ sur la grâce dans l'ancienne Loi.

On regrette que M. K. ne donne guère d'indications biographiques sur les nombreux auteurs qu'il cite et commente ; on en est réduit à chercher des renseignements chronologiques dans la bibliographie, mais il faut prendre garde que toutes les éditions ne sont pas contemporaines de leurs auteurs. Par ailleurs, le plan systématique que suit M. K. (celui des problèmes) voile quelque peu le devenir historique de la pensée théologique durant ces deux siècles.

F. V.

- 2294.** A. AMPE S. J. *De geschriften van Suster Bertken*. — Ons geest. Erf 30 (1956) 281-320.

A propos de la réédition des écrits de Sœur Bertken faite par M^{me} C. C. van de Graft (Zwolle 1955) d'après l'édition d'Utrecht 1516, le P. A. loue l'introduction qui apporte des éléments précieux sur les recluses de la fin du moyen âge, mais regrette que l'auteur n'ait pas étudié assez profondément les œuvres et la physionomie de Sœur Bertken. L'édition de 1516, en particulier, ne lui paraît pas avoir été l'*editio princeps* et, sur la base de bons manuscrits, il propose des corrections au texte du *Boeckken van de passie* et du recueil de petits traités (qu'il appelle *Punten*). Il présente en appendice une reconstitution de l'un de ceux-ci, sur la Nativité, dont le texte est conservé sous deux formes.

F. V.

- 2295.** M. EL-KHODEIRI. *Autour de deux opuscules d'Avicenne traduits en latin*. — Institut dominicain d'Études orientales du Caire, Mélanges 2 (1955) 341-350.

M. El-K. identifie, parmi les œuvres arabes d'Avicenne, deux opuscules inclus dans le recueil d'écrits de ce philosophe traduits en latin par André Alpago († vers 1520) et édités à Venise en 1546. Le premier, intitulé *Liber aphorismorum Avicennae de anima* (f. 102^v-121^r), se compose de 48 aphorismes dont quelques-uns sont suivis d'un commentaire d'Alpago lui-même et dont 39 seulement sont d'Avicenne, 7 autres étant extraits d'Alfarabi et les 2 derniers un mélange des deux auteurs. Les aphorismes d'Avicenne proviennent des « notes » recueillies après la mort du philosophe par son disciple Bahmanyāz. Le second opuscule porte le titre : *Quaesita accepto ex libello Avicennae, de quaesitis* (f. 137^v-139^v). Il s'agit de la traduction des questions et réponses 2, 4, 5 et 6 d'un écrit d'Avicenne intitulé en arabe « Réponse à dix questions ». M. El-K. montre l'intérêt de ce texte latin pour l'établissement du texte arabe lui-même. Par ailleurs il établit qu'Alpago eut pour maître le savant médecin de Damas Moḥammed b. Makki, mort en 1532.

H. B.

2296. A. BUCK. *Machiavelli e la crisi dell'Umanesimo*. — Rinascimento 3 (1952) 195-210.

Si, à côté de l'optimisme des humanistes, confiants dans la *dignitas hominis* et dans la bonté foncière de la nature, il a toujours existé un sentiment pessimiste de la *miseria hominis* de moins en moins tempéré par la foi médiévale, c'est Machiavel qui a cependant fait monter ce pessimisme à la pleine lumière de la conscience. Le premier il dénonce clairement l'état de décadence morale dans lequel il voit l'Italie, et à l'exaltation humaniste de l'individu il oppose le type de l'homme tel que l'offre la réalité historique de son temps. La condition humaine est pire que celle de la bête. L'homme est plus démuné qu'elle devant la nature ; il est le jouet de ses appétits, que Machiavel désigne du terme générique de « *ambizione* ». La conduite humaine ne prend plus pour guide quelque idéal théorique, elle s'adapte aux circonstances variables de la vie. Machiavel applique ces vues empiriques au problème qui seul lui paraît encore soluble : celui des rapports entre l'individu et la communauté. La conséquence est connue : c'est la brisure entre éthique et politique.

H. B.

2297. TH. A. COLLINS O. P. *Card. Cajetan's Fundamental Biblical Principles*. — Catholic Biblical Quart. 17 (1955) 363-378.

Durant les dix dernières années de sa vie Cajetan commenta la Bible. Il fut vivement attaqué par Ambroise Catharin ; l'université de Paris le suspecta. Pourtant les principes fondamentaux de son œuvre sont conformes à l'enseignement actuel de l'Église, exposé dans les encycliques et lettres apostoliques. Ces principes sont : 1) préférence accordée au texte original sur celui des versions, même de la vulgate ; 2) respect du sens littéral, rare recours au sens spirituel ; 3) recours assez rare à l'autorité des Pères ; ceci sans doute en raison de l'opposition des protestants au principe de l'autorité. Le P. C. précise ce que Cajetan entendait par le *sensus novus*, sens scripturaire que l'exégète découvre dans un texte à la lumière de la révélation du N. T.

C. V. P.

2298. I. MANCINI O. F. M. *Cardinalis Caietanus et montes pietatis*. Disquisitio historico-moralis (Pontif. Athenaeum Antonianum, Facultas S. Theologiae, Theses ad lauream, 99). — Hierosolymis, Typis PP. Franciscanorum, 1954 ; in 8, XI-138 p.

Après un rappel des opinions du moyen âge et de la Renaissance sur le prêt et l'usure, l'auteur esquisse l'histoire des « monts de piété », décrit le petit traité où Cajetan exprima son opposition à leur endroit (le *De monte pietatis*, dans les *Scripta philosophica. Opuscula economico-socialia*, éd. P. ZAMMIT, Rome 1934, p. 68-76), parcourt les arguments que celui-ci leur opposa (ces monts de piété s'opposent à la justice commutative, distributive et légale ; ils sont usuraires), et finalement porte un jugement sur cette attitude négative, qui semble être en relation avec l'opposition de Cajetan aux franciscains.

F. V.

2299. CH. G. NAUERT, JR. *Agrippa von Nettesheim (1486-1535) : His Life and Thought*. — Dissertation Abstracts 16 (1956) 526.

M. N. retrace les principaux événements de la vie d'Agrippa de Nettesheim et expose les thèmes majeurs de sa pensée, en tenant compte de son évolution. Il démêle les influences du lullisme, de la scolastique, du néoplatonisme, de l'humanisme, de la magie et de la cabale (pour laquelle sa principale source est

Reuchlin), du nominalisme parisien, de Nicolas de Cues. On se demande, d'après ce résumé de thèse, si M. N. à toujours mesuré la portée exacte des théories religieuses d'Agrippa et sa position à l'égard de ses devanciers (273 p. en microfilm, Dl. 3.41). H. B.

- 2300.** H. P. C. LYONS S. J. *The Sacrament of Restored Nature. St John Fisher on the Eucharist.* — Clergy Review, n. s. 40 (1955) 520-527.

Analyse assez sommaire de la doctrine eucharistique de saint John Fisher († 1534) d'après l'édition de Cologne (1527) de son *De veritate corporis et sanguinis Christi in eucharistia*.

- 2301.** R. FALKE. *Thomas More -- imo, velut Plato.* — Bull. Assoc. G. Budé, 4^e série (1956) 89-96.

Pour M. F., ce que Thomas More, en écrivant l'*Utopia*, « a en vue, c'est d'imiter Platon en décrivant 'le meilleur état'. Il s'agit d'une autre réalité, non d'une réalité politique ». M. F. estime cependant que les opinions données par le personnage fictif de Raphaël Hytlodæus ne représentent pas nécessairement celles de More ; mais le procédé littéraire exploité par celui-ci justifie qu'il dise de Hytlodæus : *navigavit non ut Palinurus, sed ut Ulysses, imo, velut Plato*. F. V.

- 2302.** E. L. SURTZ. *Epicurus in Utopia.* — ELH (English Literary History) 16 (1949) 89-103.

L'épicurisme tel qu'il apparaît dans l'*Utopia* de Thomas More.

- 2303.** J. I. TELLECHEA. *La figura ideal del obispo en las obras da Erasmo.* — Scriptorium victoriense 2 (1955) 201-230.

M. T. a divisé son travail en deux parties. Négativement, la vision pessimiste que les voyages et les relations étendues d'Érasme lui ont donnée de l'épiscopat de son temps. Positivement, l'image idéale de l'évêque telle qu'elle se révèle en de nombreux endroits de ses œuvres, notamment dans les commentaires du *Ps.* 22 et de *Io.* 21 ; puis les fonctions épiscopales, la prédication, l'exemple de l'évêque ; les ministres subordonnés qui en partagent les responsabilités ; les fautes d'omission. Il a manqué à cette esquisse idéale de l'évêque d'être ramassée en un tableau unique et avec un développement suffisant dans l'œuvre érasmiennne. C'est ce qui explique qu'elle eut relativement peu d'influence. F. V.

- 2304.** E. SCHNEIDER. *Das Bild der Frau im Werk des Erasmus von Rotterdam* (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, 55). — Basel, Helbing & Lichtenhahn, 1955 ; in 8, 133 p. Fr. 10.

Après avoir esquissé assez rapidement les relations qu'Érasme entretenait avec quelques femmes de son temps, l'auteur passe en revue les modèles « historiques » qu'il a pu avoir devant les yeux quand il lui est arrivé de tracer le portrait de la femme idéale. Ces modèles sont pris à la Bible, aux Pères (saint Jérôme notamment) et à l'antiquité, tant en ce qui regarde la « femme religieuse » que la femme dans la vie quotidienne ou dans une vie plus extérieure (la *virago* ou *mulier fortis*). L'auteur passe ensuite aux documents littéraires où se dessine cette image de la femme, selon le même plan que celui qui vient d'être dit. Il achève son travail en donnant une dizaine d'études brèves sur l'idéal de la femme chez des

auteurs plus ou moins contemporains d'Érasme. A côté de saint Ignace de Loyola et de saint François de Sales, on y relève les noms de Luther et de Calvin, de Rabelais et de Montaigne, de Louis Vivès, etc. F. V.

- 2305.** H. TREINEN. *Studien zur Idee der Gemeinschaft bei Erasmus von Rotterdam und zu ihrer Stellung in der Entwicklung des humanistischen Universalismus*. Dissertation. — Saarlouis, N. Fontaine, 1955 ; in 8, 224 p. Fr. fr. 840.

M. T. commence par dresser un tableau de la situation des idées politiques à la fin du moyen âge. Il note que, depuis Dante, en passant par Pétrarque et Nicolas de Cues, une évolution manifeste se dessine, qui est dans son ensemble un passage de conceptions théocentriques et chrétiennes à des conceptions anthropologiques et extra-chrétiennes. En même temps se dégage un courant nationaliste, qui tend à remplacer l'ancien universalisme chrétien du moyen âge. Celui-ci cependant ne disparaît pas entièrement, mais on le voit souvent remplacé par un autre type de communauté de tous les hommes, chrétiens ou non, communauté basée sur la tolérance, la paix, la liberté, et sur les enseignements de l'antiquité, de la raison, du droit naturel tout autant que sur l'ancienne Bible.

La place d'Érasme dans cette évolution est de tout premier plan. Il rejette le nationalisme et réclame une réforme de l'humanité sous l'autorité de l'empereur et du pape. Mais la société de son temps, dans un état de corruption sur lequel il reste lucide, ne lui laisse guère d'illusion. Il faut donc une épuration des sources qui restent cependant la norme de tout vrai redressement : la Bible, l'antiquité, les Pères. La Bible sera vue surtout sous son angle moral et social, culminant dans une *caritas* universelle. L'antiquité par ailleurs conduit Érasme à une vue « humaniste » du christianisme. Sur le plan social, la Bible et le droit naturel le mènent simultanément à une conception de l'État où les enseignements des deux s'harmoniseraient et dont il souligne le caractère universel. L'Église aussi est et doit être dans cette ligne universaliste et, à cet effet, il en exige qu'elle soit spirituelle, tout en étant soumise à l'autorité hiérarchique, faillible sauf le cas du concile œcuménique. On voit ce qui distingue ces conceptions de celles d'un Machiavel.

Ce sont ces thèmes divers qui font l'objet du travail consciencieux de M. T., qui se recommande surtout par le souci de mettre le lecteur en contact de première main avec les sources. Une abondante bibliographie achève l'ouvrage.

F. V.

- 2306.** H. BERNARD-MAÎTRE S. J. *Un théoricien de la contemplation à la chartreuse parisienne de Vauvert, Pierre Cousturier dit Sutor (c. 1480-18 juin 1537)*. — Revue Ascét. Myst. 32 (1956) 174-195.

Après des notes documentées sur l'histoire de cette chartreuse parisienne et sur la vie et les écrits de l'un de ses moines les plus illustres, le P. B.-M. étudie son enseignement sur la contemplation d'après son *De vita carthusiana* (Paris 1522, Cologne 1709) et publie de larges extraits de son livre I, chap. 10. Malgré la rareté extrême des allusions à cette doctrine, on sait cependant que saint Ignace a eu des rapports avec la chartreuse de Vauvert et dom Cousturier. F. V.

- 2307.** H. JEDIN. *Contarini (Gasparo)*. — Dictionn. Hist. Géogr. ecclés. 13 (1955) 771-784.

Excellent article, qui résume d'abord la biographie de Gaspard Contarini

(† 1542). Très tôt celui-ci se caractérisa par l'amour de l'étude et une profonde sincérité religieuse. De 1518 à 1534 au service de Venise, cardinal à partir de 1535, il s'appliqua à la réforme de Rome et notamment de la Curie. Il mourut avant la réunion du concile de Trente, et après avoir eu la désillusion de voir échouer ses tentatives d'union avec les protestants comme légat à Ratisbonne (1541). Pourtant, quoiqu'il restât toujours un « autodidacte » en théologie, il subit une évolution religieuse qui n'est pas sans rappeler celle de certains réformateurs, y compris Luther. Mgr J. décrit ensuite les œuvres de Contarini et leurs éditions, puis les biographies, les lettres et autres sources utiles.

F. V.

- 2308.** L. E. WHATMORE. *A Defender of the Eucharist: Blessed Germain Gardiner*. — *Studia eucharistica* (voir *Bull.* VII, n° 757) 246-268.

Le Bx Germain Gardiner, laïc et sans doute neveu d'Étienne Gardiner, évêque de Winchester, composa comme Thomas More une défense du dogme eucharistique contre John Frith, jeune homme qui s'était rallié aux idées protestantes et devait être envoyé au bûcher par Henri VIII en 1533 pour avoir nié le purgatoire et la présence réelle. M. W. analyse le contenu de cet opuscule, publié en 1534 et écrit sous forme de lettre à un ami, où l'auteur raconte la discussion qu'il a eue avec l'hérétique dans sa prison. Il esquisse ensuite la vie de Germain Gardiner, lequel devait, à son tour, périr de la main du bourreau en 1544. Pour terminer sont éditées pour la première fois quatre lettres de Gardiner à son beau-frère Thomas Wriothesley, pendant qu'il accompagnait en ambassade en France son oncle, l'évêque de Winchester, en 1538.

H. B.

- 2309.** B. M. BIERMANN O. P. *Die erste Universität in Spanisch Amerika: Santo Domingo 1538*. — *Neue Zeitschr. Missionswiss.* 12 (1956) 64-65.

On a souvent mis en doute et même nié l'authenticité de la bulle *In Apostolatus culmine* par laquelle le pape Paul IV aurait confirmé officiellement l'érection de l'université dominicaine de Saint-Domingue. Le P. B. attire l'attention sur une étude du P. BELTRÁN DE HEREDIA O. P., — que nous n'avons pu atteindre, — dans les *Publicaciones de la Universidad de Santo Domingo*, Ser. IX, vol. 99, n° 3 (Ciudad Trujillo, 1955 ; in 8, 56 p.) : *La autenticidad de la Bula « In Apostolatus culmine », base de la Universidad de Santo Domingo, puesta fuera de discusión*, dans laquelle le savant dominicain apporte cette fois des preuves apodictiques que le pape, par une bulle officielle en 1538, a bien approuvé l'érection de l'université *ad instar Universitatis oppidi de Alcala de Henares*.

H. B.

- 2310.** J. JUAMBELZ S. J. *Bibliografía sobre la vida de San Ignacio de Loyola (1900-1950)*. — *Razón y Fe* 153 (1956) 351-399.

Le P. J. a constitué un instrument de travail précieux. Il a divisé cette bibliographie en quelques points : sources de la bibliographie ignacienne, *Monumenta historica S. I.*, œuvres de saint Ignace, Constitutions, autobiographie, lettres et écrits divers, biographies. L'ensemble compte 831 titres.

F. V.

- 2311.** V. LARRAÑAGA S. J. *Los estudios superiores de San Ignacio en Paris, Bolonia y Venecia*. — *Razón y Fe* 153 (1956) 221-242.

Ces études de saint Ignace ont pris les années 1524 à 1537, et le P. L. en esquisse les étapes. Il s'arrête surtout à la période parisienne, et propose finalement

un jugement décidé sur l'importance qu'eut dans la vie d'Ignace cette longue tranche de sa vie. F. V.

- 2312.** H. BERNARD-MAÎTRE S. J. *Saint Ignace de Loyola mystique et les anciennes traductions espagnoles de l'Imitation de Jésus-Christ.* — Ons geest. Erf 30 (1956) 25-42.

Le P. B.-M. recherche d'abord quelle édition de l'*Imitatio* a été entre les mains de saint Ignace de Loyola : une version espagnole quelque peu différente de celle de 1536 attribuée à Louis de Grenade et due au Bx Jean d'Avila ; c'est sans doute celle de Burgos (1495 ou 1516) ; ensuite quelle influence profonde l'*Imitatio* a eue sur la spiritualité ignatienne. F. V.

- 2313.** FIDÈLE DE ROS O. F. M. Cap. *Saint Ignace et Alonso de Madrid.* — Revue Ascét. Myst. 32 (1956) 196-214.

Comparaison entre les *Exercices* de saint Ignace et deux opuscules du franciscain Alonso de Madrid († v. 1535), l'*Art de servir Dieu* et le *Miroir des personnes illustres*. Ces opuscules, cités d'après l'édition de la *Biblioteca de Autores cristianos* (Madrid 1948) et corrigés par le texte meilleur de l'édition d'Alcala 1526 (à Madrid, Bibl. nation.), ont « des affinités indiscutables » avec les *Exercices*, en dépit des divergences. Mais il n'y a pas dépendance directe de l'un à l'endroit de l'autre : les deux écrivains ont subi l'influence de leur temps et de leur pays. F. V.

- 2314.** I. IPARRAGUIRRE S. I. *Visión ignaciana de Dios.* — Gregorianum 37 (1956) 366-390.

Le P. I. relève les textes où sont décrits ou mentionnés les attributs divins, puis l'action de Dieu dans l'âme et les caractères de son intervention en elle et ses effets. Ces textes éclairent la grandeur lumineuse de la conception de Dieu chez S. Ignace. F. V.

- 2315.** J. CLÉMENCE S. J. *Une pédagogie de la foi selon l'Évangile. La méditation du Règne.* — Revue Ascét. Myst. 32 (1956) 145-173.

La seconde semaine des *Exercices* de saint Ignace de Loyola est une « pédagogie de la foi » en ce qu'elle est une « révélation » de Jésus-Christ et initie à son esprit. Dans cette perspective, l'auteur cherche à « préciser le rôle de la méditation du Règne ». F. V.

- 2316.** C. BOYER S. I. *La puissance de la grâce selon saint Ignace.* — Gregorianum 37 (1956) 355-365.

Cette puissance a été éprouvée par saint Ignace lui-même, ainsi que le mettent en relief divers épisodes de sa vie. Elle est présente dans les *Exercices*, qui lui subordonnent les progrès de l'« exerçant », comme d'ailleurs dans l'Église entière et dans la marche de la Compagnie, comme le montrent les *Constitutions*. Cet aspect de la spiritualité ignatienne mérite d'être souligné. F. V.

- 2317.** P. BROUTIN S. J. *Perspectives ecclésiales des « Exercices spirituels ».* — Revue Ascét. Myst. 32 (1956) 128-144.

En parcourant les « semaines », le P. B. attire l'attention sur cet aspect des

Exercices, qu'on néglige trop souvent pour ne voir en ceux-ci qu'un manuel d'ascétisme personnel.

2318. G. RAMBALDI S. I. « *Pedir crescido y intenso dolor* ». *Note sulla dottrina del peccato in S. Ignazio*. — *Gregorianum* 37 (1956) 507-529.

On sait la place de l'examen de conscience dans les *Exercices* de saint Ignace : la purification du péché est en effet l'un des objectifs de l'« exerçant ». Le P. R. examine quels mobiles (dominés par l'amour de Dieu) sont proposés à celui-ci pour se détourner du péché et quelle conception du péché s'en dégage.

F. V.

2319. W. A. VAN ROO S. I. *Law of the Spirit and Written Law in the Spirituality of St. Ignatius*. — *Gregorianum* 37 (1956) 417-443.

Le P. V. R. met en lumière la place du Saint-Esprit dans la spiritualité de saint Ignace, telle que l'« évidence » des *Exercices* et des *Constitutions* le montre. Il achève son travail en plaçant cet enseignement dans son contexte théologique, qui est celui de la nouvelle Loi et de ses rapports avec la « loi écrite », la liberté, l'obéissance.

F. V.

2320. K. TRUHLAR S. I. *Die Teilnahme der ganzen Seele am mystischen Leben beim hl. Ignatius und in der klassischen Mystik*. — *Gregorianum* 37 (1956) 542-556.

L'intelligence discursive, l'imagination, les sens prennent une part active dans la vie mystique : c'est ce qu'illustrent des textes de saint Ignace et ce qui d'ailleurs, montre le P. T., est conforme à la tradition spirituelle « classique » (représentée surtout ici par saint Jean de la Croix).

F. V.

2321. A. LIUIMA S. I. « *Deuoción como rúbea* » in *Sancti Ignatii ephemeride spirituali*. — *Gregorianum* 37 (1956) 530-541.

Cette épithète qualifie la « dévotion » dans le journal spirituel de saint Ignace (en date du 18 février 1544 ; on sait qu'un fragment seulement de ce journal, couvrant à peu près février 1544, est conservé ; cf. *Monum. histor. S. J., Monum. Ignatiana*, ser. III, t. I, p. 86-158). Ce détail est l'occasion, pour le P. L., d'examiner les images qui ont servi à Ignace pour décrire son expérience spirituelle et d'élargir son enquête sur la signification spirituelle du feu et de la couleur rouge dans la tradition.

F. V.

2322. H. RAHNER S. I. « *Werdet kundige Geldwechsler!* » *Zur Geschichte der Lehre des hl. Ignatius von der Unterscheidung der Geister*. — *Gregorianum* 37 (1956) 444-483.

La doctrine de saint Ignace sur le discernement des esprits ; examen des oppositions auxquelles elle donna lieu au XVI^e siècle ; place de cette doctrine dans la tradition spirituelle sur ce sujet (notamment l'ancienne littérature monastique et Jean Cassien).

F. V.

Janvier-Juin 1957

- 2323.** H. A. WOLFSON. *The Philosophy of the Church Fathers*. Vol. I : 1^{er} s. *Faith, Trinity, Incarnation* (Structure and Growth of Philosophic Systems from Plato to Spinoza, 3). — Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1956 ; in 8, xxviii-635 p.

Cet ouvrage est dans le prolongement de celui que M. W. a écrit sur Philon (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 17, 1950, 342-343). Seule la première partie reprend une question traitée par Philon : celle des rapports entre la foi et la raison et de l'usage légitime de la philosophie. Les autres parties, qui traitent de la Trinité et du Logos, du mystère de l'incarnation, des sectes gnostiques et hérétiques, n'ont pas de parallèles dans le précédent ouvrage, ce qui ne veut pas dire que Philon y soit étranger. Mais la méthode générale est la même. M. W. estime que les philosophes qu'on étudie n'ont pas dit tout ce qu'ils pensaient, et qu'il est légitime de compléter ce qu'ils ont dit explicitement. Il faut découvrir leurs pensées non exprimées et reconstituer le processus latent qu'ils ont suivi. La méthode est hardie, et elle a ses dangers. M. W. commence chaque chapitre par un exposé qui est comme une *working hypothesis* ; puis il cite un certain nombre de textes qui la justifient à ses yeux, et enfin il poursuit son enquête par quelques sondages jusqu'à saint Augustin pour l'Occident et jusqu'à saint Jean Damascène en Orient.

On peut admirer la très vaste érudition de M. W. et sa puissance de synthèse sans apprécier la méthode qui consiste à réduire le développement du dogme à un processus purement logique. Il n'est pas douteux que la spéculation philosophique ait joué là un rôle important ; mais elle n'est pas seule en cause. Les Pères ne sont pas des philosophes qui essaient de bâtir un système à leurs risques et périls. Ils se trouvent devant un donné révélé et une tradition qu'ils veulent avant tout respecter. Au surplus les présupposés de M. W. sont la plupart du temps contestables. Qu'on lise, par exemple, le chapitre sur l'origine de la formule trinitaire du baptême (p. 141-154). C'est de la pure fantaisie. Peut-on pousser aussi l'esprit de système jusqu'à prétendre que la distinction entre le Logos et l'Esprit-Saint n'apparaît qu'avec les apologistes (p. 190-191) ? On est obligé de donner alors à des textes évidemment trinitaires, comme la formule baptismale de la *Didachè*, une interprétation non trinitaire. On trouverait à peu près dans tous les chapitres des assertions aussi gratuites, qui faussent toute la suite des opérations. Ainsi ni saint Paul ni saint Jean n'attribueraient la divinité dans le sens propre au Christ ou au Logos (p. 305-306). Il n'y aurait là qu'une catachrèse comme dans Philon lorsqu'il qualifie le Logos de *θεός*, *Leg. all.* III, 73, 107. Il y a quelque danger à repenser ainsi le christianisme. On risque de construire un système de pensée dont l'agencement logique peut paraître séduisant, mais qui n'a pas grand-chose à voir avec la réalité. En somme M. W. retombe dans la vieille histoire des dogmes du protestantisme libéral d'il y a 50 ans, qui ne voyait dans le christianisme qu'un système de pensée abstrait.

B. B.

- 2324.** G. VAN DER LEEUW. *De botsing tusschen heidendom en christendom in de eerste vier eeuwen*. — Mededeel. Kon. Nederl. Akad. van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, nieuwe reeks 9 (1946) 53-79.

Ce ne sont pas les faits caractérisant l'opposition entre païens et chrétiens que M. v. d. L. veut nous raconter, mais les idées qui ont provoqué cette opposition. Païens et chrétiens pensent nécessairement d'une manière différente sur maints sujets : les chrétiens veulent être un peuple nouveau, ne possédant ni villes, ni langue, ni coutumes propres : ils sont étrangers partout, leur patrie est au ciel. Les païens méprisent les chrétiens plus encore que les juifs parce qu'ils ne croient pas à leurs dieux, n'admettent qu'un Dieu unique exigeant pour lui seul toute domination. Par là ils troublent la *pax*, c'est-à-dire la juste relation entre dieux et hommes, où chacun fait ce qu'il doit. Le christianisme est catholique, totalitaire ; il veut que le Christ soit reconnu par tous les peuples : comparées à l'unité fondamentale de tous ceux qui sont *in Christo*, les différences entre les peuples se réduisent à rien. Mais l'empereur, lui aussi, veut que son pouvoir soit reconnu par tous ; d'où divergences inévitables. Sur d'autres sujets encore païens et chrétiens ne pensent pas de la même manière.

Mais ce qui les opposent essentiellement, pense M.v.d.L., c'est la philosophie. Pour les païens le christianisme fait figure de philosophie nouvelle, et de plus, c'est une mauvaise philosophie, puisqu'elle réclame la foi, ce qui est contraire à la raison. Création, péché, incarnation, résurrection, morale, autant de sujets où païens et chrétiens ne pouvaient se comprendre. A. B.

2325. V. MONACHINO S. J. *Il fondamento giuridico delle persecuzioni nei primi due secoli*. — Scuola cattol. 81 (1953) 3-32.

Le P. M. fait le point des discussions récentes au sujet du fondement juridique des persécutions. Les objections qu'on a faites à l'existence d'un édit de Néron ne lui paraissent pas péremptoires. Finalement, l'auteur propose une solution qui concilie l'opinion de J. Zeiller avec celle de E. Griffe : un édit de Néron invoquant la législation antérieure contre la *superstitio illicita*. C'est là une question sur laquelle on discutera encore très longtemps. On corrigera p. 8, dans le texte et à la note 16, *Berloffs* en *Borleffs*. B. B.

2326. M. SIMON. *Hercule et le christianisme* (Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg, 2^e série, 19). — Paris, Les Belles Lettres, 1955 ; in 12, 205 p. Fr. 650.

Le culte d'Hercule a joui d'une grande popularité au début de l'ère chrétienne. Il est incontestable aussi que le mythe d'Hercule a inspiré certaines œuvres de l'art chrétien. Mais faut-il aller plus loin ? Peut-on dire que le mythe d'Hercule et la théologie herculéenne ont influencé le christianisme dès ses origines ? M. S. s'efforce de répondre à cette question d'une manière nuancée et il se garde des exagérations de F. Pfister. Il souligne les différences profondes qui existent entre le mythe d'Hercule et l'histoire du Christ. L'originalité du christianisme n'est pas en jeu ; mais on se demande si dans son expression le christianisme n'a pas été influencé par la légende païenne. Prenons un exemple : le *consummatum est* prononcé par Jésus sur la croix et le *peractum est* mis dans la bouche d'Hercule par Sénèque. Ici je poserai une question : cette parole est-elle attribuée à Hercule avant Sénèque, ou bien est-ce une invention du dramaturge ? Il importerait de le savoir, car on ne peut supposer que l'auteur du IV^e évangile ait lu Sénèque. M. S. ne nous en dit rien, et cela vient sans doute du genre littéraire de son livre qui tient de la haute vulgarisation plutôt que de la recherche scientifique. Le défaut de chronologie se fait sentir plus cruellement encore pour la « théologie herculéenne ». Ainsi le *Compendium theologiae graecae* de Cornutius est censé avoir influencé la version grecque du Ps. 33, 6. C'est un bel anachronisme. Puis

faut-il voir Hercule partout ? Quand saint Augustin, *De symb.* 3, présente le Christ comme *immunditiam destruentem*, faut-il croire qu'il pense aux écuries d'Augiás ? En somme ce petit livre ne nous apporte rien de bien neuf et ne nous apprend rien de précis ni sur le mythe d'Hercule ni sur l'influence qu'il a pu exercer sur le christianisme. M. S. cite deux hymnes pascales (p. 114) d'après l'édition corrigée par Urbain VIII. Pour le texte original, voir A. S. WALPOLE, *Early Christian Hymns*, Cambridge 1922, hymnes 109 et 111. B. B.

2327. R. M. GRANT. *Miracle and Natural Law in Graeco-Roman and Early Christian Thought.* — Amsterdam, North-Holland Publishing Company, 1952 ; in 8, VIII-293 p. Fl. 16.

M. G. confronte les idées de l'hellénisme sur le miracle avec celles du christianisme, des origines à saint Augustin. Il constate tout d'abord que les idées des hommes de science n'ont eu que peu d'influence sur leurs contemporains, et que cette influence est en régression à l'époque hellénistique. Les sciences naturelles étaient d'ailleurs peu développées. Le premier siècle de notre ère est marqué par la stagnation de la science et une recrudescence de crédulité, mais il n'y a aucune raison d'accuser le christianisme d'avoir tué la science. A certains égards, les chrétiens étaient moins crédules que leurs contemporains païens. Leur attitude vis-à-vis du miracle s'explique par leur croyance à la toute-puissance de Dieu qui se manifeste dans la création, les miracles de la nature et la résurrection des morts. M. G. montre comment ils ont défendu le miracle contre les critiques de leurs adversaires, du point de vue philosophique et théologique. Notons une juste appréciation de l'argument de Tertullien, *De carne Christi* 5, défendant la réalité de la résurrection « parce que c'est impossible » (p. 194). Par contre, je doute que ce qui est dit de saint Augustin (p. 217-218) exprime exactement sa pensée. Il ne me semble pas qu'on puisse la réduire à une combinaison de la croyance stoïcienne aux lois naturelles et à la providence avec une insistance sceptique sur les limitations de la science humaine. Le livre de M. G. est riche ; mais il l'est peut-être trop, et les aperçus qu'il donne sur tant d'écrivains ont souvent quelque chose de trop schématique. B. B.

2328. N. E. FEHL. *Miracle and Natural Law in the Age of the Fathers.* — Anglican theol. Review 35 (1953) 117-120.

Résumé et critique de R. M. GRANT, *Miracle and Natural Law in Graeco-Roman and Early Christianity* (voir *Bull.* VII, n° 2327). Pour M. G., les deux principes fondamentaux qui guidaient les apologistes étaient la toute-puissance de Dieu et la création *ex nihilo*. M. F. fait remarquer que, loin de rejeter le principe de la loi naturelle, les apologistes y font appel pour la critique des traditions païennes de même qu'ils invoquent le témoignage de la conscience religieuse universelle. Ce qui guide les apologistes dans le discernement du miracle, c'est une lumière de la révélation qui permet de percevoir le surnaturel dans le naturel et de distinguer les récits fabuleux de l'action divine dans l'histoire. B. B.

2329. G. BARDY. *La lecture de la Bible aux premiers siècles chrétiens.* — Bible et Vie chrét. 1 (1953) n° 2, 25-39.

Ce court article est presque uniquement consacré à Origène. C'est seulement aux p. 25-26 qu'il est question des martyrs de Scilli. B. B.

- 2330.** B. OGERIN-JÁUREGUI O. F. M. *Año de la muerte de María Santísima*. — Actas del Congreso mariano franciscano-español, Madrid 21-26 octubre 1947 (Studia mariana 3. — Madrid, Ediciones Verdad y Vida, 1948 ; in 8, 396 p.) 115-141.

Expose les opinions des Pères et des auteurs ecclésiastiques sur la date de la mort de la Vierge. Les opinions se répartissent en trois groupes : avant la dispersion des apôtres, entre 42 et 48, entre 55 et 58. La même étude a paru dans *Verdad y Vida* 6 (1948) 115-141.

- 2331.** CRISÓSTOMO DE PAMPLONA O. F. M. Cap. *La muerte de la Santísima Virgen a la luz de la Sagrada Escritura, de la tradición y de la teología*. — Actas del Congreso mariano (voir *Bull.* VII, n° 2330) 143-165.

Cet article veut démontrer contre le P. Jugie (voir *Bull.* V, n° 1315) que la Vierge est réellement morte avant d'être enlevée au ciel. La preuve est double : 1) L'examen du protévangile montre (d'une manière assez inattendue) que la Vierge devait ressusciter avant la résurrection générale et que, pour ressusciter, elle devait naturellement d'abord mourir. 2) Le sentiment universel de l'Église exprimé par la liturgie (en particulier l'oraison *Veneranda*) et les écrits des Pères, en particulier des Pères orientaux, montre qu'on a cru de tout temps à la mort de la Vierge.

Cette étude a paru aussi dans *Verdad y Vida* 6 (1948) 143-165 (cf. *Bull.* VII, n° 1991). C. V. P.

- 2332.** J. MONTALVERNE O. F. M. *O silêncio dos primeiros séculos sobre a Assunção de Nossa Senhora*. — Actas del Congreso mariano (voir *Bull.* VII, n° 2330) 87-102.

On sait que le P. M. Jugie a défendu en 1944 (voir *Bull.* V, n° 1315) la thèse assez inattendue que la Vierge a été enlevée au ciel sans avoir passé par la mort. Son argument principal en faveur de cette opinion était le silence relatif des cinq premiers siècles au sujet de l'assomption. Le P. M. lui répond en vulgarisant les arguments du P. O. Faller S. J., *De priorum saeculorum silentio circa assumptionem B. Mariae Virginis*, Rome 1946 (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 14, 1947, 338-340).

La même étude a paru dans *Verdad y Vida* 6 (1948) 87-102. C. V. P.

- 2333.** M. JUGIE. *Assomption de la sainte Vierge*. — *Maria*, I (voir *Bull.* VI, n° 1942) 619-658.

Le P. J. commence son article par un plaidoyer théologique en faveur du fait que Marie a été préservée de la mort corporelle. Il ne présente cependant sa thèse que comme une opinion libre. Il passe ensuite à l'étude historique des témoignages de l'Écriture et de la tradition.

Le séjour de la Vierge dans la gloire se trouve inclus, pense-t-il, dans *Apoc.* 12. Pour les six premiers siècles, il fait appel au sermon de Timothée de Jérusalem (IV^e ou début V^e siècle), au témoignage archéologique de la basilique de Gethsémani d'où, d'après un témoignage de 570, Marie fut enlevée au ciel, et à l'influence du *Transitus* ou plutôt des *Transitus*. A partir de cette époque, les traditions orientale et occidentale se séparent. Pour ce qui concerne l'Occident l'histoire de la doctrine commence avec l'introduction à Rome de la fête du 15 août par Serge I^{er} (687-701), appelée alors Dormition. Ce nom sera changé en

celui d'Assomption moins d'un siècle plus tard (Sacramentaire grégorien envoyé à Charlemagne vers 784). La liturgie gallicane restera fidèle au nom de dormition. Au IX^e siècle se dessine un double courant, marqué par deux écrits : le Pseudo-Jérôme (qu'on identifie avec Paschase Radbert), Lettre à Paula et Eustochium, qui, en l'absence de toute preuve, considère l'assomption de Marie comme une opinion libre, et le Pseudo-Augustin, *De assumptione beatae Mariae Virginis* (PL 40, 1141-1148), qui défend l'assomption en faisant appel à des raisons théologiques. A partir du XIII^e siècle la doctrine de l'assomption est de plus en plus considérée comme certaine.

C. V. P.

- 2334.** F. F. LOPES. *A Assunção na tradição patristica*. — Congresso mariano sobre a Assunção de Nossa Senhora realizado em Lisboa de 9 a 11 de Outubro de 1947, Estudos e actas (Colectânea de estudos, 3. — Braga, Tipografia Missões franciscanas, 1947 ; in 8, 213 p.) 45-64.

Article de seconde main. Les p. 61-62 rapportent les témoignages de la tradition occidentale.

- 2335.** B. ALTANER. *Zur Frage der Definibilität der Assumptio B. M. V.* — Theol. Revue 44 (1948) 129-140.

Dans cet article M. A. recense l'ouvrage du P. O. FALLER, *De priorum saeculorum silentio circa assumptionem B. Mariae Virginis* (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 14, 1947, 338-340).

Il conteste la date de 400 assignée par les PP. M. Jugie et O. Faller au sermon du prêtre Timothée de Jérusalem, ainsi que l'interprétation que le P. Jugie donne du passage se rapportant à la mort de Marie (voir *Bull. V*, n^o 1315). Pour M. A. ce sermon est du VI^e siècle et dépend du *Transitus*.

Les deux témoignages de S. Épiphanie cités par le P. Faller ne prouvent pas que cet auteur admettait l'assomption de Marie ; d'ailleurs dans d'autres textes il n'en parle pas, alors qu'il l'aurait certainement fait s'il l'avait admise. Son attitude incertaine se comprend : aucun des grands auteurs de son temps ne connaissait l'assomption.

Tout change avec l'apparition du *Transitus*, écrit probablement au V^e siècle ou à la fin du IV^e. M. A. regrette que des savants modernes aient émis l'hypothèse que cet apocryphe fantaisiste pourrait contenir un noyau de vérité historique. Le silence des quatre premiers siècles ne se justifie pas par le fait que les controverses trinitaires et christologiques absorbaient l'attention des Pères, car celles-ci n'ont rien à voir avec le miracle de l'assomption, qui est un fait historique pour l'affirmation duquel il n'est pas nécessaire d'élaborer une mariologie compliquée.

La tradition qui se dessine à partir de Grégoire de Tours et de Modeste de Jérusalem a puisé directement ou indirectement dans le *Transitus*. Mais, si tel est le cas, les affirmations de ces auteurs ne valent pas plus, du point de vue historique, que celles du *Transitus* lui-même.

Aussi le fondement du dogme de l'assomption est-il de nature spéculative et théologique. La tradition théologique commence avec André de Crète et Jean de Damas.

C. V. P.

- 2336.** J. DANIELOU S. J. *Le culte marial et le paganisme*. — Maria, I (voir *Bull. VI*, n^o 1942) 159-181.

Résumé des résultats acquis par les études de J. G. Machen, F. J. Dölger, K. Prümm et S. Losch au sujet de l'influence du paganisme sur le culte chrétien de Marie. Dans la première partie de son étude, le P. D. compare les cultes païens des déesses, vierges ou mères, avec les récits des évangiles canoniques de la naissance de Jésus, pour montrer que ces derniers n'ont rien de commun avec les théogonies sensuelles de la mythologie grecque. Dans la seconde partie il montre que la structure des cultes grecs est totalement différente de la structure interne du culte marial, et que par conséquent ce dernier est trop étranger aux mythologies grecques pour en avoir subi l'influence au cours de son développement. Dans la troisième partie, constatant le fait de la substitution, à partir du IV^e siècle, du culte marial aux cultes féminins de l'antiquité, il admet qu'historiquement certaines formes culturelles ou symbolismes naturels du paganisme et, psychologiquement, certaines aptitudes ou anticipations ont pu servir de véhicule à la révélation du culte marial. C. V. P.

- 2337.** G. GEENEN O. P. *Les antécédents doctrinaux et historiques de la consécration du monde au Cœur immaculé de Marie.* — Maria, I (voir Bull. VI, n° 1942) 825-873.

Le P. G. rassemble les témoignages du magistère et de la tradition patristique et théologique en faveur des thèmes suivants : Marie, mère du monde ; Marie, notre mère ; le cœur immaculé de Marie ; la consécration à Marie. C. V. P.

- 2338.** W. DRIESSEN O. P. *Peiling naar de opvattingen over het Episcopaat in Oost en West.* — Christelijk Oosten en Hereniging 6 (1953-54) 177-186.

Oppose la conception orientale de l'épiscopat à celle de l'Occident. D'un côté, l'épiscopat apparaît comme un pouvoir de guider et d'éclairer, de l'autre comme un *regimen*. La divergence est due au fait qu'en Occident les évêques ont pris la place des administrateurs romains, tandis qu'en Orient les évêques ne se sont guère occupés de l'administration temporelle. Il y a peut-être quelque chose de vrai dans ce contraste ; mais le P. D. interprète les textes latins d'une manière assez singulière. Le seul texte liturgique cité est un fragment de l'*Ordo romanus* 34 où l'on trouve la formule : *tribuat ei cathedram episcopalem ad regendam ecclesiam suam et plebem universam*. Le mot *regendam* est souligné, et après cela il est entendu que la conception occidentale de l'épiscopat est juridique. Le P. D. ne s'est demandé ni d'où vient l'expression, ni ce qu'elle signifie exactement. Il n'a pas songé davantage à lire les prières du sacre épiscopal. La méthode est vraiment trop expéditive, et les conclusions s'en ressentent. B. B.

- 2339.** C. MOHRMANN. *Sacramentum dans les plus anciens textes chrétiens.* — Harvard theol. Review 47 (1954) 141-152.

Comment le mot *sacramentum* est-il devenu l'équivalent du grec *μυστήριον* ? Le sens primaire du mot est celui d'engagement religieux, qui a pu se développer de diverses manières ; mais le sens de serment est secondaire, et il ne faut pas le prendre comme point de départ. Il est conforme à l'usage chrétien de choisir des mots authentiquement latins pour traduire les notions abstraites. Toutefois il y a une difficulté : c'est que le mot *sacramentum* suggère un élément sacramentel et liturgique, tandis que dans le *μυστήριον* biblique l'élément abstrait et théologique domine. M^{lle} M. suppose que la substitution *μυστήριον sacramentum* ne s'est pas faite en premier lieu par l'usage biblique, mais par l'usage courant des commu-

nautés chrétiennes du II^e siècle, à un moment où *μυστήριον* évoluait vers le sens sacramental. L'hypothèse me paraît assez hardie. Même avant qu'il n'existe des traductions écrites, la toute première chose à traduire était l'Écriture, et je ne vois guère d'autre occasion où les premiers chrétiens latins auraient dû traduire *μυστήριον*. D'autre part, M^{lle} M. se demande si l'usage de *sacramentum* a été aussi universel qu'il paraît à première vue. Elle note que, dans les versions européennes de la Bible, *mysterium* n'est pas rare. C'est exact ; mais il s'agit là d'une correction. En des endroits où nous lisons dans la Vulgate *mysterium*, nous trouvons *sacramentum* dans des témoins qui ne sont pas africains. Ainsi *Rom.* 11, 25 ; *I Cor.* 2, 7 ; *Col.* 1, 26 ; 2, 2 chez saint Hilaire ; *Rom.* 16, 25 et *I Tim.* 3, 9 dans *d* (partie latine du *Codex Bezae*). Le *Codex Boernerianus* (g) a deux fois au moins *mysterium vel sacramentum* (*Eph.* 3, 9 ; *I Tim.* 3, 16). Un cas particulier est *II Thess.* 2, 7, où tous les témoins semblent s'accorder sur le *mysterium iniquitatis*, sauf Tertullien, *De resurr.* 24, 18, qui a *arcanum*. Il emploie le même mot, toujours dans un sens péjoratif, *De bapt.* 2, 2 ; *De resurr.* 19, 6 ; 63, 6. Partout ailleurs dans les traductions bibliques, il emploie *sacramentum*. C'est par erreur que J. Wordsworth lui attribue la variante *in abscondito*, *I Cor.* 2, 7, dans *Adv. Marc.* V, 6. Ce que Tertullien rend par ces mots, c'est *quae est abscondita*. La suite du texte (*creator... tam ipse natus quam et sacramenta eius*) montre que le texte biblique portait bien *sacramentum*. L'ensemble des textes prouve que *sacramentum* est bien la traduction primitive non seulement en Afrique, mais dans les autres régions.

B. B.

2340. J. BECKMANN. *Quellen zur Geschichte des christlichen Gottesdienstes.* — Gütersloh, C. Bertelsmann, 1956 ; in 8, xi-315 p. Mk. 25.

Ce volume est un recueil des principaux documents concernant la célébration de l'eucharistie, des origines à nos jours. Pour l'antiquité on y trouvera les prières de la *I Clem.*, celles de la *Didachè*, la description de la synaxe eucharistique par saint Justin, l'anaphore d'Hippolyte, celle de Dêr Balyzeh. Cette dernière n'est pas du III^e siècle, mais plus probablement du VI^e. Pour le IV^e siècle, sont cités l'anaphore de Sérapion, des passages des catéchèses cyrilliennes, la liturgie clémentine. Ensuite, pour l'Orient, vient la liturgie de saint Jean Chrysostome ; pour l'Occident, une reconstitution de la messe gallicane et mozarabe, les premiers documents concernant la messe romaine et le canon romain actuel. Le reste du volume est consacré à la liturgie des protestants et des réformés. C'est un recueil utile. On regrettera que certaines parties soient données d'après des éditions périmées. C'est le cas pour l'anaphore de Dêr Balyzeh et pour les citations du *De sacramentis* de saint Ambroise.

B. B.

2341. F. DIAZ DE CERIO S. J. *La teología eucarística en los poetas de los cuatro primeros siglos.* — Razón y Fe 145 (1952) 454-467.

Article fait sans aucune critique. L'auteur a puisé, par exemple, dans les œuvres de saint Éphrem sans se soucier le moins du monde de discerner l'authentique de l'apocryphe. De même les textes publiés par N. BORGIA, *Frammenti eucaristici antichissimi*, Grottaferrata 1932, ne remontent pas aux III^e et IV^e siècles.

B. B.

2342. J. A. JUNGSMANN S. J. *CR de G. Dix, The Shape of the Liturgy* (voir *Bull.* V, n^o 1264). — *Zeitschr. kath. Theol.* 70 (1948) 224-231.

Le P. J. pense que dom D. a eu tort de vouloir défendre l'existence d'une liturgie primitive sans les paroles de l'institution. Il n'est pas exact non plus que le *Sanctus* formait à l'origine la conclusion du canon. C. V. P.

2343. W. ELERT. *Abendmahl und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche hauptsächlich des Ostens*. — Berlin, Lutherisches Verlagshaus, 1954 ; in 8, VII-181 p.

M. E. avait entrepris son étude sur les relations entre la communion eucharistique et la communion ecclésiastique avec l'illusion que le sujet avait déjà été traité abondamment et qu'il suffirait de tirer les conclusions des travaux récents sur la matière. Il a dû vite déchanter et faire le travail lui-même. L'idée centrale de cette étude, c'est que la *communio sanctorum*, dans son sens primitif, c'est la communion eucharistique. C'est elle qui crée la communauté chrétienne ; mais elle suppose la communauté de foi et la destruction des obstacles à l'unité. M. E. est visiblement préoccupé du problème de l'« intercommunion » qui est impensable dans l'Église ancienne. On lira avec intérêt l'exkurs II (p. 170-177) sur l'insertion de *sanctorum communionem* dans le symbole. L'expression n'est pas d'origine gallicane. Elle apparaît déjà chez Nicetas de Remesiana et dans le Code de Théodose. Dans ce dernier document, elle semble bien avoir le sens primitif de communion aux *sancta* = eucharistie. Mais le commentaire que M. E. donne du texte de Nicetas ne me paraît pas exact. Il semble bien que *sanctorum* est entendu au sens personnel (*sancti*). B. B.

2344. D. L. GREENSTOCK. *El problema de la confirmación*. — Ciencia tomista 80 (1953) 175-228, 539-590 ; 81 (1954) 201-240.

Quoique cet article soit surtout théologique, il contient une bonne documentation historique sur le problème de la confirmation. Ce problème est en fait celui de la substitution, qui s'opère progressivement, de l'onction à l'imposition des mains. L'onction, inconnue aux deux premiers siècles, s'introduit au III^e, tout d'abord à côté de l'imposition des mains, puis comme rite unique. Le P. G. a très bien établi les faits. Mais est-il exact que la substitution ait été influencée par la division des rites d'initiation (p. 587) ? En fait, en Orient il n'y a jamais eu de division de ces rites ; la confirmation est donnée par le prêtre immédiatement après le baptême. Pourtant c'est en Orient que l'onction s'est substituée le plus tôt à l'imposition des mains. B. B.

2345. J. H. CREHAN S. J. *The sealing at Confirmation*. — Theolog. Studies 14 (1953) 272-279.

Quelques remarques pertinentes au sujet de l'ouvrage de G. W. H. LAMPE, *The Seal of the Spirit* (voir *Bull.* VI, n° 1630). B. B.

3346. G. H. JOYCE S. J. *Christian Marriage : an Historical and Doctrinal Study*. Second edition, revised and enlarged (Heythrop Series, 1). — London, Sheed & Ward, 1948 ; in 8, XIII-645 p. Sh. 21.

Cet excellent traité sur le mariage, dont nous avons souligné autrefois les qualités (voir *Bull.* II, n° 647), n'a pas subi de notables changements dans sa seconde édition. Les travaux historiques sur le mariage parus entre 1933 et 1948 ont amené certaines rectifications ou additions dans l'exposé de l'évolution

doctrinale (consentement et juridiction). Un nouveau paragraphe sur les dispenses papales et un complément de *documenta* viennent très heureusement parfaire cette étude d'ensemble, qui se range parmi les meilleures sur la matière.

J. L.

- 2347.** P.-M. GY O. P. *Le rite sacramentel du mariage et la tradition liturgique*. — Revue Sciences philos. théol. 38 (1954) 258-263.

On trouvera dans cet article un bon résumé de l'ouvrage de K. RITZER O. S. B., *Eheschliessung*, Munich 1951-52, sur les rites du mariage dans le premier millénaire. L'ouvrage n'est pas dans le commerce (il s'agit, je crois, d'une thèse dactylographiée) ; mais l'esquisse qu'en donne le P. G. fait souhaiter que cette thèse soit publiée, car le sujet n'a jamais été traité avec cette ampleur.

B. B.

- 2348.** R. C. PETRY. *Christian Eschatology and Social Thought. A Historical Essay on the Social Implications of Some Selected Aspects in Christian Eschatology to A. D. 1500*. — Nashville, Abingdon Press, 1956 ; in 8, 415 p. D1. 5.

Cette étude passe en revue la doctrine des auteurs ecclésiastiques de l'antiquité et du moyen âge sur l'eschatologie et la société terrestre. Le chrétien est en route pour un autre monde, c'est la doctrine commune de toute la tradition. Quelle en a été la répercussion sur l'enseignement social des auteurs anciens ? La réponse de M. P. est nettement optimiste : le christianisme élève l'homme au-dessus de ce monde, mais il ne nie pas l'existence et les exigences de celui-ci. Trois grandes sections divisent le livre : le rôle de la société terrestre dans l'économie du royaume des cieux, l'Église au service du royaume des cieux ici-bas, la fin du monde.

L'impression générale qui se dégage de chaque chapitre est celle d'une grande confusion. Il faut une patience extrême pour pouvoir déterminer la vraie pensée de l'auteur étudié. M. P. intervient trop souvent lui-même dans le débat en y apportant des considérations apologétiques. Ce livre aurait gagné en clarté ce qu'il aurait sacrifié en longueur.

C. V. P.

- 2349.** H. RONDET S. J. *Aux origines de la théologie du péché*. — Nouv. Revue théol. 79 (1957) 16-32.

Enquête qui s'étend des Pères apostoliques et des apologistes à saint Irénée, Clément d'Alexandrie et Origène. La place de ce dernier dans les « origines », fort peu explorées à ce jour, est soulignée avec force. Les Cappadociens, saint Ambroise et surtout saint Augustin approfondiront son œuvre ; mais ici le P. R. se contente d'indiquer un programme de recherche ; espérons qu'il le mènera à bon terme.

F. V.

- 2350.** K. BAUS. *Das Gebet der Märtyrer*. — Trierer theol. Zeitschr. 62 (1953) 19-32.

Résumé d'une enquête sur la prière dans les Actes des martyrs, notamment sur la prière adressée au Christ. M. B. a limité la matière à une cinquantaine de récits anciens qui présentent des garanties d'authenticité.

B. B.

- 2351.** A. HAMMAN O. F. M. *Signification doctrinale des Actes des martyrs*. — Nouv. Revue théol. 75 (1953) 739-745.

Les théologiens se sont occupés de la valeur apologétique du martyre, mais ne se sont guère souciés de sa valeur théologique. Or les martyrs sont les témoins de la tradition et de la foi. Le martyre est une confession de foi et, pour ceux qui n'ont pas reçu l'initiation rituelle, il est un baptême. Le P. H. ne semble pas connaître l'excellente étude de E. L. Hummel (voir *Bull.* V, n° 708), qui a traité le sujet d'après saint Cyprien. B. B.

2352. A. QUACQUARELLI. *Il triplice frutto della vita cristiana: 100, 60 e 30 (Matteo XIII-8 nelle diverse interpretazioni)*. — Roma, Coletti, 1953; in 8, 127 p.

M. Q. retrace l'histoire de l'interprétation de Mt. 13, 8, dans la parabole du semeur, depuis les origines jusqu'à nos jours. Dans l'accumulation des matériaux ainsi recueillis on peut voir se dessiner dans ses grandes lignes l'évolution suivante : au début, ceux qui rapportent 100 % ce sont les martyrs, 60 % les vierges, 30 % les époux ; au moyen âge, les vierges passent à la première place, puis les veuves non remariées, enfin les personnes mariées. A l'époque moderne, on perd l'habitude d'attribuer une affectation particulière à ces chiffres.

H. B.

2353. L. HOFMANN. *Militia Christi. Ein Beitrag zur Lehre von den kirchlichen Ständen*. — Trierer theol. Zeitschr. 63 (1954) 76-92.

Montre comment l'état de chrétien, l'état de moine et surtout l'état ecclésiastique sont à comprendre comme étant foncièrement des états de combattants. Des témoignages nombreux sont empruntés à la littérature chrétienne, surtout patristique et canonique. F. V.

- 11^e s. 2354. J. H. CREHAN S. J. *The Analogy Between Verbum Dei incarnatum and Verbum Dei scriptum in the Fathers*. — Journal theol. Studies, n. s. 6 (1955) 87-90.

Note les premiers témoins de l'analogie entre le Verbe incarné et la Parole de Dieu écrite : saint Ignace d'Antioche, Origène, Eusèbe de Césarée, le Pseudo-Jérôme (*Breviarium in Psalmos*). B. B.

2355. J. STARCK S. J. *L'Église de Pâques sur la Croix. La foi à la résurrection de Jésus-Christ d'après les écrits des Pères apostoliques*. — Nouv. Revue théol. 75 (1953) 337-364.

Extrait d'une thèse sur la foi en la résurrection de Jésus-Christ d'après les écrits chrétiens du II^e siècle. Les auteurs examinés ici sont Clément de Rome, Barnabé, Ignace d'Antioche. B. B.

2356. G. MATHEW O. P. *The Origins of Eucharistic Symbolism*. — Dominican Studies 6 (1953) 1-11.

Les symboles qui semblent avoir été associés avec l'eucharistie : repas, poisson, pain, corbeilles, vignes, sont le plus souvent des adaptations de l'art profane contemporain. Il serait peut-être anachronique de les regarder comme purement eucharistiques, les sacrements apparaissant comme des parties d'un mystère

unique plutôt que comme des réalités distinctes. L'auteur fait des réserves très nettes sur certaines exagérations de F. Wilpert et O. Marucchi, ainsi que sur la datation des peintures des catacombes. B. B.

- 2357.** P. ANDRIESEN O. S. B. *Un prophète du Nouveau Testament.* — Bijdragen philos. theol. Facult. Noord- en Zuid-Nederl. Jezuïeten 11 (1950) 140-150.

Eusèbe assurait que Quadratus, le premier des apologistes chrétiens, jouissait du don de prophétie ; il tenait ce renseignement des écrits montanistes. Dom A. y trouve une confirmation pour attribuer à Quadratus, comme il le fit (voir *Bull.* V, n^o 833), l'Épître à Diognète. On y trouve en effet le vocabulaire des prophètes et des doctrines apparentées aux montanistes. A. B.

- 2358.** E. PETERSON. *Die Begegnung mit dem Ungeheuer. Hermas, Visio IV.* — Vigiliae christ. 8 (1954) 52-71.

Analyse assez laborieuse de la *Visio* IV d'Hermas. On y trouve des données précieuses pour l'établissement du texte et pour son commentaire, mais l'auteur suit son chemin sans se demander si le lecteur peut le suivre. La conclusion de cette analyse, c'est que les Visions d'Hermas ne peuvent se comprendre sans une référence continuelle à la littérature apocalyptique juive. B. B.

- 2359.** J. LÉCUYER. *Jésus, fils de Josedec, et le sacerdoce du Christ.* — Rech. Science relig. 43 (1955) 82-103.

Il s'agit de l'interprétation patristique de *Zach.* 3, 1-9. Saint Justin, Tertullien, Origène, Lactance, Eusèbe de Césarée, Marcel d'Ancyre, saint Jérôme, Grégoire d'Elvire, saint Cyrille d'Alexandrie et le Pseudo-Hésychius y voient une figure du sacerdoce du Christ. B. B.

- 2360.** A. ORBE S. J. *Los primeros herejes ante la persecución.* Estudios Valentinianos, 5 (Analecta Gregoriana, 83). — Romae, Universitas Gregoriana, 1956 ; in 8, XI-314 p. Dl. 3.50.

Le P. O. est un des meilleurs connaisseurs du gnosticisme. Mais il semble qu'il se plaise à désorienter ses lecteurs. Après avoir commencé ses études valentiniennes par le t. II, en promettant de faire suivre le t. I (voir *Bull.* VII, n^o 1637), il nous offre maintenant le t. V, qui aborde un autre sujet : la théologie du martyre. L'exposé est assez sinueux et on a l'impression que l'auteur tient à mener ses lecteurs par tous les chemins qu'il a suivis. Le P. O. a cru tout d'abord que le sujet ne demanderait pas de grands développements, et il avait commencé à étudier l'exégèse de *Mt.* 16, 32-33 par Héracléon, d'après Clément d'Alexandrie. Mais il a découvert d'autres pistes et il s'y est engagé. Tertullien et Irénée fournissent aussi des éléments ; et le tableau des opinions devenait plus nuancé. L'attitude vis-à-vis du martyre comportait des positions diamétralement opposées. Montanistes et Marcionites s'offraient au martyre et n'admettaient pas la fuite devant la persécution. A l'extrême opposé, les Valentinien jugeaient inutile la confession du martyre. Entre ces deux extrêmes, les écrivains de la grande Église gardaient une position plus nuancée. La position des Montanistes et des Marcionites est facile à comprendre. Plus difficile à expliquer est l'attitude des Valentinien. Pour saisir leur étrange exégèse de *Mt.* 16, 32-33, il faut tenir compte

des éléments stoïciens de leur doctrine et de leurs emprunts aux religions à mystères. Notons aussi que les Valentiniens ne sont pas unanimes dans leur interprétation. Pour Héracléon, seule la confession de vie et de foi importe. Pour d'autres, parmi lesquels Marcos, la parole de Jésus a un double sens, suivant qu'elle s'applique aux psychiques ou aux spirituels. Pour ceux-ci, la confession avait lieu non devant les tribunaux terrestres, mais devant des puissances supérieures.

Le P. O. ajoute une seconde partie sur la crucifixion cosmique d'après les Valentiniens, thème apparenté au premier, qui explique le mépris des gnostiques pour la confession du Christ mort à Jérusalem. B. B.

- 2361.** A. ORBE S. J. *Variaciones gnósticas sobre las alas del Alma. A propósito de Plot. II, 9, 3, 18-4, 12.* — *Gregorianum* 35 (1954) 18-55.

La métaphore platonicienne des ailes de l'âme se trouve développée dès avant Plotin par les gnostiques. L'isolement de l'âme, la limitation du monde intelligible, la perte des ailes, l'illumination, la chute, tout cela possède des parallèles dans la terminologie technique que nous ont léguée, par l'intermédiaire de Tatien, les Valentiniens, Basilide et les Séthiens. Chemin faisant, le P. O. distingue les éléments platoniciens, gnostiques et évangéliques qui se sont mélangés dans la théologie primitive, notamment à propos du péché originel, de la préexistence des âmes, des relations de l'Esprit avec les âmes et avec le Sauveur. B. B.

- 2362.** J. N. BAKHUIZEN VAN DEN BRINK. *La tradition dans l'Église primitive et au XVI^e siècle.* — *Revue Hist. Philos. relig.* 36 (1956) 271-281.

Reprend l'examen de textes anciens des Pères : Cyprien, Tertullien, Irénée, et souligne que leur conception de la tradition est à « interpréter autant que possible par révélation ». L'histoire ultérieure « a offensé la révélation en y mêlant les institutions humaines ». D'où, dit M. B., la réaction des réformateurs. F. V.

- 2363.** G. JOUASSARD. *Le rôle des chrétiens comme intercesseurs auprès de Dieu dans la chrétienté lyonnaise au second siècle.* — *Revue Sciences relig.* 30 (1956) 217-229.

La première partie concerne le rôle des chrétiens lyonnais comme intercesseurs, d'après le récit d'Eusèbe ; la seconde, le rôle de Marie comme *advocata Evaë*. Mgr J. se plaignant de ne pouvoir préciser le sens, faute de connaître l'arménien, je me permets d'ajouter les détails suivants. Dans *Adv. haer.* V, 19 (HARVEY II, 376), l'arménien a trois termes pour traduire le mot que le latin rend par *advocata* : *consolatio* (un abstrait), *exhortatio*, *intercessor*. Le cas est fréquent, dans les versions arméniennes, de doubles ou triples traductions, et il ne faut supposer ici qu'un seul mot grec. Il n'y en a guère qu'un qui réponde à cette triple traduction : *παράκλητος*. C'est le dernier mot (*barexaw*) qui est employé Jo. 14, 16 dans la version arménienne du Commentaire de saint Éphrem sur le *Diatess.* XIX, 14 (éd. L. LOLOIR, t. I, p. 275), où il est commenté par un mot apparenté au premier (*mxitharič*, *consolator*). Il n'y a pas de doute que pour saint Irénée le grec n'ait porté *παράκλητος*. Pour *Epid.* 33, l'arménien n'a qu'un mot, *intercessor* (*barexaw*), comme saint Éphrem, et il faut supposer aussi *παράκλητος*. B. B.

- 2364.** A. ORBE S. J. *A propósito de un nombre personal del I. eón valentiniano.* — Gregorianum 34 (1953) 262-270.

A propos de saint Irénée, *Adv. haer.* I, 1 : *dicunt esse... perfectum Aeonem qui ante fuit.* Le *qui ante fuit* représente en réalité le nom propre du premier éon valentinien : ὁ προῶν (τὸ προόν). Ce terme apparaît chez les Naasséniens (Hippolyte, *Ref.* V, 7, 3) et dans les écrits hermétiques. On le retrouve aussi chez Marius Victorinus, dont la terminologie trinitaire a des points de contact avec celle de Valentin.

B. B.

- 2365.** P. NAUTIN. *Notes critiques sur Irénée, Adv. Haer., Lib. III.* — Vigiliae christ. 9 (1955) 34-36.

Deux corrections : III, 11, 8, au lieu de ἐξελθών (= *egrediens*), lu par le traducteur, substituer ἐξελών, qui donne un sens excellent. Dans III, 20, 1, le traducteur latin a traduit par *hoc* un αὐτόν (réfléchi), ce qui rend la phrase incompréhensible.

B. B.

- 2366.** L.-M. FROIDEVAUX. *Sur trois textes cités par saint Irénée (Adv. Haer., IV, 29, 3 et 55, 4; Démonstration 79 et 88).* — Rech. Science relig. 44 (1956) 408-421.

Saint Irénée a des citations scripturaires inexactes, qu'il doit, du moins en partie, aux auteurs dont il s'inspire. Pour *Dem.* 79, M. F. corrige très heureusement le texte arménien. Au lieu de *i bewereea*, lire simplement *bejewea*, impératif de *bejewem*, clouer. Il faut donc comprendre : « Sauve mon âme de l'épée et cloue mes chairs ». C'est un amalgame de *Ps.* 21, 21 et de *Ps.* 118, 120. La citation rentre ainsi dans l'argumentation de saint Irénée qui veut montrer les prophéties de la croix dans l'Ancien Testament.

B. B.

- 2367.** E. LANNE O. S. B. *Cherubim et Seraphim. Essai d'interprétation du chapitre X de la Démonstration de saint Irénée.* — Rech. Science relig. 43 (1955) 524-535.

Dans ce passage, le Verbe Fils de Dieu et l'Esprit-Saint Sagesse de Dieu sont mis en rapport avec les Chérubins et les Séraphins. Comme on trouve une opinion analogue attribuée par Origène à un docteur juif, qui n'est autre que Philon, dom L. a essayé d'éclairer le texte d'Irénée par les passages parallèles de Philon. Cela ne veut pas dire qu'Irénée adopte purement et simplement les interprétations de celui-ci ; mais, pour combattre les gnostiques, il s'est inspiré de la tradition exégétique philonienne, en identifiant le Fils et l'Esprit avec les deux puissances suprêmes, dont Philon disait précisément que leur nom était Dieu et Seigneur. Ce n'était pas rabaisser le Fils et l'Esprit au niveau des puissances angéliques, mais les placer, au contraire, dans la réalité transcendante de la divinité. Sa théologie philonienne des intermédiaires est ainsi transposée pour la première fois dans les catégories de la révélation chrétienne.

B. B.

- 2368.** P. J. CORISH. *The Fall in Greek Tradition.* — Irish theol. Quart. 18 (1951) 138-160.

Seul le chapitre qui concerne saint Irénée (p. 143-149) intéresse ce *Bulletin*. M. C. explique la position de saint Irénée, — qui considère Adam avant la chute comme imparfait, — par la controverse avec les gnostiques. Ceux-ci objectent que

le fait que l'homme pouvait pécher prouve l'existence d'un créateur mauvais. Irénée répond que l'imperfection de l'homme n'est pas un argument contre la bonté du créateur ; mais Adam n'était pas capable de recevoir la perfection parce qu'il était *νήπιος*. B. B.

2369. J. DOIGNON. *Le salut par le fer et le bois chez saint Irénée. Note de philologie et d'exégèse sur Adv. Haereses IV, 34, 4.* — Rech. Science relig. 43 (1955) 535-544.

Le sujet a déjà été traité partiellement par le P. J. Daniélou (voir *Bull.* VII, n° 910). M. D. le corrige pour l'établissement du texte et la complète pour l'interprétation. Sur ce dernier point, il fait appel à l'usage magique des clous de croix dans le paganisme. Pour ma part, je crois qu'on fait fausse route en cherchant ici une allusion à des clous et à une croix. Il est possible que *configere* ait pris dans le latin chrétien le sens de crucifier ; mais saint Irénée n'écrivait pas en latin. Le verbe supposé par l'arménien est *πήγνυμι*, avec un préverbe : *συμπήγνυμι*, qui n'évoque pas la crucifixion, mais l'ajustement de deux pièces. Le contexte indique, comme l'a compris l'arménien, que le Verbe est attaché à la chair et non à la croix. La comparaison est faite entre l'union du fer et du bois et celle du Verbe et de la chair, le Verbe étant l'élément solide (*firmum*) qui donne sa force à l'outil. Il n'est pas question de la croix, et moins encore des clous, dans ce contexte. B. B.

2370. A. ORBE S. J. S. *Ireneo y la iteración de las nupcias.* — Gregorianum 34 (1953) 653-655.

Avec P. de Labriolle, le P. O. estime que saint Irénée est opposé à la réitération du mariage, et il attire l'attention sur *Adv. haer.* III, 17, 21, à propos de *Jo.* 4, 18. Il me semble qu'il faudrait plus de nuance. Il faut remarquer que dans les deux textes cités, il est question de *multae nuptiae*, ce qui ne peut guère se dire d'un second mariage. B. B.

- III^e s. 2371. A. LUNEAU. *Moïse et les Pères latins.* — Moïse, l'homme de l'Alliance (Tournai, Desclée, 1955 ; in 8, 405 p.) 283-303.

La littérature occidentale des II^e-V^e siècles n'a pas produit de *Vita Moysis*, comme en présentait en Orient un Grégoire de Nysse. Cependant M. L. a pu recueillir chez des écrivains de l'époque, Tertullien, Cyprien, Ambroise, Augustin, Zénon de Vérone et Grégoire d'Elvire, plusieurs textes magnifiant en Moïse le chef politique et religieux, l'envoyé de Dieu, l'ami de Dieu, le précurseur et le type du Christ, le type de la Loi et du peuple juif. O. L.

2372. A. J. VERMEULEN. *The Semantic Development of Gloria in Early-Christian Latin* (*Latinitas Christianorum primaeva*, 12). — Noviomagi, Dekker & van de Vegt, 1956 ; in 8, xxii-236 p. Fl. 12.50.

Le terme de *gloria* a servi, de même que *claritas* et *maiestas*, à traduire la conception biblique de la gloire de Dieu. D'autre part, il existait une notion romaine de *gloria*, dans le sens de renommée. Ces deux sens vont persister dans le latin des chrétiens, tout en subissant des transformations et parfois en se mêlant l'un à l'autre. C'est l'histoire de ce développement qu'a voulu écrire M. V., depuis les versions bibliques jusqu'au V^e siècle, mais en se limitant à quelques auteurs représentatifs : Tertullien, saint Cyprien, saint Ambroise, saint Augustin,

saint Léon. Après un premier chapitre sur les versions bibliques, M. V. étudie séparément le sort de *gloria*-renommée, qui devient chez les chrétiens une gloire aux yeux de Dieu et non plus des hommes, et le sort de *gloria*-rayonnement de Dieu. Pour le premier sens, on distingue la gloire des martyrs et la gloire de Dieu et du Christ ; pour le second, la gloire de Dieu, du Christ et de l'homme. Les cinq témoins sont examinés l'un après l'autre pour chacune de ces sections. Le travail est fait d'une manière très ordonnée et avec beaucoup de nuances, et il serait difficile de résumer en peu de mots les conclusions sans trahir la pensée de l'auteur. Je me permettrai seulement quelques critiques de détail. A propos des différentes traductions de *δόξα* dans la Bible, M. V. estime qu'une comparaison des différentes traductions bibliques n'est pas possible (p. 20). Ce serait un travail minutieux et difficile, et il ne rentrerait pas dans le cadre choisi par l'auteur, mais il n'est pas impossible. Il n'est pas exact non plus que la traduction *honor* soit pratiquement négligeable. Si M. V. avait étudié saint Hilaire, il aurait rencontré souvent *honor*, *honorificare*, qui se lit aussi dans certains manuscrits européens des évangiles. Pour la Vulgate, M. V. mêle les citations des évangiles à celles de saint Paul. C'est un défaut de méthode, car si saint Jérôme a corrigé les évangiles, il n'y a aucune raison de lui attribuer la révision du reste du Nouveau Testament. Il est bien vrai que saint Jérôme a laissé subsister *claritas* et *clarificare* dans saint Jean, à partir du chapitre 12. Mais il faut remarquer que son texte de base, reconstitué par H. J. VOGELS (*Vulgatastudien*, Münster 1938) avait déjà la même dualité : *gloria* dans la première partie, *claritas* dans la seconde. Une lacune plus grave me paraît être l'omission de termes bibliques autres que *δόξα*. *Gloria* ne répond pas toujours à ce mot, mais parfois à *καύχημα*, par exemple *Rom. 4, 2*. De même *gloriatio*, *καύχους* (*Rom. 3, 27*), *gloriari*, *καυχᾶσθαι* (*Rom. 2, 17*). Il suffit de prendre une concordance grecque du Nouveau Testament et des Septante pour voir que ces termes ne sont pas négligeables. Cependant ils n'ont pas été étudiés. Les termes grecs ne figurent pas dans l'index, et si *gloriatio* et *gloriari* s'y trouvent, c'est uniquement à titre de références à des citations patristiques, sans aucune explication. Il y avait là cependant un fait important à noter : le latin ne disposait que de *gloria* et de ses dérivés pour rendre deux racines grecques différentes. Pour terminer, M. V. donne quelques éléments sur l'expression de la gloire de Dieu et du Christ dans l'art et dans la liturgie. Sur ce dernier point, il y a quelques remarques pertinentes sur le travail de M. STEINHEIMER, *Die Δόξα τοῦ Θεοῦ in der römischen Liturgie*, Munich 1951 (voir *Bull. VII*, n° 1620). B. B.

2373. J. H. WASZINK. *Observations on Tertullian's Treatise Against Hermogenes*. — *Vigiliae christ.* 9 (1955) 129-147.

M. W., qui prépare une édition de l'*Adversus Hermogenem* pour la collection *Stromata*, réunit ici quelques remarques sur ce traité. Tout d'abord, les sources de la doctrine d'Hermogène sont les écrits des platoniciens de son temps. Mais Tertullien a été influencé, lui aussi, par ce platonisme moyen. M. W. donne ensuite l'interprétation de quelques passages difficiles. B. B.

2374. D. KUIJPER Ff. *Tert. Nat. 2, 9, 13 explicare tentavit*. — *Vigiliae christ.* 8 (1954) 78-82.

Dans ce passage, les deux termes *formam et patrem* ont paru obscurs aux traducteurs, mais c'est surtout *formam* qui les a arrêtés. M. K. trouve une explication pour ce terme, mais *patrem* devient alors incompréhensible. Il propose de le remplacer par *partum*. B. B.

- 2375.** F. REFOULÉ. *Tertullien et la philosophie.* — Revue Sciences relig. 30 (1956) 42-45.

A propos d'un article de A. Labhardt (voir *Bull.* VII, n° 1998), le P. R. estime qu'il n'y a pas de contradiction entre le *De an.* 1, 4, où Tertullien va jusqu'à affirmer qu'il n'y a pas de vérité sans Dieu, et l'appel qu'il fait au témoignage de l'âme naturellement chrétienne. Tertullien se tient sur le terrain des faits, et il ne faut pas lui attribuer un anti-rationalisme systématique. De même il ne faut pas prendre dans un sens trop littéral *De carne Chr.* 5, ni *De resurr.* 3. B. B.

- 2376.** J. G. DAVIES. *Tertullian, De resurrectione carnis LXIII: A note on the Origins of Montanism.* — Journal theol. studies, n. s. 6 (1955) 90-94.

M. D. voit dans ce chapitre de Tertullien l'explication de la genèse du montanisme : ce sont les hérésies — en l'occurrence le gnosticisme — qui ont provoqué la nouvelle révélation du Paraclet. M. D. souligne très justement l'opposition entre gnosticisme et montanisme. Mais est-il juste de présenter ce dernier comme étant à l'origine un mouvement seulement anti-gnostique ? Il y a là quelque exagération. M. D. reproche à certains historiens d'abuser de conjectures dans cette question. Mais ne fait-il pas de même en transposant la position de Tertullien aux origines du montanisme ? B. B.

- 2377.** A. QUACQUARELLI. *Libertà, peccato e penitenza secondo Tertulliano.* — Rassegna Scienze filos. 2 (1949) n° 1, 16-37.

N'apporte rien de neuf sur ce sujet.

- 2378.** J. C. M. VAN WINDEN O. F. M. *Minucius Felix Octavius 19, 9.* — Vigiliae christ. 8 (1954) 72-77.

Le manuscrit unique de Minucius, *Paris Nat. lat. 1661*, est certainement corrompu à cet endroit (19, 9) ; mais les éditeurs n'ont pas réussi jusqu'à présent à le corriger d'une manière satisfaisante. En se basant sur le parallélisme avec Cicéron, *De natura deorum* I, 33-36, le P. van W. donne la reconstruction suivante : « Aristoteles variat et adsignat tamen unam potestatem : nam interim mentem, mundum interim deum dicit, interim mundo deum praeficit. Heraclides Ponticus variat, alias mundo, alias menti divinae tribuens principatus. Theophrastus quoque de deo divinam mentem quamvis varie adscribit ». A noter que, dans la dernière phrase, *de deo* désignerait le *Περί Θεῶν* de Théophraste, signalé par Diogène Laërce. B. B.

- 2379.** J. CAPMANY CASAMITJANA. « *Miles Christi* » en la espiritualidad de San Cipriano (Seminario conciliar de Barcelona, Colección San Paciano, Serie teológica, 1). — Barcelona, Casulleras, 1956 ; in 8, 396 p.

Ce livre n'est pas seulement une étude sur la place du thème de la *militia Christi* dans la doctrine de saint Cyprien. L'auteur considère que ce thème est central dans l'ascèse de saint Cyprien, et c'est toute cette doctrine ascétique que l'on trouve synthétisée autour de ce thème central. On ne peut nier son importance chez saint Cyprien ; mais on peut se demander si M. C. n'y a pas annexé des

éléments qui n'ont qu'un rapport indirect avec lui. Je ne pense pas par exemple que la renonciation baptismale se rattache à la *militia Christi*. D'autre part ne faut-il pas distinguer de ce thème celui de l'athlète qui lutte dans le stade. Il peut y avoir des rapprochements, voire des confusions ; mais les deux images sont primitivement bien distinctes. Celle de l'athlète aura toujours un caractère individualiste qui n'est pas attaché à la *militia*. Enfin il faut noter qu'il y a des images tellement usées qu'elles n'évoquent plus rien du tout. Quand je dis qu'il faut s'armer de patience, j'emploie sans doute une image qui se rattache à la milice, mais plus personne n'y songe. On se demande donc s'il est légitime, à propos d'une allusion de ce genre, d'annexer la patience à la panoplie du *miles Christi*. Quoi qu'il en soit de ces réserves, qui visent un élargissement exagéré du sujet, il faut dire que l'auteur a très bien étudié ses sources et qu'il les utilise suivant un plan très clair qui embrasse toute la doctrine ascétique de saint Cyprien. On y trouve donc plus que le titre ne le faisait attendre. On aurait aimé cependant que, sur certains points, l'auteur ait poussé plus loin son enquête, par exemple la notion de *virtus* (p. 310-313). Dans l'ensemble, cette étude fait bien augurer de la nouvelle collection.

B. B.

- 2380.** G. GEENEN O. P. *Marie notre Mère. Esquisse historique et évolution IV^e s. doctrinale.* — Marianum 10 (1948) 337-352.

Deux parties : 1) enseignement du magistère aux XVIII^e et XIX^e siècles ; 2) doctrine des Pères et des auteurs ecclésiastiques depuis le IV^e siècle jusqu'à nos jours.

- 2381.** G. D. GORDINI. *Forme di vita ascetica a Roma nel IV secolo.* — Scrinium 1 (1953) 9-57.

M. G. essaie de rassembler tout ce qu'on sait des vierges, veuves et moines à Rome jusqu'au IV^e siècle inclusivement. La documentation est bonne, mais pas assez critique. Il est peu probable que la *velatio* représentée dans une peinture des catacombes (p. 17) soit une *velatio virginis*. Il faudrait plus de prudence dans l'emploi des documents archéologiques, et J. Wilpert n'est pas un guide qu'on puisse toujours suivre les yeux fermés.

B. B.

- 2382.** J. G. DAVIES. *The Peregrinatio Egeriae and the Ascension.* — Vigiliae christ. 8 (1954) 93-100.

On a proposé l'année 417 pour le voyage d'Égérie, en se basant sur la coïncidence de l'Ascension et de la dédicace de la basilique de Bethléem au 31 mai. M. D. fait remarquer qu'Égérie ne présente pas cette célébration à Bethléem comme un fait extraordinaire. Rien ne prouve que l'Ascension ne se soit pas célébrée là les autres années. M. D. montre que le fait peut s'expliquer à la fois par des raisons théologiques et par un certain conservatisme liturgique. La basilique de l'Ascension est bien connue d'Égérie ; mais ce n'est pas une des anciennes basiliques constantiniennes ; elle ne fut bâtie qu'entre 370 et 378. Il est donc possible qu'on ait continué, après sa construction, à fêter l'Ascension à Bethléem, comme on le faisait auparavant.

B. B.

- 2383.** J.-F. BONNEFOY O. F. M. *La mystique des nombres.* — Revue Ascét. Myst. 25 (1949) 533-550.

Cet article veut réhabiliter la mystique des nombres en s'appuyant sur l'Écriture et la tradition (liturgie et auteurs ecclésiastiques depuis saint Augustin jusqu'à nos jours).
C. V. P.

- v^e s. 2384. R. SCHMIDT. *Aetates mundi. Die Weltalter als Gliederungsprinzip der Geschichte.* — Zeitschr. Kirchengesch. 67 (1955-56) 288-317.

Nos divisions actuelles de l'histoire du monde ne datent que du siècle passé. Le moyen âge dans son désir de donner un sens au déroulement des événements a calculé tout différemment.

Les Pères de l'Église et les auteurs médiévaux ont divisé l'histoire du monde en six, cinq, quatre ou trois âges, d'après l'interprétation qu'ils ont donnée à différents textes scripturaires. Ainsi saint Augustin, repris par saint Isidore de Séville et Bède, connaît six âges, s'inspirant du récit de la création. Origène, et après lui saint Grégoire le Grand et saint Jérôme, n'en connaissent que cinq, car dans lapaabole des ouvriers envoyés à la vigne, il n'est parlé que de cinq, heures différentes. Les quatre fleuves du paradis ou les quatre vigiles permettent à saint Ambroise de concevoir une division quadripartite de l'âge du monde. Les épîtres pauliniennes, qui distinguent trois états par rapport à la Loi, amèneront une division tripartite.

Ces auteurs ne se sont pas contentés de diviser l'histoire du monde. Ils ont voulu également supputer la longueur des différents âges, à l'origine desquels se trouve toujours un grand personnage biblique.

De ces différentes traditions M. S. tente sans cesse de repérer l'origine exacte et de démêler les influences diverses.
G. M.

2385. C. VOGEL. *La discipline pénitentielle en Gaule des origines au IX^e siècle : le dossier hagiographique.* — Revue Sciences relig. 30 (1956) 1-26, 157-186.

Pour connaître davantage l'institution pénitentielle avant le X^e siècle, M. V. recourt aux *Vitae sanctorum* qui pullulent en Gaule, depuis leur origine (V^e siècle) jusqu'au IX^e siècle. Des 230 *Vitae* connues, 141 font allusion à l'un ou l'autre point de la discipline pénitentielle. M. V. prévient le lecteur de la portée des textes qu'il va présenter et note par exemple : « Peu importe, en l'occurrence, que les faits et gestes du héros soient légendaires ou historiques, peu importe même que le héros ait vécu ou non ». M. V. a judicieusement groupé les textes selon les divers aspects sous lesquels la pénitence peut être envisagée : pénitence canonique qui laisse à peine un souvenir, œuvres spécifiquement pénitentielles (port du cilice, pèlerinages, etc.), valeur absolutoire des œuvres de pénitence indépendamment du sacrement ; pénitence *in extremis*, onction des malades, viatique sans pénitence *in extremis* ou sans absolution, aveu des fautes, public ou privé, sans absolution sacramentelle ou suivi d'absolution, confession faite à des supérieures de religieuses, rapports censés exister entre la maladie causée par le péché et la guérison signe du pardon divin, rémission des péchés par l'intervention des saints, pénitences des clercs, vie monastique assurant le pardon des fautes, excommunication *ab eucharistia*. Le bilan de l'enquête, conclut M. V., ne fait guère que confirmer ce qu'on sait par d'autres sources. Mais il met en relief le fait que, pour obtenir la rémission de leurs péchés, les fidèles recouraient à plusieurs moyens indépendants de l'absolution sacramentelle.
O. L.

2386. J. F. GILLIAM. *The Pro Caelio in St. Jerome's Letters.* — Harvard theol. Review 46 (1953) 103-104.

M. G. relève un certain nombre de parallèles entre le *Pro Caelio* de Cicéron et la correspondance de saint Jérôme. Je ne doute pas que celui-ci n'ait connu le discours de Cicéron ; mais nombre de parallèles me paraissent tout simplement des lieux communs qu'on peut trouver bien ailleurs que dans le *Pro Caelio*. B. B.

- 2387.** B. ALTANER. *Die Benützung von original griechischen Vätertexten durch Augustinus.* — Zeitschr. Religions- u. Geistesgesch. 1 (1948) 71-79.

Augustin connaissait le grec, comme le prouvent les corrections d'après les LXX qu'il apporta à sa traduction latine de la Bible, mais il ne lisait cette langue qu'avec difficulté. Un certain nombre de témoignages empruntés à ses œuvres montrent : 1) qu'il attachait beaucoup d'importance aux traductions latines des œuvres d'Origène ; 2) qu'il n'a pas lu ou qu'il se jugeait incapable de lire certains auteurs grecs, notamment ceux qui ont traité de la Trinité. Il connaissait donc bien le grec, mais il ne le lisait pas couramment. Aussi peut-on dire d'une manière générale que, lorsque Augustin cite un Père grec, il le connaît par une traduction latine, même si nous ignorons si cette traduction existait à son époque. C.V.P.

- 2388.** B. ALTANER. *Augustinus und Irenäus. Eine quellenkritische Studie.* — Theol. Quartalschr. 129 (1949) 162-172.

Au cours de sa longue carrière d'écrivain, Augustin a souvent cité ou utilisé l'*Adv. haer.* Comme il le cite déjà dans le *De doctrina christiana*, on doit en conclure qu'il a été traduit non en 422 mais dès avant 396-7. Rien ne prouve qu'Augustin ait connu l'*Epideixis*. C.V.P.

- 2389.** B. ALTANER. *Augustinus und Origenes. Eine quellenkritische Untersuchung.* — Histor. Jahrb. 70 (1951) 15-41.

Augustin connaissait parfaitement l'histoire d'Origène grâce au *De viris illustribus* de saint Jérôme, à l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe-Rufin et à la polémique entre saint Jérôme et Rufin au sujet d'Origène. Il cite des extraits de ses œuvres ; presque tous sont empruntés aux traductions de Rufin et de saint Jérôme. Des 14 textes parallèles cités par W. RÜTING (*Untersuchungen über Augustins Quaestiones und locutiones in Heptateuchum*, 1916) comme empruntés aux chaînes, aucun ne peut être attribué avec certitude à Origène. C.V.P.

- 2390.** B. ALTANER. *Augustinus und Eusebios von Kaisareia. Eine quellenkritische Untersuchung.* — Byzant. Zeitschr. 44 (1951) 1-6.

Augustin a utilisé l'*Hist. eccles.*, le *Chronicon* et l'*Onomasticon* après que leur traduction latine eût paru. Pour les autres œuvres d'Eusèbe, il n'existe aucune preuve certaine qu'il les ait connues. C.V.P.

- 2391.** B. ALTANER. *Augustinus und Athanasius. Eine quellenkritische Studie.* — Revue bénéd. 59 (1949) 82-90.

Des documents se rapportant à la controverse arienne, Augustin cite la lettre circulaire du parti arien-eusébien, dont il existait une traduction latine (conservée dans les *Fragmenta historica* de saint Hilaire, CSEL 65, 48-78), une œuvre de saint

Anathase qui est en réalité le *De Trinitate* du Pseudo-Vigile (PL 62) et la Vie de saint Antoine traduite par Évagre d'Antioche. Quant aux citations du *De Trinitate*, elles reposent peut-être aussi sur une traduction latine. C. V. P.

- 2392.** B. ALTANER. *Augustinus, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa. Quellenkritische Untersuchungen.* — Revue bénéd. 61 (1951) 54-62.

Du premier, Augustin cite certaines œuvres traduites en latin. Il lui attribue une opinion qui figure en fait dans le *Tractatus de fide* de Grégoire d'Elvire, incorporé par Rufin dans sa traduction des neuf discours de Grégoire de Nazianze, cités souvent par saint Augustin dans sa polémique anti-julianiste. C. V. P.

- 2393.** B. ALTANER. *Augustinus und Didymus der Blinde. Eine quellenkritische Untersuchung.* — Vigiliae christ. 5 (1951) 116-120.

Augustin a connu très tôt le *De Spiritu sancto* de Didyme, traduit en latin par saint Jérôme. Il n'a pas connu son *De Trinitate*, qui n'était pas traduit. C. V. P.

- 2394.** B. ALTANER. *Augustinus und Julius Africanus. Eine quellenkritische Untersuchung.* — Vigiliae christ. 4 (1950) 37-46.

Augustin cite cinq fois Jules l'Africain, mais il est probable, sinon certain, qu'il connaissait l'œuvre de cet auteur par l'intermédiaire des traductions ou extraits conservés soit dans l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe-Rufin, soit dans la Chronique d'Eusèbe-Jérôme. C. V. P.

- 2395.** B. ALTANER. *Die Bibliothek des hl. Augustinus (Possidii Vita S. Augustini c. 31, 7).* — Theol. Revue 44 (1948) 73-78.

Redresse une interprétation erronée de ce texte par H. T. Miskotten, A. C. Vega et A. Harnack.

- 2396.** B. ALTANER. *St. Augustine's Preservation of His Own Writings.* — Theol. Studies 9 (1948) 600-603.

A un moment donné saint Augustin chargea un de ses secrétaires de faire un *indiculus* de ses œuvres, classées sous trois rubriques : *libri, tractatus sive sermones, epistulae*. Cette liste est perdue, mais elle a servi de base à l'*indiculus* de Possidius. Les *Retractationes* nous permettent d'en reconstituer le contenu et l'ordonnance. Malgré le soin qu'il prenait à conserver ses œuvres, il arrivait encore à saint Augustin de ne plus retrouver certaines pièces : c'est que sa bibliothèque était largement ouverte à tous. C. V. P.

- 2397.** B. ALTANER. *Augustinus in der griechischen Kirche bis auf Photius.* — Histor. Jahrbuch 71 (1952) 37-76.

De son vivant Augustin s'était acquis un grand renom en Orient en raison de ses luttes contre les Pélagiens, qui se situaient d'ailleurs en partie en Orient. On y possédait dès cette époque des traductions grecques de ses œuvres antipélagiennes, du *De gestis Pelagii* tout au moins. A partir de la seconde moitié du V^e siècle ses écrits ne sont plus que rarement utilisés ou mentionnés, le plus souvent dans les florilèges doctrinaux. Il n'a exercé aucune influence directe sur les auteurs grecs entre cette époque et celle de Photius (seconde moitié du IX^e siècle). C. V. P.

- 2398.** P. COURCELLE. *Les lacunes de la correspondance entre S. Augustin et S. Paulin de Nole.* — Revue Ét. anciennes 53 (1951) 253-300.

Huit lettres de saint Augustin et quatre lettres de saint Paulin, c'est tout ce qui a été conservé de leur correspondance. Ces douze lettres font allusion à toute une correspondance perdue. M. C. s'efforce de reconstituer cette correspondance comme il l'a fait pour celle qu'échangèrent saint Paulin de Nole et saint Jérôme. Il dénombre en tout 38 lettres, alors que H. Lietzmann n'en avait compté que 21. Il replace ces lettres dans leur ambiance historique et psychologique.

C. V. P.

- 2399.** M. VAN DEN HOUT. *Augustinus, De ordine I, 3.* — Vigiliae christ. 2 (1948) 56.

La définition du cercle est une réminiscence d'un manuel scolaire. On la retrouve dans ISIDORE, *Etym.* III, 12, 1, où il faut lire *geometrae* et non *geometriae* ni *geometrici*.

C. V. P.

- 2400.** H.-I. MARROU. *CR de P. Courcelle, Recherches sur les Confessions de S. Augustin* (voir Bull. VI, n^o 712). — Revue Ét. latines 29 (1951) 400-407.

M. M. loue M. Courcelle d'avoir résolu le problème de la conversion de saint Augustin en 386, en montrant que néo-platonisme et christianisme étaient intimement liés dans l'Église milanaise et en particulier dans la prédication de saint Ambroise. Il note que les preuves alléguées en faveur d'une date assez haute (386) des sermons d'Ambroise *De Isaac* et *De bono mortis* ne sont pas très solides. Quant à la scène du jardin, l'interprétation brillante que M. C. en a donnée n'est pas nécessairement exacte. Il lui reproche en particulier d'avoir analysé le récit d'Augustin en ne tenant pas suffisamment compte des réalités psychologiques. Ce reproche vaut aussi pour d'autres passages des Confessions analysés par M. C.

C. V. P.

- 2401.** CHR. MOHRMANN. *CR de P. Courcelle, Recherches sur les Confessions de S. Augustin* (voir Bull. VI, n^o 712). — Vigiliae christ. 5 (1951) 249-254.

Après avoir souligné les mérites du livre de M. C., qui a apporté des éléments nouveaux pour la connaissance du milieu intellectuel de saint Augustin et de son évolution religieuse, M^{lle} M. le critique sur deux points.

M. C. a eu tort de vouloir établir sur une base trop étroite la date des sermons plotiniens de saint Ambroise. Il n'était pas nécessaire de chercher si loin pour rendre plausible l'influence plotinienne de saint Ambroise sur son disciple Augustin.

Concernant la scène du jardin, M^{lle} M. pense que M. C. exagère les intentions littéraires d'Augustin. Le *cras, cras* et la *controversia* ou prosopopée relèvent aussi des procédés de l'éloquence populaire. L'interprétation de la scène du *tolle, lege* doit être davantage nuancée : *quasi pueri vel puellae* n'est pas à mettre sur le même pied que le *quasi diceret* de la page précédente ; la leçon *divina domo* du *Sessorianus* est difficile à défendre du point de vue de la langue ; plusieurs indices montrent qu'Augustin nous avertit de ne pas voir dans son récit exclusivement une traduction dramatique de son expérience intérieure ; enfin pour les anciens, symbolisme et réalité ne s'excluent pas.

C. V. P.

2402. P. BOYANCÉ. *CR de P. Courcelle, Recherches sur les Confessions de S. Augustin* (voir *Bull.* VI, n° 712). — *Revue Ét. anciennes* 53 (1951) 398-401.

M. B. ne peut suivre les conclusions de M. C. au sujet de la scène du jardin. Elles attribuent un rôle trop important à la fiction littéraire. En outre saint Augustin n'est pas tellement intellectuel qu'il n'ait pu croire à un *omen*, qu'on ne doit d'ailleurs pas identifier avec une consultation des sorts. Dans son cas, il s'agit d'une simple coïncidence entre les préoccupations du moment et la parole entendue.

C. V. P.

2403. P. COURCELLE. *Possidius et les Confessions de saint Augustin.* — *Rech. Science relig.* 39 (1951-52) 428-442.

Compare le récit des Confessions et la Vie de saint Augustin par Possidius pour ce qui regarde la période correspondant aux Confessions. La conclusion est qu'il ne faut pas admettre aveuglément tous les dires de Possidius, surtout en ce qui concerne la chronologie des conversions d'Augustin. En revanche certains détails sur la prédication d'Ambroise complètent les données des Confessions.

C. V. P.

2404. F. CAYRÉ. *La conversion de saint Augustin. Le « Tolle, lege » des Confessions.* — *Année théol.*, n. s. (1951) 144-151, 244-252.

2405. P. COURCELLE. *Note sur le « Tolle, lege ».* — *Année théol.*, n. s. (1951) 253-260.

2406. F. CAYRÉ. *Pour le réalisme de « Tolle, lege ». Essai de conciliation.* — *Année théol.*, n. s. (1951) 261-271.

Le premier article comporte deux parties. La première étudie la réalité, le fait et la cause de la transformation intérieure que subit saint Augustin au moment de la scène du jardin. Le P. C. tente de l'expliquer comme étant un phénomène mystique semblable à ceux que décrit Thérèse d'Avila dans le Château intérieur. Il voit dans la scène du *tolle, lege* un phénomène naturel, une parole humaine commune : des enfants qui chantent soit par jeu, soit pour tout autre motif qu'on pourra imaginer. La seconde partie est une critique très pertinente de la thèse de M. Courcelle. Le P. C. pense que celui-ci n'a pas apporté de raisons impérieuses en faveur de sa thèse de la fiction littéraire de la scène du *tolle, lege*. M. C. a laissé dans l'ombre le combat moral intérieur d'Augustin. Le problème de la réalité du *tolle, lege* n'est pas à résoudre par un appel à des parallèles littéraires, car le parallélisme est souvent relatif en ce domaine. Quant aux détails de l'interprétation symbolique, le figuier dont parle le récit peut être un figuier réel, l'*ecce audio* n'est pas nécessairement une « manière de parler », *quasi pueri vel puellae* ne signifie pas qu'Augustin « croit » entendre une voix, le récit du § 29 ne se trouve pas nécessairement sur le même plan littéraire que la prosopopée du § 28, l'autorité du seul *Sessorianus* ne suffit pas pour changer *vicina domo* en *divina domo*, enfin on ne peut faire appel au parallèle de X, 43, 70.

Dans sa *Note* M. Courcelle répond en maintenant ses positions. Il trouve inconcevable que saint Augustin ait été assez superstitieux pour croire à un *omen* et un *sortilegium*, représentés par la « voix » et le hasard du texte qui lui tomba sous les yeux. Il rappelle en outre deux parallèles, où il s'agirait bel et bien de voix intérieures : la Vie de Porphyre, évêque de Gaza, par Marc le Diacre (éd. H. GRÉGOIRE-M.-A. KUGENER, c. 45, 12, p. 38) et Thérèse d'Avila elle-même, citée par le P. C.

Dans son *Essai de conciliation* le P. C. souligne que l'aspect principal de la conversion d'Augustin est, aux yeux de celui-ci, l'action intérieure exercée par Dieu sur son âme à l'occasion de la scène qui eut lieu dans le jardin de Milan. La fiction littéraire ne serait viable que si elle s'adaptait à cette manière de voir, en mettant notamment au cœur de son exposé la réalité *intérieure* d'un appel surnaturel invitant Augustin à lire le texte de *Rom.* 13, 13. Mais le P. C. répugne à accepter cette hypothèse en raison du réalisme des paroles d'Augustin. C. V. P.

2407. A. SIZOO. *Ad Augustini Conf. I, XIV, 23.* — Mnemosyne, Ser. III, 13 (1947) 141-142.

Corrige avec beaucoup de vraisemblance une *crux interpretum* : *et qua non est.* Il propose de lire : *atque ea nata non essent.* C. V. P.

2408. U. RIEDINGER O. S. B. *Zur Auffassung von Conf. 7, 21.* — Münchener theol. Zeitschr. 2 (1951) 431-434.

Dans ce texte Augustin ne parle pas de la Bible tout entière, ce qui serait en contradiction avec la suite des Confessions. Il ne s'agit que des seules épîtres de saint Paul, comme le suggère *Conf. VIII, 9*. Dans le même texte *stylus* ne signifie pas l'Écriture, mais le style littéraire ou le stylet du scribe. C. V. P.

2409. P. COURCELLE. *Sur un passage énigmatique des « Confessions » de saint Augustin (VIII, 2, 3) : Harpocrate et Anubis.* — Revue Ét. latines 29 (1951) 295-307.

M. C. propose avec bonheur de corriger le *popiliosiam* des meilleurs manuscrits en *pupulos iam*. Saint Augustin persiflerait ici l'engouement de la noblesse romaine pour les idoles d'Harpocrate, représenté comme un bébé au doigt sur la bouche. Cette figure servait de pendant, sur les monuments isiaques, à Anubis, l'aboyeur. C. V. P.

2410. M. LE LANDAIS. *Quatre mois de prédication de S. Augustin (les « Enarrationes in Psalmos » 119-133 et les « Tractatus I-XII in Ioannem »).* — Rech. Science relig. 35 (1948) 226-250.

Les *Enarr. in Psalm.* 119-133 forment une série fortement liée ; celle-ci interfère avec la série des 12 premiers *Tractatus in Ioannem*, malgré ce qu'en pense le P. S. Zarb (*Angelicum* 15, 1938, p. 382-408). Les deux séries ont été prêchées à Hippone et non à Carthage entre le 5 décembre 415 (ou 416) et la fin du carême 416 (ou 417). C. V. P.

2411. M. LE LANDAIS. *La seconde partie de l'« In Joannem » de S. Augustin et la date du commentaire.* — Rech. Science relig. 36 (1949) 517-541.

Établit contre J. Huyben, D. De Bruyne et S. Zarb que les traités 55-124 ont été réellement prêchés par saint Augustin et non dictés par lui à des scribes. Grâce à l'allusion (*Tract.* 120) à la découverte récente des corps de saint Étienne et de Nicodème, dont la nouvelle parvint à Augustin pendant l'été de 416, on peut dater avec suffisamment de certitude la rédaction de la seconde partie des traités. Comme d'autre part la date des douze premiers traités est connue (voir *Bull.* VII, n° 2410), les *Tractatus in Ioannem* ont été prêchés entre novembre-décembre 414 et la fin de l'été 416. C. V. P.

- 2412.** E. HENDRIKX O. E. S. A. *La date de composition du « De Trinitate » de saint Augustin.* — Année théol. august. 12 (1952) 305-316.

Saint Augustin commença la composition de son traité vers le milieu de 399 ; il l'acheva en 419. Le P. H. détermine en outre les étapes et les vicissitudes de la rédaction du *De Trinitate*. C. V. P.

- 2413.** M. F. ELLER. *The « Retractationes » of St. Augustine.* — Church History 18 (1949) 172-183.

Les Rétractations nous aident à connaître la pensée intime d'Augustin. Le terme *retractatio* signifie « review, retreatment, revision », ce qui ne correspond pas au dessein du livre. La suite de l'article expose le plan et le contenu de l'ouvrage et souligne ses tendances générales : saint Augustin y critique les positions trop philosophiques de ses débuts et y marque un plus grand souci de fidélité à la pensée authentiquement chrétienne. C. V. P.

- 2414.** F. CAYRÉ. *Le grand augustinisme.* — Année théol., n. s. (1951) 305-320.

Par grand augustinisme le P. C. entend l'ensemble des grandes doctrines de l'évêque d'Hippone. L'article les résume brièvement et sans verser dans la systématisation. Les principes directeurs de l'augustinisme ainsi défini sont le platonisme chrétien et la mystique augustinienne. C. V. P.

- 2415.** A. F. N. LEKKERKERKER. *De actualiteit van Augustinus.* — Nederl. theolog. Tijdschr. 4 (1949-50) 92-111.

Par sa méditation sur sa propre vie (Confessions), saint Augustin a contribué à promouvoir l'esprit de la Renaissance ; il se trouve de ce fait au point de rencontre du christianisme et de l'humanisme. Sa doctrine de la grâce est invoquée par les catholiques et les réformés. Son *De civitate Dei* clôt une époque et en ouvre une autre. Enfin son intelligence de l'eucharistie n'est pas encore alourdie des systématisations de l'École et peut offrir un terrain de rencontre aux catholiques et aux réformés. C. V. P.

- 2416.** G. BARDY. *La philosophie de S. Augustin. A l'occasion d'un ouvrage récent.* — Année théol. 8 (1947) 381-400.

A l'occasion de la publication de F. CAYRÉ, *Initiation à la philosophie de saint Augustin* (voir Bull. VI, n° 100), M. B. détermine en quel sens saint Augustin peut être appelé un philosophe, montre que sa tournure d'esprit très personnelle est plus importante, pour qui cherche à le comprendre, que les sources de sa pensée, et conclut que cette pensée n'est pas un système complètement achevé, mais qu'elle se développe encore à travers l'Église sous des formes diverses. C. V. P.

- 2417.** A. SOLIGNAC. *L'existentialisme de S. Augustin.* — Nouv. Revue théol. 70 (1948) 3-19.

On peut parler dans un sens propre de l'existentialisme de saint Augustin, puisqu'on trouve chez lui une ébauche de la méthode existentialiste et surtout une description de ce qu'il y a de fondamental dans l'expérience humaine. Le point de départ de cette description est son expérience de l'impossibilité de se

passer de Dieu (échec à l'extériorité). Son anthropologie dénote des ressemblances profonde avec l'anthropologie existentialiste. Personne n'a mieux saisi la réalité (contingence et temporalité de l'homme) et la condition humaines (l'homme est pécheur, mortel, ignorant, infirme). Sa conception du péché est très intérieure ; sa phénoménologie du péché, contrepoids à l'amour, est riche. C. V. P.

- 2418.** H. RONDET. *Notes d'exégèse augustinienne.* — Rech. Science relig. 39 (1951-52) 472-477.

Saint Augustin a souvent interprété symboliquement le texte d'*Eph.* 3, 17-18, en l'entendant des dimensions de la croix. A partir de 411-412 il met la « profondeur » en rapport avec la gratuité de la grâce. Dans l'*Ep.* 55 et dans l'*Enarratio in Ps.* 103 elle signifie encore le *secretum sacramenti*, c'est-à-dire le secret du sacrement du baptême et de l'eucharistie. C'est pourquoi l'*Enarratio in Ps.* 103 semble être antérieure à 411-412.

L'étude des *Enarrationes in Ps.* 80 et 88 conduit le P. R. à penser que le Sermon 364, que les Mauristes rangent parmi les *dubii*, mais qu'on peut considérer comme authentique, précède de peu ces deux *Enarrationes*. La série aurait été prêchée à Carthage en 411. C. V. P.

- 2419.** F. CAYRÉ. *Les forces spirituelles auxiliaires. Témoignage de saint Augustin.* — Année théol. 11 (1950) 32-51.

Saint Augustin étant un « philosophe chrétien », la philosophie ne peut jouer chez lui qu'un rôle auxiliaire. Le P. C. expose le rôle dévolu à la philosophie proprement dite dans le système d'Augustin. C. V. P.

- 2420.** F. MERZBACHER. *Augustin und das antike Rom.* — Archiv f. Rechts- u. Sozialphilos. 39 (1950) 102-112.

Comment saint Augustin juge la Rome antique et païenne, surtout dans le *De civitate Dei*.

- 2421.** W. G. MOST. *Augustine on Metamorphosis.* — Classical Bulletin 27 (1950-51) 28-29.

Bien qu'il montre le plus souvent son scepticisme quant à l'authenticité des faits se rapportant à la métamorphose, saint Augustin explique ceux qu'il croit pouvoir retenir comme des effets d'illusion ou comme des songes, provoqués par les démons. C. V. P.

- 2422.** S. J. SCHULTZ. *Augustine and the Old Testament Canon.* — Bibliotheca sacra 112 (1955) 225-234.

Augustin admet les livres deutéro-canoniques au canon, mais il sait que le canon juif n'est pas aussi étendu que celui de l'Église. Comment se justifie pour lui cette extension du canon chrétien ? Sans doute par le fait qu'il croyait à l'inspiration de la traduction des LXX et parce qu'il acceptait, tout comme saint Jérôme, que l'usage de l'Église faisait loi. C. V. P.

- 2423.** G. N. KNAUER. *Psalmenzitate in Augustins Konfessionen.* — Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1955 ; in 8, 215 p. Mk. 22.

Cette originale étude semble, à première vue, ne présenter qu'un intérêt de technique philologique. Avec une minutie extrême, l'auteur relève tous les emplois du psautier dans les *Confessions*, en les classant selon leur fonction : appels à Dieu, bases de raisonnement, « argumentum ex scriptura » etc. Il étudie aussi les groupements de textes soit purement verbaux, soit suggérés par l'analogie des pensées, ou dans un but exégétique. L'importance des emprunts psalmiques dans la structure des *Confessions* est précisée ensuite avec une infatigable patience. Aucun aspect n'a échappé au regard scrutateur de M. K. Le philologue ne sera pas le seul à s'en réjouir. Contre toute attente c'est l'âme même de saint Augustin qui se révèle par cet emploi continu, et presque toujours si spontané, du livre de la prière, dans un écrit qui est lui-même presque continuellement une prière. Malgré sa forme impitoyablement technique, le volume de M. K. nous paraît digne de figurer comme précieux « companion » sur la table de tout augustinisant. Son usage en est rendu aisé et pratique par les index qui y ont été annexés et par l'appendice orientant le lecteur, verset par verset, dans une recherche des richesses spirituelles du psautier.

B. C.

2424. F. CAYRÉ. *Les preuves courantes de l'existence de Dieu*. — Revue Université Ottawa 21 (1951) 397-413.

La première partie de cet article donne un aperçu des preuves de l'existence de Dieu chez les auteurs antérieurs à saint Augustin. Les preuves secondaires de saint Augustin insistent sur le consentement universel des peuples, l'ordre et la beauté du monde ; ailleurs il fait appel aux degrés de perfection des créatures menant au Parfait véritable, ou à la caducité des choses terrestres suggérant par contraste l'immutabilité de Dieu, ou encore aux aspirations de l'âme humaine à la béatitude parfaite. Mais la preuve principale est celle qui s'appuie sur la tendance de l'intelligence humaine à atteindre Dieu comme vérité. Cette dernière preuve a été développée par saint Augustin dans son commentaire du *Ps.* 41, analysé par le P. C.

C. V. P.

2425. D. ROCHÉ. *Saint Augustin et les manichéens de son temps*. — Cahiers Études cathares 1 (1949) n° 2, 21-50.

M. R. rassemble les données sur le manichéisme qu'on trouve chez saint Augustin. Il montre ensuite comment Augustin, qui n'a jamais été que néophyte dans la secte, a souvent mal compris la doctrine de ses adversaires manichéens concernant l'origine du mal, sa nature et les voies du salut offertes à l'homme. Augustin n'a sans doute connu du manichéisme que les doctrines exotériques.

C. V. P.

2426. R. CAPDET. *Les raisons causales d'après saint Augustin*. — Bull. Littér. ecclés. 50 (1949) 208-228.

On sait que saint Augustin a emprunté sa théorie des raisons causales (ou séminales) à Plotin, mais il l'interprète à sa manière et cherche à en trouver la justification dans la Bible. La seconde partie de cet article étudie la nature des raisons causales, leur rôle, leurs effets et leurs rapports avec les nombres. La troisième a pour objet leur dynamisme et les facteurs externes de leur développement.

C. V. P.

2427. F.-J. THONNARD. *Razones seminales y formas substanciales. Agustínismo y tomismo*. — Sapientia 6 (1951) 47-57, 262-272.

Trois parties : 1) origines de la théorie des raisons séminales ; 2) les formes substantielles et les raisons séminales ; 3) les fonctions des raisons séminales.

- 2428.** H. BACHSCHMIDT. *Die Zeitbegriff bei Augustinus und die Orientierung eines modernen Zeitbegriffs an seinen Gedanken.* — Philos. Jahrb. 60 (1950) 438-449.

Les pages 444-449 exposent la pensée d'Augustin au sujet du temps, telle qu'il l'a développée au livre XI des Confessions.

- 2429.** E. HENDRICKX. *Augustinus en de re-integratie van theologie en geloofsverkondiging.* — Nijmegen, Dekker & van de Vegt, 1952 ; in 8, 18 p. Fl. 1.

L'avant-dernier article du *Credo*, la résurrection de la chair, occupe peu de place dans la théologie occidentale. Saint Augustin, pour qui l'homme est principalement une âme, est, dit-on, à l'origine de cette désaffection. Le P. H. montre comment l'anthropologie augustinienne postule l'étroite union de l'âme et du corps. Les deux sont unis, et dans le péché puisque l'âme communique la mort au corps, et dans la résurrection puisque la séparation des deux est un état de violence. Tout néoplatonicien qu'il fût, saint Augustin a tenu compte des données traditionnelles.

C. V. P.

- 2430.** L. CILLERUELO O. S. A. *Teoría augustiniana de la sensación.* — Revista Psicología general y aplicada 3 (1948) 51-86.

Six parties : l'union substantielle du corps et de l'âme selon saint Augustin, la théorie de la sensation, la fonction de la lumière de la raison, la valeur objective de la sensation, les relations entre la sensation et l'imagination, les « nombres sensoriels » et la métaphysique de la sensation.

C. V. P.

- 2431.** F.-J. THONNARD. *Les fonctions sensibles de l'âme humaine selon saint Augustin.* — Année théol. august. 12 (1952) 335-345.

La volonté ou l'appétit pénètre toute l'âme de l'homme. Elle se manifeste dans trois domaines différents : l'instinct, les passions, la volonté libre. Le présent article étudie la notion d'instinct chez saint Augustin.

C. V. P.

- 2432.** R. G. GASSERT S. J. *The Meaning of « Cogitatio » in St. Augustine.* — Modern Schoolman 25 (1947-48) 238-245.

La signification précise de *cogitare* (*co-agere, co-agitare*) est « rassembler ». La *cogitatio* proprement dite est la fonction de l'esprit qui rappelle et rassemble les objets empruntés au monde sensible et conservés dans la mémoire. Elle permet à l'homme d'actualiser sa connaissance enfouie dans la mémoire. Elle est à l'opposé de la connaissance directe et intuitive des objets.

C. V. P.

- 2433.** P.-L. LANDSBERG. *Les sens spirituels chez saint Augustin.* — Dieu vivant 11 (1948) 81-105.

A quel moment saint Augustin a-t-il adopté la doctrine des sens spirituels, intérieurs ? A partir des Soliloques, premier livre proprement augustinien, dans

lequel l'évêque d'Hippone applique la théorie de la connaissance platonicienne à un objet nouveau : Dieu. L'article contient une bonne analyse du texte capital des Soliloques I, 12. C. V. P.

2434. W. LIPGENS. *Die « Bekenntnisse » Augustins als Beitrag zur christlichen Geschichtsauffassung.* — Münchener theol. Zeitschr. 2 (1951) 164-177.

M. L. pose le problème de l'unité des Confessions et parcourt les solutions données par G. Misch, M. Wundt, H. Böhmer et d'autres. A son avis l'unité de l'œuvre doit être conçue comme suit : les 9 premiers livres décrivent le chemin d'Augustin vers l'Église chrétienne, le livre X montre quelle est la situation du chrétien dans l'Église, les livres XI-XIII étudient la place de la communauté des chrétiens dans l'évolution historique du monde. Cette dernière partie comporte une réflexion sur la nature du temps et de l'éternité (l. XI), une description de l'origine des temps (l. XII), une histoire allégorique de l'Église (l. XIII). Ce plan constructif montre que le problème du sens de l'histoire préoccupait Augustin longtemps avant la rédaction du *De civitate Dei*. C. V. P.

2435. TH. E. MOMMSEN. *St. Augustine and the Christian Idea of Progress. The Background of the City of God.* — Journal History Ideas 12 (1951) 346-374.

Tout comme il a combattu la conception cyclique de l'histoire, saint Augustin a rejeté l'idée chère aux apologistes des premiers siècles (Méliton de Sardes, Tertullien, Origène, Ambroise, Arnobe, Eusèbe de Césarée) que la civilisation a progressé grâce au christianisme et que depuis l'apparition de celui-ci les temps sont devenus meilleurs. La même idée se retrouve chez Jean Chrysostome, Jérôme et d'autres, pour qui la *pax romana* régnant sur le monde au moment de la naissance du Christ prend figure de symbole.

Contre cette opinion courante de son temps saint Augustin s'inscrit en faux. Le christianisme n'a pas mis fin aux guerres ; d'ailleurs la paix qui importe est la paix spirituelle, c'est-à-dire la soumission des volontés à Dieu. Son attitude à propos de la chute de Rome en 410 et de la polémique suscitée autour de l'autel de la Victoire est caractéristique. Saint Ambroise, Prudence et d'autres avant eux croient au principe du *do ut des*, réglant les rapports entre les hommes et la divinité, et à celui du progrès du monde depuis l'apparition du christianisme. Dans le *De civitate Dei* et ailleurs saint Augustin rejette ces deux principes, car les affaires humaines sont essentiellement instables et changeantes. L'empire romain est en décadence depuis longtemps avant le Christ et avant Auguste. M. M. note encore que c'est une erreur de traduire *procursus* et *excursus*, termes qui désignent l'évolution de l'histoire chez saint Augustin, par « progrès ». Le véritable progrès de l'humanité se situe en fait sur le plan de la révélation. Il a commencé avec Adam et progressé avec le Christ ; depuis ce temps c'est le *statu quo* jusqu'au jugement dernier. C. V. P.

2436. G. SOLERI. *S. Agostino, S. Tommaso e il soprannaturale cattolico.* — Sapienza 2 (1949) 46-60.

Montre comment la notion de « surnaturel », non absente des œuvres de saint Augustin, aurait reçu une élaboration plus précise chez saint Thomas, élaboration qui eut son influence sur les formulations dogmatiques ultérieures. Vastes problèmes, trop vite effleurés. F. V.

2437. O. ROTTMANNER. *L'« Augustinisme »*. — Mélanges Science relig. 6 (1949) 28-48.

Traduction française de la brochure intitulée *Der Augustinismus*, parue à Munich en 1892. La traduction irréprochable est l'œuvre de M. J. Liébaert.

Par augustinisme, dom R. entend la solution apportée par saint Augustin au problème de la prédestination. Quelle fut la véritable pensée de l'évêque d'Hippone sur ce point ? Seule une étude patiente des textes telle que l'a faite dom R. peut nous le dire. Dom R. a bien vu qu'il était inutile d'essayer de présenter une image cohérente de la pensée augustinienne sur ce point : il s'est borné, suivant le conseil de Mabillon, à reproduire la pensée qu'Augustin a développée dans ses dernières œuvres. C. V. P.

2438. E. BRAEM O. E. S. A. *Augustinus' leer over de heiligmakende genade*. — Augustiniana 1 (1951) 7-20, 77-90, 153-174 ; 2 (1952) 201-204 ; 3 (1953) 5-20, 328-340.

2439. E. BRAEM O. E. S. A. *Ons goddelijk kindschap volgens Sint Augustinus. Filii in Filio*. — Augustiniana 4 (1954) 196-204.

2440. E. BRAEM O. E. S. A. *Christus als model en genadebron van onze praedestinatie volgens Sint Augustinus*. — Augustiniana 4 (1954) 353-361.

2441. E. BRAEM O. E. S. A. *Het christologisch aspect van Augustinus' leer over de heiligmakende genade*. — Universitas catholica Lovanien-sis, Sylloge excerptorum e dissertationibus ad gradum doctoris in S. Theologia vel in Iure canonico consequendum conscriptis, t. 22, 1950-51, fasc. 1 (Leuven, Leuvense Universitaire Uitgaven, 1951 ; in 8, 38 p.).

Le P. B. se propose d'établir dans cette série d'articles bien documentés et indépendants de tout esprit de système quelle place occupe la grâce sanctifiante dans la doctrine de saint Augustin. La série comprend une introduction et trois parties. L'introduction contient un aperçu bibliographique sur le sujet et un exposé de la méthode suivie. Celle-ci est historique, tenant compte avant tout de la chronologie des œuvres d'Augustin.

La première partie expose le fondement de la doctrine de la grâce sanctifiante : l'économie du salut par l'incarnation. Alors que dans ses premières œuvres Augustin considérait le Christ surtout comme un maître de vérité, à partir de 400 il devient pour lui le médiateur par excellence entre Dieu et les hommes. A ce propos le P. B. étudie les deux thèmes de l'échange théandrique et de la médiation du Christ dans les œuvres postérieures à 400.

La seconde partie a pour objet la grâce sanctifiante comme participation à la vie divine du Christ ainsi que la divinisation du chrétien en tant qu'image de Dieu (origine de ce thème ; restauration de l'image détériorée par le péché).

La troisième partie, qui fait l'objet des deux derniers articles, s'occupe des conséquences de la grâce, la filiation divine du chrétien et la prédestination, vue dans sa perspective christologique.

Chaque article est suivi d'un sommaire en latin. Dans la *Sylloge excerptorum* est reproduit le texte publié dans *Augustiniana* 1 (1951) 77-90, 153-174. C. V. P.

2442. AURELIUS AUGUSTINUS. *Die Auslegungen der Psalmen. Christus und sein mystischer Leib*. Ausgewählt und übertragen von H. WEBER. — Paderborn, F. Schöningh, 1955 ; in 8, XII-275 p. Mk. 9.50, rel. 12.

Ce volume présente une suite de textes empruntés aux *Enarrationes super Psalmos* de saint Augustin. Le principe du choix a été le rapport de ces textes avec le Christ et le mystère de son corps mystique. Les *Enarrationes* ne traitent pas toutes, ni avec le même soin, de ce thème cher à saint Augustin. Les notes sur les 32 premiers psaumes, dictées au début du ministère, et celles, beaucoup plus importantes, qu'après 415 l'évêque dicta pour suppléer aux 16 *enarrationes* qui manquaient à la collection, n'ont ni l'insistance, ni la densité spirituelle qui rendent si précieuses les exégèses prêchées; l'auteur de notre florilège ne leur a emprunté que de rares passages. Le thème unique autour duquel gravitent les beaux textes choisis et traduits, confère à l'ensemble une cohésion et une valeur d'illustration d'une des doctrines les plus importantes de la christologie augustinienne. Ces quelque cent extraits — dont quelques-uns très considérables — manifestent la ferme constance des exégèses d'Augustin tant en matière pastorale que dans ses joutes polémiques. B. C.

2444. J. BEUMER S. J. *Die Idee einer vorchristlicher Kirche bei Augustinus.* — Münchener theol. Zeitschr. 3 (1952) 161-175.

Rassemble les textes d'Augustin sur l'Église pré-chrétienne, recherche ses antécédents dans la tradition, expose les problèmes qu'Augustin s'était posés à son sujet et montre l'intérêt de ces idées pour la théologie actuelle. C. V. P.

2445. C. BUTLER O. S. B. *St. Augustine's Teaching on Schism.* — Downside Review 69 (1951) 137-154.

Très bon compte rendu de G. G. WILLIS, *St. Augustine and the Donatist Controversy* (voir Bull. VI, n° 1663). Dom B. reproche à M. W. d'avoir ignoré les historiens catholiques et en particulier le livre de P. BATTIFOL, *Le catholicisme de saint Augustin*. Cette ignorance explique pourquoi M. W. a traité d'une manière unilatérale l'attitude de saint Cyprien à l'égard de la primauté romaine. En outre M. W. n'a pas mis assez en lumière le principe de l'unité avec Rome, si éloquemment affirmé par Optat de Milève et saint Augustin. M. W. suggère même que saint Augustin n'était pas intraitable au sujet de l'indivisibilité de l'Église. Dom B. signale encore d'autres points de détail dans lesquels il se trouve en désaccord avec l'auteur de l'ouvrage recensé. C. V. P.

2446. A. ZUMKELLER O. E. S. A. *Das Charakterbild des Seelsorgers beim Kirchenvater Augustinus.* — Anima 5 (1950) 63-74.

Deux traits caractérisent le pasteur d'après les écrits de saint Augustin : la conscience profonde de sa responsabilité devant Dieu et son amour sincère de l'Église et des âmes. Le P. Z. n'a pas pu utiliser le livre de F. VAN DER MEER, *Augustinus de zielzorger* (voir Bull. VI, n° 104). C. V. P.

2447. R. PRENTER. *Metaphysics and Eschatology in the Sacramental Teaching of St. Augustine.* — Studia theologica 1 (1947) 5-26.

Aperçu systématique de la théologie sacramentaire de saint Augustin. Le terme *signum* a chez Augustin une signification complexe, s'appuyant sur deux traditions différentes : l'une, néoplatonicienne, métaphysique, suivant laquelle le signe est le messenger matériel d'une réalité spirituelle, comme le corps est le signe

de l'âme ; l'autre, hébraïque, eschatologique, se rapportant à l'action historique et salvifique de Dieu dans le monde. Cette dualité se révèle dans toute la théologie sacramentaire d'Augustin, bien que l'élément métaphysique y semble dominer :

C. V. P.

2448. E. DUTOIT. *Augustin et le dialogue du « De beata vita »*. — Museum helveticum 6 (1949) 33-48.

Remplace le texte *De beata vita* II, 7, 4 dans le cadre de la pensée de saint Augustin et cite un certain nombre de textes philosophiques contemporains, notamment de Celse et de Varron, dont saint Augustin s'est peut-être inspiré.

C. V. P.

2449. F. CAYRÉ. *Une rétractation de saint Augustin. Les enfants morts sans baptême*. — Année théol. august. 12 (1952) 131-143.

Avant son épiscopat saint Augustin a émis pour l'enfant mort sans baptême l'hypothèse d'une position moyenne entre l'enfer et le ciel dans la vie future. Sous l'influence de la controverse pélagienne il a expressément enseigné que cet enfant est soumis à une damnation pénale très mitigée, mais réelle.

C. V. P.

2450. R. LORENZ. *Fruitio Dei bei Augustin*. — Zeitschr. Kirchengesch. 63 (1950-51) 75-132.

Ce long article offre une analyse détaillée de la notion de la *fruitio Dei* dans la doctrine de saint Augustin. La *fruitio Dei* est d'abord pour lui une notion morale, mais assez rapidement, à partir du *De beata vita*, il soupçonne toute sa signification métaphysique. Pour saint Augustin *frui Deo* c'est d'une part, dans ses œuvres de jeunesse surtout, se soumettre à Dieu, obéir à l'ordre créé par lui, afin de jouir de la béatitude et de devenir citoyen de la cité de Dieu ; d'autre part, dans un sens mystique, c'est percevoir Dieu avec les sens spirituels, surtout par l'intelligence, et l'aimer. Mais ce second aspect de la *fruitio Dei* implique que l'homme soit d'abord sauvé et que l'ordre troublé par le péché soit restauré. C'est pourquoi les textes de la maturité d'Augustin parlant de la *fruitio Dei* acquièrent une signification eschatologique. La *fruitio* ne comporte plus d'aspect proprement mystique, elle n'est plus qu'un *intelligere* amoureux. Mais comme cette *fruitio* appartient à l'au-delà, Augustin en introduit une nouvelle : celle que l'homme peut connaître dès ici-bas et qui est fondée sur la foi et sur la charité.

C. V. P.

2451. F. CAYRÉ. *Frui et uti*. — Année théol. 10 (1949) 50-53.

Expose la doctrine personnelle que saint Augustin a construite autour de ces deux notions, surtout dans le *De doctrina christiana*.

2452. J. M. DALMAU S. I. *Sobre un punto difícil de exégesis agustiniana*. — Estudios eclesiást. 23 (1949) 59-65.

Dans son *Contra Iulianum* IV, 3, saint Augustin affirme que les actes de vertu des païens sont des péchés. Jadis J. ERNST, *Die Werke und Tugenden der Ungläubigen nach St. Augustin*, 1871, justifia cette thèse dans la pensée d'Augustin par un appel au péché originel, entachant les œuvres vertueuses des païens. Mais le texte d'Augustin montre qu'il s'agit bien d'un péché personnel, mais d'un péché extrinsèque, matériel. L'acte vertueux du païen est radicalement défectueux parce qu'il n'est pas dirigé vers la fin surnaturelle. Telle est l'interprétation que donne Suarez à la pensée d'Augustin sur ce point.

C. V. P.

- 2453.** A. DE BOVIS S. J. *Le Christ et la prière, selon S. Augustin dans les Commentaires sur saint Jean.* — Revue Ascét. Myst. 25 (1949) 180-193.

Enseignement de saint Augustin sur la prière chrétienne.

- 2454.** F. CAYRÉ. *Les droits de l'homme dans la philosophie de saint Augustin.* — Année théol. august. 12 (1952) 20-28.

Enseignement du *De civ. Dei* XIX, au sujet du thème moderne des droits de l'homme.

- 2455.** E. ELORDUY S. J. *Augustinismo político.* — Revista portug. Filos. 3 (1947) 234-265.

Résumé de la doctrine des rapports entre l'État et l'ordre surnaturel selon saint Augustin : doctrine des deux cités, de la justice, vertu constitutive de la société, et des biens matériels. L'examen de ces trois aspects de l'État montre que ce qu'on appelle couramment l'« augustinisme politique », c'est-à-dire l'absorption des fonctions de l'État par l'Église, ne se rencontre pas chez saint Augustin.

C. V. P.

- 2456.** F. CAYRÉ. *Le docteur des deux Cités.* — Revue Université Ottawa 19 (1949) 281-303.

Actualité de la doctrine « métapolitique » du *De civitate Dei*.

- 2457.** G. BARDY. *La formation du concept de « Cité de Dieu » dans l'œuvre de saint Augustin.* — Année théol. august. 12 (1952) 5-19.

Dans l'antiquité l'homme appartenait totalement à la cité. Vers l'époque du Nouveau Testament ce cadre politique se brise et l'homme commence à se libérer de l'emprise que la cité exerçait sur lui. En même temps se dessine dans le christianisme la doctrine de la cité céleste. Saint Augustin est le premier auteur qui ait envisagé dans toute son ampleur la question des deux cités. Il est assez vain de rechercher les sources de sa pensée en ce domaine, car la notion des deux cités était courante à son époque. S'il l'a développée, c'est qu'il y trouvait une réponse facile au problème qui le hantait toute sa vie, l'opposition du bien et du mal dans le monde. M. B. analyse ensuite les antécédents de la doctrine des deux cités dans l'œuvre de l'évêque d'Hippone.

C. V. P.

- 2458.** G. BARDY. *Définition de la Cité de Dieu.* — Année théol. august. 12 (1952) 113-129.

Après avoir exposé l'occasion, le but et les étapes de la rédaction du *De civitate Dei*, M. B. étudie la notion même des deux cités antagonistes. C'est une erreur que d'y voir d'une part l'Église et d'autre part l'empire romain, bien que saint Augustin semble parfois parler en ce sens. La cité de Dieu n'est pas non plus l'État romain devenu chrétien, malgré certaines affirmations de saint Augustin. Les deux cités, ce sont deux sociétés d'hommes, dont l'une est prédestinée à vivre éternellement avec Dieu et l'autre à souffrir éternellement avec le diable. La suite de l'article étudie rapidement les rapports des deux cités et leurs fins respec-

tives. En conclusion M. B. met les lecteurs du *De civ. Dei* en garde contre les imprécisions, voire les contradictions de saint Augustin concernant la notion de la cité de Dieu. L'évêque d'Hippone n'est pas un homme d'État, il ne prétend pas donner des règles pour la conduite de l'État ou de l'Église. Toute son ambition est de montrer comment s'édifie sur cette terre la cité des élus. C. V. P.

2459. A. ADAM. *Der manichäische Ursprung der Lehre von den zwei Reichen bei Augustin.* — Theol. Literaturzeit. 77 (1952) 385-390.

M. A. pense que le problème de l'origine manichéenne des deux cités est entré dans une phase nouvelle avec la découverte des manuscrits manichéens publiés par C. R. C. Alberry en 1938 et par C. Schmidt en 1940. Il y relève de nombreuses allusions aux deux cités, mais il ne veut pas tirer de conclusion prématurée de cette rapide enquête. C. V. P.

2460. L. HODGSON. *Christian Citizenship. Some Reflections on St. Augustine, Ep. 138.* — Church Quart. Review 145 (1947-48) 3-11.

Le tribun et *notarius* Marcellin demanda à Augustin ce qu'il devait répondre à ceux qui prétendaient que pour être un bon chrétien il fallait être un mauvais citoyen. L'évêque d'Hippone expose dans la lettre 138, 9-20 qu'au contraire les chrétiens sont meilleurs citoyens que les autres. Cet exposé est intéressant à cause des principes auxquels saint Augustin fait appel. C. V. P.

2461. J. FISCHER. *Die Völkerwanderung im Urteil der zeitgenössischen kirchlichen Schriftsteller Galliens unter Einbeziehung des heiligen Augustinus.* Inauguraldissertation, Würzburg. — Waibstadt (Baden), Kemper, 1948 ; in 8, 362 p. Mk. 12, rel. 15.

Cette dissertation date de 1942, mais elle étudie un thème original qui n'a pas été repris comme tel depuis. Malgré les limites qu'il s'impose, — saint Augustin et la Gaule, — M. F. analyse une littérature très vaste qui embrasse les V^e et VI^e siècles et pousse même quelques pointes jusque dans les siècles antérieurs. Saint Augustin occupe les p. 32-105. M. F. y dégage, en s'appuyant sur le *De civitate Dei* et quelques autres écrits, les principes qui vont servir de base aux théologiens postérieurs : les invasions sont un châtement, un stimulant et un prélude à l'édification de la cité de Dieu. Les autres auteurs, — sauf les auteurs profanes, — sont malheureusement morcelés. On les étudie en groupe sous divers angles, eschatologie, empire romain, souffrances humaines, apologétique, ascèse, vie de l'Église, renouveau propre, influence sur les barbares.

La documentation réunie par M. F., — encore qu'un peu dispersée, — sera certainement utile. Pour ma part, j'aurais préféré cependant qu'il se fût borné à quelques grands témoins (qui ont d'ailleurs fait l'objet d'études particulières depuis) : Augustin, Salvien, Orose. Il aurait pu y joindre, dans ce cas, un représentant de l'Espagne et surtout de l'Italie. M. C.

2462. F. CAYRÉ. *Notes sur les Confessions de saint Augustin. Premiers appels de Dieu à la vie intérieure.* — Année théol., n. s. (1951) 239-243.

2463. F. CAYRÉ. *Mystique et sagesse dans les Confessions de saint Augustin.* — Rech. Science relig. 39 (1951-52) 443-460.

Analyse des textes mystiques des Confessions. Le premier article passe en revue les textes des livres I-VII, le second étudie les textes des livres IX-X, sous le titre de « Dieu présent au cœur », et deux des livres XI-XIII sous celui de « Fruit des expériences mystiques : la sagesse parfaite, contemplative et opérante ».

2464. F. CAYRÉ. *La sagesse dans les Confessions de saint Augustin.* — Année théol., n. s. (1951) 341-344.

Analyse des textes des Confessions se rapportant à la sagesse humaine et à la sagesse chrétienne. Cette dernière conduit à la prière.

2465. P. GALTIER S. J. *De quoi s'accusent les saints ?* — Revue Ascét. Myst. 25 (1949) 168-179.

La réponse de saint Augustin est : comme tout homme, le saint est en défaut par rapport à la charité envers Dieu. La réponse de saint Grégoire est substantiellement la même : le saint souffre continuellement des délectations contraires à l'amour de Dieu. C. V. P.

2466. B. LEQUIO. « *Informità* » spirituale in S. Agostino. — Città di Vita 3 (1948) 147-154.

Quelques réflexions sur la comparaison que fait saint Augustin au livre XII des Confessions entre la nature humaine et le chaos primitif de la Genèse, lorsque la terre était « sans forme », *invisibilis et incompressa*. De là, la nécessité pour la création spirituelle de se tourner vers le Verbe, Sagesse de Dieu, *forma formarum*. Au contraire, laissée à elle-même, la nature humaine, suivant la loi du péché, retombe dans l'*informitas* primitive.

2467. A. H. BIRCH. *A Fifth-Century Apostle of the Free Will.* — Hibbert Journal 46 (1947-48) 56-62.

Expose la pensée de Pélagie suivant les condamnations des synodes et conciles, les propres œuvres de l'hérésiarque (*De libero arbitrio*, commentaire sur Rom., Épître à Démétrias) et les attaques de saint Augustin, en particulier dans le *De natura et gratia*. C. V. P.

2468. J. CHÉNÉ. *Que signifiaient « initium fidei » et « affectus credulitatis » pour les Sempélagiens ?* — Recherches Science relig. 35 (1948) 566-588.

M. Ch., suite à l'examen des textes patristiques utiles (saint Augustin, Prosper, Cassien notamment), montre que la première expression désigne, non le cheminement préparatoire vers la foi, mais la « foi initiale », celle du nouveau converti ; et que la seconde, due semble-t-il à Fauste de Riez, rejoint dans sa signification la première. Ces précisions, qui rappellent d'ailleurs celles qu'on peut lire dans l'ouvrage de M. R. AUBERT, *Le problème de l'acte de foi* (voir Bull. V, n° 127), éclairent très vivement la portée de la controverse sempélagienne. F. V.

2469. J. LECLERCQ O. S. B. *Sermons de l'école de S. Augustin.* — Revue bénéd. 59 (1949) 100-113.

Pour enrichir le dossier documentaire relatif à la prédication en Afrique du IV^e au VI^e siècle (cf. Bull. VII, n° 183) dom L. publie encore huit sermons inédits. La plupart d'entre eux sont attribués à saint Augustin par la tradition manuscrite, mais aucun n'est de lui. Ils trahissent néanmoins son influence. C. V. P.

2470. J. LECLERCQ O. S. B. *Sermon ancien sur les danses déshonnêtes*. — Revue bénéd. 59 (1949) 196-201.

Ce sermon anonyme a été prêché dans une ville chrétienne où survivaient encore des habitudes païennes. Il peut être originaire de Gaule, de Numidie ou d'Italie. Aucun indice ne permet de préciser sa date. Il est intéressant pour l'histoire de l'attitude chrétienne en face du monde païen. C. V. P.

2471. M. BAMBECK. *Vier Lexikalia aus Cassianus von Marseille und Eucherius von Lyon*. — Zeitschr. roman. Philol. 72 (1956) 386-388.

Il s'agit des mots *solatium* = compagnie de protection (CASSIEN, *Inst.* X, 20 ; PL 49, 385-386) ; *Bubali* = solitaires, sauvages (CASSIEN, *Collat.* III, 1 et XVIII, 5 ; PL 49, 559 et 1116) ; *minutia* = poussières, balayures au sens moral (CASSIEN, *Collat.* XXIII, 7 ; ibid. 1257) ; *conficere* = préparer le champ (EUCHER, *Hom. ad monachos* VIII ; PL 50, 850 CD), grâce auxquels M. B. éclaire leurs dérivés en langues romanes. H. B.

2472. M. JUGIE. *Interventions de saint Léon le Grand dans les affaires intérieures des Églises orientales*. — Miscellanea Pio Paschini I (voir Bull. VII, n^o 2042) 77-94.

Ces interventions sont d'ordre liturgique, disciplinaire et doctrinal. Le P. J. souligne également que saint Léon avait le souci de se faire renseigner sur la situation intérieure des Églises d'Orient et qu'il exhortait leurs évêques à la vigilance. C. V. P.

2473. J. F. RIVERA RECIO. *San León Magno y la herejía de Eutiques desde el sínodo de Constantinopla hasta la muerte de Teodosio II*. — Revista españ. Teología 9 (1949) 31-58.

Récit de la condamnation d'Eutyches au synode de Constantinople en novembre 448, exposé de sa pensée, tractations avec saint Léon, analyse du Tome de Léon suivant ses sources et récit du « brigandage d'Éphèse ». C. V. P.

2474. MELCHIOR A S. MARIA O. C. D. *Maria's plaats in het verlossingswerk volgens St. Leo de Grote*. — Standaard van Maria 24 (1948) 2-16.

Le P. M. expose les idées très claires de saint Léon sur la place de Marie dans l'œuvre de la rédemption. Saint Léon insiste sur la maternité divine et sur la maternité virginale de Marie, et montre en particulier pourquoi il convenait que Marie fût vierge. Le P. X. Le Bachelet (*Dict. Théol. cath.* VII, 889-890 et 980) a eu tort de vouloir déduire des textes de saint Léon la croyance à l'immaculée conception, en leur appliquant la distinction plus tardive entre le droit et le fait de l'universelle culpabilité. C. V. P.

2475. R. CASTILLO LARA. *Coacción eclesiástica y Sacro Romano Imperio*. Estudio jurídico-histórico sobre la potestad coactiva material suprema de la Iglesia en los documentos conciliares y pontificios del período de formación del derecho canónico clásico como un presupuesto de las relaciones entre *Sacerdotium* e *Imperium* (Studia et textus historiae Juris canonici, 1). — Torino, Pontif. Athenaeum Salesianum, 1956 ; in 8, XXI-305 p. L. 3000.

Cette étude sur le droit public externe de l'Église en une période particulièrement troublée par les luttes entre le Sacerdoce et l'Empire offre des vues bien neuves. Elle est divisée en deux chapitres : le premier consacré au pouvoir coercitif de l'Église ; le second aux relations de l'Église et de l'État à la lumière de ce pouvoir.

Les documents pontificaux et conciliaires auxquels M. C. se réfère sans cesse attestent que l'Église n'a jamais réclamé pour elle, ni cherché à exercer par autrui, ce pouvoir sous sa forme d'*effusio sanguinis* (peine de mort et mutilation). Par contre des faits historiques nombreux, tels que les croisades contre les infidèles, les hérétiques ou les chrétiens rebelles, témoignent de l'existence d'un *ius vis armatae*, dont l'Église a toutefois confié l'exercice à des laïcs.

Sur les relations entre l'Église et l'État, M. C. arrive à des conclusions quelque peu différentes de celles qui nous étaient familières. La position théorique dualiste énoncée par Gélase I^{er} (492-496), de l'existence de deux pouvoirs suprêmes distincts, ecclésiastique et civil, tous deux d'origine divine, s'est toujours maintenue dans les documents pontificaux, même à l'époque de Boniface VIII. Le recours qu'a eu l'Église, dans des affaires relevant de sa compétence exclusive, au bras séculier et une compréhension incomplète de la théorie des deux glaives ont fait croire que les papes avaient réclamé pour eux la *potestas directa in temporalibus*. C'est à la confusion des deux aspects essentiels du Saint-Empire romain que M. C. attribue les luttes douloureuses qui ont divisé pendant de nombreux siècles les chefs de la chrétienté. Selon la conception impériale de l'Empire, celui-ci est complètement indépendant du pape, tant par son origine divine que par ses activités (comme Empire « saint », il a une mission essentielle à remplir au dedans de l'Église, mais qui doit se réaliser en pleine indépendance de l'autorité ecclésiastique suprême). Selon l'idéologie ecclésiastique, l'empereur exerce son *ius gladii* en vertu d'une délégation habituelle du pape et devient ainsi « une prolongation externe du pouvoir suprême coercitif de l'Église ». Ces idées ne sont en soi ni opposées ni irréconciliables, mais en s'intégrant et en se complétant mutuellement, elles offrent la physionomie exacte du Saint-Empire. Des exagérations de part et d'autre, des conflits d'intérêts opposés, l'infiltration de l'interprétation politique du symbolisme des deux glaives ne permettront pas de réaliser parfaitement cette harmonie. Toutefois, à l'exception de certains textes de Boniface VIII dont l'interprétation est douteuse, les pontifes de l'époque étudiée ici se sont toujours, selon M. C., maintenus dans une juste appréciation de leurs pouvoirs.

Dans ce travail on retrouve les idées que M. A. M. Stickler a pu exposer d'une manière approfondie dans maints articles (voir, par exemple, *Bull.* VII, nos 326, 1396, 1748). Nul doute qu'elles susciteront des controverses. L'auteur a conscience de n'avoir examiné qu'un aspect du problème et qu'il serait nécessaire de consulter aussi d'autres sources. Néanmoins son travail est déjà considérable, si l'on considère l'abondante bibliographie des sources et des travaux. Il est aussi d'une grande clarté.

G. M.

2476. G. SORANZO. *I precedenti della cosiddetta teoria gelasiana*. — *Rivista Storia Chiesa Italia* 1 (1947) 3-21.

Une thèse en faveur chez les historiens est que Gélase fut le premier pape qui entama, par sa lettre à l'empereur Anastase en 494, le bloc intangible des pouvoirs souverains et absolus que Dieu avait accordés à l'empereur.

M. S. montre d'abord quelle était la conception du pouvoir absolu de l'empereur après la conversion de Constantin. Très rapidement les évêques et les papes affir-

ment à la face de l'empereur la distinction des deux pouvoirs. Le premier à le faire est Donat, évêque schismatique de Carthage. M. S. cite après lui : Osius de Cordoue (d'après le témoignage de saint Athanase), saint Hilaire, Lucifer de Cagliari, saint Jean Chrysostome, saint Ambroise, saint Augustin, saint Léon le Grand. Au milieu du V^e siècle les représentants de l'Église avaient une claire conscience de leur droit à décider dans leur propre domaine ; ils étaient convaincus que ce droit leur venait de Dieu et qu'il n'était soumis à aucun pouvoir temporel. D'autre part ils étaient d'avis que l'empereur devait non seulement gouverner le monde, mais aussi défendre l'Église.

Les papes Simplicius et Félix III ne pensèrent pas autrement, et de même leur successeur Gélase I^{er}. Si le ton de sa lettre, analysée ici, est ferme, la doctrine qu'il professe ne diffère pas de celle de ses devanciers. C. V. P.

2477. M. DRAAK. *A Leyden Boethius-Fragment with Old-Irish Glosses* VI^e s. (Mededelingen der Kon. Nederl. Akad. van Wetensch., Afd. Letterkunde, nieuwe reeks, XI, 3). — Amsterdam, Noord-Hollandsche Uitgevers Mij, 1948 ; in 8, p. 115-127 et 1 pl.

Il s'agit d'un feuillet du IX^e siècle (*Leiden Univ.* 2391 a), portant un extrait du *De institutione arithmetica* de Boèce, muni de gloses latines et irlandaises. Le texte et les gloses sont accompagnés des éclaircissements nécessaires ainsi que d'une reproduction photographique. M. C.

2478. L. ALFONSI. *Storia interiore e storia cosmica nella « Consolatio » boeziana*. — Convivium 23 (1955) 513-521.

M. A. distingue entre la première partie de la *Consolatio*, consacrée à l'histoire intérieure de l'individu, et la seconde partie qui s'élargit dans la considération de l'histoire de l'univers. D'un côté la transformation intérieure de l'homme dans son mouvement de retour à Dieu, exposé à la portée des masses ; de l'autre, destiné plutôt à une élite déjà initiée, le problème cosmique des rapports entre les choses changeantes, l'*ordo temporalis* et Dieu, *providentia* et *fatum*, de la connexion de l'œuvre libre temporelle et de son épanouissement dans l'éternité. Boèce termine par une conclusion qui retourne au point de vue individuel, dans une affirmation de l'espérance chrétienne. H. B.

2479. B. KLOPPENBURG O. F. M. *O nexa entre pecado e morte. Una contribuição para a definibilidade da Assunção da Mãe de Deus*. — Revista ecles. brasil. 8 (1948) 259-289.

Le P. C. Koser avait publié dans la même revue en 1947 un article sur la définibilité de l'assomption de Marie, dans lequel il appuyait son argumentation sur le second canon du concile d'Orange de 529 (H. DENZINGER, 175). Ce canon impliquerait, pour celui qui est exempt de tout péché, originel ou personnel, le droit strict à l'immortalité corporelle. Le P. Kl. apporte à l'appui de cette thèse un examen attentif de la pensée d'Augustin qui inspira la rédaction du texte d'Orange.

Une première partie de l'article étudie la doctrine des pélagiens, contre laquelle les canons d'Orange furent portés. On sait que pour Pélagie Adam a été créé mortel et devait mourir, qu'il péchât ou non ; en outre le péché d'Adam ne devait pas se transmettre à ses descendants. Entrant alors en plein dans son sujet, le P. Kl. étudie : 1) le lien entre le péché et la mort dans le cas d'Adam ; d'abord

dans la doctrine de saint Augustin, pour qui l'immortalité corporelle d'Adam est un don préternaturel, ensuite dans le texte du premier canon de Carthage (418) pour qui la cause de la mort d'Adam est le péché commis par lui ; 2) le lien entre le péché et la mort chez les descendants d'Adam ; d'abord chez saint Augustin pour qui la mort est la conséquence de notre péché ou, ce qui revient au même, de notre nature viciée par le péché ; ensuite le P. Kl. cherche à établir le sens du canon d'Orange en comparant le texte de ce canon avec les textes de Pélage et d'Augustin. La conclusion ne fait pas de doute : il existe dans les textes examinés un lien entre le péché et la mort.

Quant au lien que cette doctrine doit présenter avec l'assomption de la Vierge, on ne le voit guère, puisque d'après la tradition son immaculée conception ne l'a pas préservée de la mort. Pour justifier le lien entre l'immaculée conception et l'assomption, il aurait fallu faire appel à la tradition qui affirme que l'immunité de Marie à l'égard du péché quel qu'il soit constitue une raison de convenance en faveur de l'incorruptibilité de son corps, enlevé ensuite au ciel, par un privilège unique que Dieu lui accorda.

C. V. P.

2480. B. KLOPPENBURG O. F. M. *O segundo cânon de Orange (529) e a assunção de Maria.* — Revista ecles. brasil. 9 (1949) 608-635.

Par manière de réponse à l'article du P. C. BALIĆ, *De assumptione B. V. Mariae quatenus in deposito fidei continetur*, dans *Antonianum* 24 (1949) 153-182, le P. Kl. examine à nouveau l'origine du second canon d'Orange, revient sur le sens qu'il faudrait lui donner, la doctrine qu'il impliquerait et les rapports qu'il aurait, selon lui, avec l'assomption de la Vierge (voir *Bull.* VII, n° 2479).

C. V. P.

2481. G. ROHLFS. *Die « anniculae » bei Caesarius von Arles.* — Studia neophilol. 21 (1949) 42-46.

Dans son édition des œuvres de saint Césaire, dom G. Morin a laissé quelques passages difficiles à comprendre : c'est le cas notamment dans les sermons 13 et 193, où l'on rencontre le mot *annicula*. M. R. propose de lire *anicula*, équivalent de *vetula* (vieille, sorcière) qui donne un sens très acceptable : saint Césaire invitait les chrétiens à ne pas s'affubler la nuit du 31 décembre d'un masque de sorcière, comme le faisaient les païens.

A. B.

2482. H. FOERSTER. *Dionysius Exiguus und die Kanones.* — Schweizer Beitr. z. allgem. Gesch. 4 (1946) 282-288.

M. F. expose l'essentiel des résultats auxquels est arrivé le P. W. Peitz S. J. dans ses études sur les collections canoniques. Ces résultats sont plutôt révolutionnaires et placent au centre de toute la tradition le travail de traduction et de rédaction de Denys le Petit.

2483. O. CASEL O. S. B. *Bemerkungen zu einem Text der Regula S. Benedicti.* — Studien Mitteil. Gesch. Benediktinerordens 61 (1947) 5-11.

Dans le texte du chapitre 2 de la Règle de saint Benoît : *Abbas, qui praeesse dignus est monasterio, semper meminere debet quod dicitur, et nomen maioris factis implere etc.*, *maior* signifie non pas supérieur, mais ancien. Il en va de même ailleurs dans la Règle. Dans le même chapitre l'abbé tient la place du Christ, qui est lui-même considéré comme Père. Dom C. cherche les antécédents du thème « Christ-Père » dans le N. T. et dans la littérature chrétienne antérieure à saint Benoît.

C. V. P.

2484. A. LENTINI. *La costruzione unitaria di S. Benedetto*. — Benedictina 8 (1954) 11-24.

Esquisse de l'homme et de l'œuvre, d'après sa *Vita* par saint Grégoire et la *Regula monachorum*.

2485. I. M. GÓMEZ O. S. B. *El problema de la Regla de San Benito*. — Hispania sacra 9 (1956) 5-55.

Dom G. étudie, lui aussi, l'épineuse question des rapports entre la Règle bénédictine et la *Regula Magistri*. Sa thèse, qui n'est pas neuve, est que celle-ci est en réalité la première rédaction de l'autre. A cet effet, il commence par rappeler tous les indices — qui forment un faisceau impressionnant — d'une rédaction en deux étapes au moins de la Règle bénédictine. Il examine ensuite tout ce qu'on sait des dates et lieux d'origine des deux règles. La *Regula Magistri*, conclut-il de l'examen des manuscrits, des sources et d'indices liturgiques, a été écrite entre 525 et 560, « en pays romain ». On remarquera ici que l'examen des sources est vraiment très sommaire : dom G. ignore étrangement le travail que nous avons fait sur ce sujet (voir *Bull.* VI, n° 2072) ; sa documentation est cependant au point en général. Quant aux indices liturgiques, on sait qu'ils sont plus faibles que dom G. a l'air de le penser, des usages archaïques pouvant subsister ici alors que là s'introduisent des nouveautés. Quant à la Règle bénédictine (sous sa forme actuelle), il admet la thèse courante qui l'aurait identifiée, dès la seconde moitié du VI^e siècle ou au début du VII^e, avec celle de saint Benoît. On le voit, dom G. ignore le terrain où quelque lumière commence à se projeter sur le débat : le terrain philologique. Il estime en outre que les divergences entre les deux règles, objection majeure à sa thèse, n'infirment pas les clartés que la *Regula Magistri* projette sur les « énigmes » de l'autre. Il va plus loin : les Dialogues de saint Grégoire parleraient de la *Regula Magistri* et non de l'autre règle ; enfin, les interpolations de la *Regula Magistri* seraient principalement l'œuvre de Cassiodore. Il reste l'impression que dom G. a été guidé par une « hypothèse de travail » préconçue et qu'il a cherché à l'établir, que sa thèse n'est pas la conclusion d'une enquête menée sans préjugé sur les faits et qu'il a accordé peu d'attention au fait que la *Regula Magistri* est, elle aussi, un document sans homogénéité parfaite, ni littéraire, ni doctrinale, même si l'on tient compte de ses « interpolations ».

F. V.

2486. E. FRANCESCHINI. *Un contributo linguistico allo studio della « Regula Magistri »*. — Aevum 26 (1952) 571-572.

A propos de A. PRATESI, *Rogus* = *Rogatus*, dans *Arch. Lat. Medii Aevi* 22 (1952) 33-61, qui, à la suite d'une enquête documentaire très complète allant jusqu'au XII^e siècle, situait l'origine probable du vocable *rogus*, caractéristique de la *Regula Magistri*, en Italie méridionale, avec la signification générique de « prière ».

F. V.

2487. G. PENCO O. S. B. *Sulla diffusione della « Regula Magistri »*. — Benedictina 10 (1956) 181-198.

Ce nouvel article de dom P. rassemble les témoignages — à vrai dire parfois ténus et discutables — qui permettent de déterminer l'aire de diffusion de la *Regula Magistri* : partie de Provence, selon l'opinion que l'auteur admet comme la mieux établie aujourd'hui, il en voit les traces surtout en Italie (saint Benoît, Vivarium) et en Gaule, sans sous-estimer des indices pour l'Espagne. La discussion qu'il engage à propos de ce que nous avons écrit naguère sur Cassiodore source de la *Regula* (p. 190-192 ; cf. *Bull.* VI, n° 2072) ne nous a pas convaincu que celle-ci

serait la source de celui-là : à relire attentivement les textes (*Reg. Mag.* 14 ; CASSIODORE, *In psal.* 50, 6), il nous semble que, si on refuse avec dom P. de considérer le groupe de citations comme interrompant le développement de Cassiodore, il faut au moins reconnaître que les citations y sont plus correctes ; si *Reg. Mag.* en dépend, il devient plus difficile d'expliquer les libertés assez nettes qu'elle prend avec les textes scripturaires cités, d'autant plus qu'en général elle cite assez correctement. Concédon's au maximum que la question reste trouble. F. V.

2488. G. PENCO O. S. B. *La « Regula Magistri » e la spiritualità di San Benedetto.* — *Vita monastica* 10 (1956) 130-135.

En se basant sur quelques exemples, dom P. montre que saint Benoît, rédigeant sa Règle en utilisant la *Regula Magistri*, manifeste une physionomie spirituelle plus claire et plus nette que celle du Maître. F. V.

2489. G. PENCO O. S. B. *Ricerche sul capitolo finale della Regola di S. Benedetto.* — *Benedictina* 8 (1954) 25-42.

Entre autres questions, surtout littéraires, soulevées par le chapitre final de la Règle bénédictine, vient celle de sa date, que dom P. croit antérieure à la prise de position de l'Église dans la question semipélagienne, soit avant 529 ou 531. Ce chapitre a pu suivre le ch. 66 dans une première rédaction de la règle et cette rédaction être une sorte de résumé de la *Regula Magistri*. F. V.

2490. J. CAMPOS. *Sobre la Regla de San Juan de Biclaro.* — *Salmanticensis* 3 (1956) 240-248.

M. C. affirme plus qu'il ne prouve la thèse déjà ancienne et universellement abandonnée que la *Regula Magistri* proviendrait de l'Espagne visigothique et serait l'œuvre de Jean de Biclär. F. V.

2491. J. LECLERCQ O. S. B. *Saint Antoine dans la tradition monastique médiévale.* — *Antonius Magnus Eremita* (voir *Bull.* VII, n° 2027) 229-247.

Grâce à son étonnante érudition, dom L. rassemble nombre de textes monastiques s'étendant jusqu'au XII^e siècle et célébrant en saint Antoine le père de la vie érémitique, mais aussi, par son austérité, son détachement et surtout son amour du Christ, le modèle de toute vie monastique. O. L.

2492. B. CAPELLE O. S. B. *De quelques témoignages relatifs à l'équivalence : profession monastique - second baptême.* — *Sanctae Ecclesiae* 29 (1948) 196-208.

Traduction d'une étude parue en langue néerlandaise et recensée *Bull.* VII, n° 247.

2493. P. LEHMANN. *Die Admonitio S. Basilii ad filium spirituale.* — *Sitzungsberichte der Bayer. Akad. der Wissenschaften, Philos.-hist. Kl.*, 1955, 7 (München, C. H. Beck, 1955 ; in 8, 63 p. Mk. 6).

M. L. présente une nouvelle édition de l'*Admonitio* qui ne prétend pas à être définitive, mais qui est appuyée sur quelques-uns des plus anciens manuscrits. Le texte ainsi obtenu est de beaucoup supérieur à celui de Holstenius-Migne. II

est aussi plus complet. Le complément ne figure pas, il est vrai, dans la plupart des manuscrits, mais il est attesté dès avant le VIII^e siècle par Defensor de Ligugé, comme l'a montré dom H.-M. Rochais (voir *Bull.* VII, n^o 2040).

Dans son introduction, M. L. s'occupe spécialement de la provenance de l'*Admonitio*. L'opinion courante, suivant laquelle la source en est Paulin d'Aquilée († 802), doit être abandonnée puisque son existence est attestée dès le VIII^e siècle. M. L., sans s'engager à fond, estime que très probablement l'opuscule a été écrit en grec par saint Basile et traduit en latin par Rufin.

L'hypothèse est séduisante, mais n'est-elle pas un peu hasardeuse ? L'*Admonitio* me paraît porter tous les caractères de cette littérature de Pseudo-Règles qui virent le jour en Occident entre le VI^e et le VIII^e s. Parmi d'autres difficultés, il y a celle de la parenté littéraire évidente entre l'*Admonitio* et la *Regula* de saint Benoît. Il me paraît pour le moins prématuré de supposer que celle-ci dépend de celle-là.

M. C.

2494. B. ALTANER. *CR de L. Weber, Hauptfragen der Moralthologie Gregors des Grossen* (voir *Bull.* VI, n^o 1397). — *Theol. Quartalschr.* 128 (1948) 239-241.

Regrette que l'auteur n'ait pas recherché les sources de la pensée de saint Grégoire et qu'il n'ait pas montré les conséquences, pour toute l'exégèse du moyen âge, de ses interprétations allégoriques.

C. V. P.

2495. G. DAMIZIA. *Il « Registrum epistolarum » di S. Gregorio Magno ed il « Corpus juris civilis »*. — *Benedictina* 2 (1948) 195-226.

Étude des lettres de saint Grégoire dans leur rapport avec le droit romain. M. D. relève les termes employés par le pape pour désigner la loi civile et la loi canonique, les fragments ainsi que les citations implicites et explicites des textes législatifs romains qu'on rencontre dans ses lettres. Il étudie en outre les rapports des deux pouvoirs pontifical et impérial, des deux droits civil et canonique, ainsi que l'évolution juridique de la pensée de Grégoire, allant vers plus d'équité et plus d'humanité.

C. V. P.

2496. J. LECLERCQ O. S. B. *Grandeur et misère de la dévotion mariale au VII^e s. moyen âge*. — *Maison-Dieu* 38 (1954) 122-135.

Esquisse documentée de l'histoire de la dévotion mariale tout au long du moyen âge. Met en relief l'importance du XI^e siècle.

2497. P. GROSJEAN. *Sur quelques exégètes irlandais du VII^e siècle*. — *Sacris erudiri* 7 (1955) 67-98.

Le *De mirabilibus sacrae scripturae* (PL 35, 2149-2200) est originaire d'Irlande, plus précisément il s'adresse aux moines des monastères de Saint-Carthach, de là la mention des *Carthaginensium*. L'auteur qui prit le pseudonyme d'Augustin reste inconnu. Son maître, dont il parle, fut Manichianus, mort en 652. Un autre écrit également inédit, dans *Karlsruhe Landesbibl. Augiensis CCXXXIII*, commentaire des Épîtres catholiques, contient parmi les autorités citées cinq noms d'Irlandais : Bercannus, Bannbannus, Breccannus, Manichianus, Lodcen. Le P. G. rassemble tout ce qu'on sait de certain ou de probable sur ces personnages. A noter que Lodcen n'est qu'une mauvaise graphie de Laitcend ou Lathcen, auteur d'un abrégé des *Moralia* de saint Grégoire. Tous ces noms nous ramènent à l'Irlande du VII^e siècle.

B. B.

2498. P. GASSÓ O. S. B. *La Asunción en la liturgia. I : Sobre los orígenes de la fiesta.* — Estudios marianos 6 (1947) 137-146.

On rencontre la fête de l'Assomption dans certaines églises orientales dès le milieu du VI^e siècle, comme en témoigne un sermon de 565 prononcé par Théodose, patriarche monophysite d'Alexandrie. A la fin de ce siècle l'empereur Maurice (582-602) ordonne de la célébrer à la date du 15 août. Les sermons de Jean de Thessalonique (610-649) et ceux attribués à Modeste, patriarche de Jérusalem (631-634) sont donc sans intérêt pour la question de l'antiquité de la fête.

Pour la Gaule, on ne peut faire état de la *festivitas* dont parle Grégoire de Tours. Celle-ci avait pour objet, d'après dom G. Morin, la maternité de la Vierge et se célébrait sans doute le 18 janvier. D'après dom B. Capelle cette fête changea d'objet et devint vers la fin du VII^e siècle la fête de l'*Assumptio*, comme en témoignent le *Missale Gothicum* et le Calendrier de saint Willibrord. Par contre le P. G. rejette la thèse ultérieure de dom Capelle, tendant à assimiler la *festivitas* de Grégoire de Tours à la *depositio* du Martyrologe hiéronymien (*Revue Hist. ecclés.* 38, 1942, 42-56). Il rejette également l'opinion du P. JUGIE (*La mort et l'Assomption de la Vierge*, 1944) et de dom P. Siffrin (*Ephem. liturg.* 47, 1933, 214), qui confondent la *dormitio* avec l'assomption.

De la Gaule la fête passa vers le commencement du VIII^e siècle à Rome. Elle y est attestée pour la première fois par le Martyrologe hiéronymien, par le sacramentaire gélasien et par la seconde fête de l'Assomption mentionnée dans le Calendrier de S. Willibrord, qui sont tous trois influencés par les usages gaulois.

C. V. P.

2499. M. ALAMO O. S. B. *El culto de la Asunción en la España mozarabe.* — Apostolado sacerdotal 3 (1946) 350-355.

Dès avant le IX^e siècle, époque de l'institution de la fête de l'Assomption, selon dom A., la croyance en l'assomption de la Vierge était traditionnelle en Espagne. Mais la célébration de la fête contribua grandement à populariser le culte marial et les consécration d'églises dédiées à l'Assomption se multiplièrent dans la péninsule.

2500. D. CABANELLAS O. F. M. *La muerte y asunción de la Santísima Virgen en la tradición islámica, en la ciencia y liturgia mozárabes.* — Actas del Congreso mariano (voir *Bull.* VII, n° 2330) 209-243.

Cette étude a paru également dans *Verdad y Vida* 6 (1948) 209-243. Voir sa recension *Bull.* VII, n° 967.

2501. LEONARDUS A. S. TERESIA O. C. D. *Voortzetting van de bewijsvoering uit de middeleeuwse liturgie en theologie en de uitspraken der pausen.* — Maria's aandeel in het eigenlijke verlossingswerk. Verslagboek der negende Mariale dagen 1946 (Tongerloo, Sint Norbertus-Boekhandel, 1947 ; in 8, 216 p.) 124-153.

L'objet de cette étude est la collaboration de Marie à l'œuvre de la rédemption.

- VIII^e s. 2502. MELCHIOR A. S. MARIA O. C. D. *Maria's genadebemiddeling in het licht van de kerkelijke overlevering en eredienst.* — Maria's aandeel in het uitdelen der genaden. Verslagboek der tiende Mariale dagen 1948 (Tongerloo, Norbertijner Abdij, 1949 ; in 8, 205 p.) 65-133.

Le P. M. étudie la médiation de Marie à travers la tradition orientale et occidentale. Pour l'Occident il cite une série impressionnante de témoignages, allant de Paul- Diacre aux auteurs ecclésiastiques du XVIII^e siècle, en passant par saint Anselme, saint Bernard, saint Thomas, saint Bonaventure et nombre d'auteurs moins importants. La partie traitant du culte est négligeable. C. V. P.

2503. R. SULLIVAN. *Carolingian Missionary Theories*. — Catholic histor. Review 42 (1956-57) 273-295.

La littérature carolingienne contient diverses directives sur la méthode à suivre par les missionnaires dans leur travail d'évangélisation.

Si plusieurs de ces théoriciens de l'apostolat missionnaire sont d'avis que les païens ne peuvent être amenés à la foi que par la seule présentation d'arguments religieux, d'autres plus nombreux estiment légitime l'emploi de la force pour les y conduire. Néanmoins ils sont généralement d'accord pour reconnaître la nécessité d'une instruction prébaptismale, telle qu'elle se trouve exposée dans une lettre d'Alcuin à Charlemagne. Cette instruction se poursuivra d'ailleurs après le baptême et portera sur des questions doctrinales, morales ou liturgiques dont le *De singulis libris canonicis scarapsus* de Pirmin nous offre un excellent manuel. L'apostolat missionnaire dans une région se verra couronné par l'établissement d'une organisation hiérarchique.

Sans doute on peut douter que les apôtres de l'époque se soient toujours inspirés de ces sages directives, mais nul doute qu'elles n'aient fini à la longue par influencer leur méthode d'évangélisation. G. M.

2504. J. LECLERCQ O. S. B. *Smaragde et la grammaire chrétienne*. — Revue ix^e s. Moyen Age latin 4 (1948) 15-22.

Smaragde, abbé de Saint-Mihiel, au début du IX^e siècle, a écrit une grammaire, restée inédite (*Paris Nat. lat. 13029*). Dom L. nous en donne l'esprit général. La grammaire fait partie des disciplines du salut, car elle nous offre le moyen de lire la Bible et de l'interpréter. Il existe un latin chrétien, distinct de la vraie *latinitas*, parce qu'il traduit les sentiments de l'Église et s'alimente à la poésie hébraïque, l'une des sources de la pensée chrétienne. O. L.

2505. B. BLUMENKRANZ. *Deux compilations canoniques de Florus de Lyon et l'action antijuive d'Agobard*. — Revue histor. Droit franç. et étranger 33 (1955) 227-254, 560-582.

Il s'agit d'abord de la collection *De coercionibus Iudeorum*, dont il existe deux rédactions : l'une provenant d'Auxerre et éditée par L. d'Achery, l'autre de Milan et éditée par Fr. Maassen. Après en avoir exposé le contenu, M. B. se demande si elles ont, comme on l'a dit, exactement la même destination et sont des résumés d'un traité original bien plus important de Florus de Lyon. Pour résoudre le problème M. B. signale la présence dans la même collection d'une « Lettre d'un évêque adressée à l'empereur au sujet des hébreux baptisés ». Il prouve que l'auteur ne peut en être qu'Agobard, évêque de Lyon depuis 816 et dont l'action antijuive est bien connue. C'est ce même Agobard qui a incité Florus à rassembler des documents en faveur de sa thèse et à en faire une collection.

Il s'agit ensuite de la collection *De fugiendis contagiis Iudeorum*, conservée dans Troyes 1406, qui est certainement l'œuvre de Florus de Lyon et a été utilisée par Agobard dans son traité *De iudaicis superstitionibus*. O. L.

2506. T. SCHIEFFER. *Hrabanus Maurus*. — Archiv mittelnhein. Kirchen- gesch. 8 (1956) 9-20.

Courte biographie du *Praeceptor Germaniae*, — à l'occasion du 1100^e anniversaire de sa mort, — qui, sans apporter des éléments nouveaux, a néanmoins le mérite de replacer l'abbé de Fulda et l'archevêque de Mayence dans le sillage des grands personnages de son temps et d'insister sur la réelle influence de ses écrits. M. M.

2507. K. VIELHABER. *Gottschalk der Sachse* (Bonner historische Forschungen, 5). — Bonn, L. Röhrscheid, 1956 ; in 8, 93 p. Mk. 9.50.

Voici le premier travail d'ensemble qui a pu tenir compte des nombreux textes découverts et publiés par dom C. Lambot (voir *Bull.* V, n° 160). Il n'est pas exhaustif, le but de M. V. étant uniquement d'esquisser les principaux traits de la personnalité humaine et religieuse de ce singulier Godescalc, — ou Gottescalc (Gottschalk), — dont la vie agitée a marqué non seulement le IX^e siècle, mais aussi les controverses protestantes et jansénistes des XVI^e et XVII^e siècles.

Pour la biographie, M. V. s'en tient généralement aux données de L. Traube, qu'il rectifie, confirme ou met en doute çà et là. Mais il reste beaucoup de points à élucider, notamment celui de l'entrée à Orbais et celui du séjour à Corbie.

Au chapitre suivant, M. V. essaie de caractériser le poète, le savant et le théologien. Il y est question, cela va de soi, des écrits de Godescalc, de ses sources et de son style. Malheureusement, l'exposé est fort général et les précisions, tant pour les écrits que pour le vocabulaire, sont trop incomplètes. Le poète et le mystique semblent avoir attiré spécialement M. V.

L'exposé des doctrines théologiques occupe les p. 68 à 82. Cet exposé, trop rapide il est vrai, est fait avec soin. Mais il se tient trop dans l'absolu et se détache trop des circonstances historiques. Pour apprécier, d'une part, le degré de profondeur des problèmes que se posaient les théologiens du IX^e siècle et, d'autre part, le degré de leur orthodoxie, il est essentiel de se rappeler que les controverses de ce temps concernaient presque exclusivement la « terminologie » théologique : *gemina praedestinatio, trina deitas, in figura an in veritate*, etc. Si M. V. voulait compléter son exposé en s'inspirant de ce point de vue, il rendrait certainement service aux historiens. M. C.

2508. V. BURR. *Ermenrich von Ellwangen*. — Ellwanger Jahrbuch 16 (1956) 3-15.

Cette notice sur Ermenrich d'Ellwangen († 874), présentée sous forme de conférence, résume bien et précise sur certains points le peu que nous savons de ce disciple de Raban Maur. Il a peu écrit, mais il a étendu au monastère d'Ellwangen les trésors de culture de Fulda. M. C.

2509. G. B. BURCH. *The Christian Non-Dualism of Scotus Erigena*. — Proceedings of the Twenty-Eigh Indian Philosophical Congress, Baroda 1953 (Madras, Indian Philosophical Congress, 1953 ; in 8, 316 p.) 149-154.

Cette brève esquisse, fort bien dessinée mais trop systématique, trahit visiblement le désir de rapprocher la doctrine de Jean Scot Érigène du monisme du philosophe hindou, plus ou moins contemporain, Sankara (Çamkara). En conséquence, et moyennant quelques simplifications importantes, M. B. présente la philosophie de Jean Scot comme « une sorte de non-dualisme chrétien, où la structure rationnelle de la métaphysique non dualiste est exposée au moyen de concepts chrétiens traditionnels » (p. 149). Il serait plus exact de dire que la philosophie de Scot Érigène est une sorte de théologie chrétienne, où la doctrine traditionnelle est exposée au moyen de concepts néoplatoniciens plus ou moins monistes. M. C.

- 2510.** H. SILVESTRE. *Le commentaire inédit de Jean Scot Érigène au mètre IX du livre III du « De consolatione Philosophiae » de Boèce.* — Revue Hist. ecclés. 47 (1952) 44-122.
- 2511.** H. SILVESTRE. *Jean Scot Érigène, commentateur de Prudence.* — Scriptorium 10 (1956) 90-92.

M. S. s'est attelé à une tâche difficile : repérer du matériel érigénien dans le fatras de gloses de toutes sortes que nous a légué le haut moyen âge. J'admire le courage et l'audace de M. S., qui n'ignore pas qu'il s'agit d'un terrain extrêmement mouvant où chaque témoin représente en quelque manière une forme remaniée d'un même fonds traditionnel. Il n'ignore pas davantage que les textes publiés jusqu'à ce jour ne sont ni complets ni définitifs. C'est le cas de Boèce aussi bien que de Prudence.

A première vue, les gloses sur Boèce reproduites par M. S. d'après *Bruxelles Roy. 10066-77* et celles sur Prudence empruntées à *Paris Nat. lat. 13954* (édition de J. M. Burnam) s'insèrent tout naturellement dans la série des recensions des X^e-XI^e siècles dépendant de Remi d'Auxerre. Mais très subtilement, M. S. prétend découvrir dans ces pâles fragments la plume et l'intelligence de Jean Scot, et la source même de Remi et de l'ensemble de la tradition.

Que vaut l'argumentation de M. S. ? Je ne le suivrai pas pour ce qui est de l'interprétation doctrinale. A cet égard je ne vois guère de différence, je l'avoue, entre Remi et les deux anonymes. Je me place au point de vue du rapport littéraire qui seul peut fournir en ces matières un critère positif. Or il me paraît clair que, vus sous cet angle, les deux anonymes tantôt résument tantôt reproduisent tel quel ou amplifient à l'aide d'autres sources le texte de Remi.

Pour attribuer à Jean Scot les gloses anonymes sur Boèce, M. S. ne dispose à mon avis d'aucun argument ni littéraire ni doctrinal qui puisse être retenu. Tous les points de contact s'expliquent le plus naturellement du monde par l'érigénisme très particulier de l'école d'Auxerre.

Quant aux gloses sur Prudence, la situation est exactement la même. Ici cependant, M. S. peut faire état d'une glose attribuée par Remi à Jean Scot (*In Psychomachiam*, 532) et qu'on retrouve sans référence dans l'anonyme. Mais M. S. aurait dû ajouter que Remi renvoie une deuxième fois à Jean Scot (*In Peristephanon* X, 1131), sans que cette glose soit reprise par l'anonyme. A la vérité, ces deux références ne renvoient pas nécessairement à des gloses érigéniennes sur Prudence. Au contraire. Elles ne font état que de certaines formes lexicologiques préférées par Jean Scot : *Parapsis... Iohannes Scottus dicebat « Parobsis »* ; *Regesta... Iohannes Scottus « Registron » dicebat.* M. C.

- 2512.** E. T. SILK. *Pseudo-Johannes Scottus, Adalbold of Utrecht and the Early Commentaries on Boethius.* — Mediaeval and Renaissance Studies 3 (1954) 1-40.

- 2513.** G. MATHON. *Le commentaire du Pseudo-Érigène sur la Consolatio Philosophiae de Boèce.* — Rech. Théol. anc. méd. 22 (1955) 213-257.

Depuis la publication du commentaire du Pseudo-Érigène (1935) et l'accueil qui lui a été fait (notamment par M. P. Courcelle et par moi-même ; voir *Bull.* III, n^o 169 et IV, n^{os} 661-621), son éditeur, M. Silk, semble bien avoir définitivement abandonné la thèse de l'authenticité érigénienne.

Cependant, dans le présent article, M. S. n'est pas près de renoncer à l'origine carolingienne. A la rigueur il admet que le commentaire de Remi d'Auxerre est antérieur, mais il s'efforce de montrer que le Pseudo-Érigène est antérieur à Adal-

bold d'Utrecht († 1027). Ses arguments ne m'ont pas convaincu, mais je ne m'y appesantirai pas, car ils font précisément l'objet de l'étude de M. M.

M. M. commence par confirmer le rejet de l'origine érigénienne et la dépendance vis-à-vis de Remi. Puis, par étapes, il veut montrer que le commentaire s'inspire nettement et d'Adalbold et de Guillaume de Conches (milieu du XII^e s.). Pour ce qui est d'Adalbold, je pense que M. M. a le bon bout, non pas en raison de l'identité matérielle d'un grand nombre de gloses, — argument délicat à manier, — mais à cause du style assez reconnaissable d'Adalbold (rythme, rime, etc.). Par contre, dans l'état actuel des textes connus, je n'oserais pas me prononcer quant à la dépendance vis-à-vis de Guillaume. Dans quelle mesure ce dernier est-il original ? Entre le VI^e et le XII^e siècle il nous manque encore trop de documents pour que nous puissions en juger. Je signale à cet égard qu'il a dû exister au moyen âge un traité (pseudo-boéthien ?) sur les quatre éléments qui a pu inspirer le Pseudo-Érigène, Guillaume et d'autres commentateurs du m. 9 du l. III de la *Consolatio Philosophiae*. La preuve ? Une classe de manuscrits des *Institutiones* de Cassiodore nous a conservé un extrait de ce traité trahissant quelque parenté avec les commentaires connus. Cet extrait figure en appendice dans l'édition des *Institutiones* par R. A. B. Mynors (p. 167-169). M. C.

2514. K. WEINZIERL. *Erzbischof Hinkmar von Reims als Verfechter des geltenden Rechts*. — *Episcopus* (voir *Bull.* VI, n° 848) 136-163.

Lorsque le 18 avril 845 Hincmar, moine bénédictin de Saint-Denis, fut promu au siège archiepiscopal de Reims, il n'accepta sa promotion qu'après avoir reçu l'assurance que son élection avait été faite selon les règles, et la promesse que tous les bénéfices indûment distribués durant les dix années de vacance du siège seraient restitués à l'église archiepiscopale. Ce souci de faire respecter le droit sera constant chez le grand archevêque. Que ce soit pour sauvegarder les biens de son église, surveiller les nominations des évêques suffragants, défendre ses droits de métropolitain, faire respecter les droits du mariage ou le droit de conquête des princes, toujours Hincmar interviendra avec fermeté, clairvoyance et succès.

A. B.

2515. R. B. C. HUYGENS. *Mittelalterliche Kommentare zum «O qui per-petua...»*. — *Sacris erudiri* 6 (1954) 373-427.

M. H. réédite ici trois petits commentaires du texte célèbre de Boèce, *De consolatione philosophiae* III, m. 9 : celui de Bovon de Corvey ; celui de l'anonyme d'Einsiedeln ; celui d'Adalbold d'Utrecht.

Le premier, publié jadis par A. Mai, est donné d'après l'unique manuscrit complet, *Vat. lat.* 5956 (retrouvé récemment par Mgr A. Pelzer) et le fragment de *Londres Brit. Mus. Harl.* 3095. L'anonyme est reproduit d'après trois témoins fragmentaires, — *Einsiedeln* 302, *Anvers Musée Plantin* 250, *Londres Brit. Mus. Harl.* 3095, — dont le dernier a été identifié par M. H. lui-même. Le commentaire d'Adalbold s'appuie principalement sur les deux témoins parisiens (*Paris Nat. lat.* 7361 et 6770).

M. H. ne fait pas état du petit commentaire publié en 1952 par M. H. Silvestre d'après *Bruxelles Roy.* 10066-77 (voir *Bull.* VII, n° 2510). Il le cite cependant et semble admettre son authenticité érigénienne (p. 378, n. 3). M. C.

x^e s. **2516.** M. QUINLAN S. J. *The Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary. II : History of the Feast*. — *Irish eccles. Record*, Ser. V, 69 (1947) 1083-1102.

La plus ancienne attestation certaine de la fête de la *conception* de Marie date pour l'Orient, de la fin du VII^e siècle (André de Crète). Pour l'Occident, sauf l'inscription d'un chandelier de Naples, datant du IX^e siècle, la plus ancienne mention apparaît dans les martyrologes irlandais du X^e ou peut-être du IX^e siècle. La fête est connue aussi en Angleterre avant la conquête normande. Après la conquête, les disciples de saint Anselme associèrent à la fête l'idée de l'*immaculée* conception. Après une interruption elle fut réintroduite, surtout dans les monastères bénédictins. D'Angleterre la fête gagna la Normandie (fin du XII^e siècle à Rouen) et de là la France. Lyon l'avait adoptée lorsque saint Bernard écrivit en 1140 aux chanoines de cette ville pour le leur reprocher. Le P. Q. esquisse alors brièvement les positions de tous les grands docteurs des XII^e-XIII^e siècles qui n'admirent pas l'immaculée conception. L'article se termine par un aperçu sur les interventions officielles de l'Église en faveur de l'immaculée conception. C. V. P.

2517. M.-TH. D'ALVERNY. *Le symbolisme de la sagesse et le Christ de saint Dunstan.* — Bodleian Library Record 5 (1956) 232-244.

L'art chrétien s'est très tôt attaché à représenter le Christ sous le symbole de la sagesse ou de la philosophie, le « Logos » de Dieu assumant peu à peu les caractéristiques de la « sagesse » des Grecs. Avec sa profonde connaissance de l'histoire de l'art, M^{lle} d'A. évoque la riche efflorescence des peintures, des miniatures, des sculptures qui, sous les formes les plus variées, traduit un même thème basé sur la formule de saint Paul, *Christum Dei sapientiam* (I Cor. 1, 24) et qu'on retrouve spécialement dans la représentation du Christ de saint Dunstan (*Oxford Bodl. Auct. F. IV*). O. L.

2518. J. DÉER. *Das Kaiserbild im Kreuz. Ein Beitrag zur politischen Theologie des früheren Mittelalters.* — Schweizer Beiträge z. allgemeinen Gesch. 13 (1955) 48-110 et 12 pl.

Sur le camée de la croix de Lothaire, conservée dans le trésor d'Aix-la-Chapelle, sont représentés sur une face le Christ Pantocrator et sur l'autre l'empereur. Cette iconographie n'est pas unique. On la retrouve dans plusieurs pièces d'orfèvrerie de l'époque ayant aussi subi l'influence byzantine. On y a vu la figure de l'empereur Auguste. M. D. croit plutôt y reconnaître celle d'un empereur germanique, contemporain de cette croix, Otton III, car la représentation d'Auguste sur un objet de piété chrétien lui semble fondamentalement impossible. Le maître de l'Empire paraît ainsi comme le représentant du Christ sur terre.

Cette représentation sur une croix de l'image impériale est loin d'être neuve. Elle est tout au contraire bien plus ancienne que celle du Pantocrator et remonte à Constantin, tandis que la seconde ne semble dater que du VI^e siècle avec le médaillon de la croix de la basilique Saint-Apollinaire de Ravenne. Avant de devenir signes et symboles de la puissance du Christ, le sceptre, le nimbe, la lune et le soleil l'ont été de celle de l'empereur. G. M.

2519. B. POSCHMANN. *Der Ablass im Licht der Bussgeschichte* (Theophania, XI^e s. neia, 4). — Bonn, P. Hanstein, 1948 ; in 8, VII-122 p. Mk. 8.50.

Dans cet ouvrage, M. P. cherche à dégager, à la lumière de l'histoire, les éléments dogmatiques qui permettent d'expliquer et de justifier les indulgences, voire d'en préciser la nature.

C'est au XI^e siècle que le terme *indulgentia* a commencé à prendre la signification technique que la théologie lui reconnaît aujourd'hui. M. P. montre fort bien

que les « indulgences » dérivent en droite ligne de la discipline pénitentielle du haut moyen âge, et que les théoriciens scolastiques n'ont fait qu'interpréter judicieusement cette dernière. A cet effet, il n'a pas cherché à constituer un dossier nouveau, mais uniquement à mettre en valeur, sous un angle particulier, la documentation accumulée antérieurement par M. N. Paulus, par le P. J. A. Jungmann et par lui-même. Les textes allégués suffisent amplement d'ailleurs à mettre en lumière la continuité étroite qui existe entre le pouvoir que, traditionnellement, l'Église détient de réglementer et de tarifer les « satisfactions » pénitentielles d'une part, et de les remplacer d'autre part par des prestations moins onéreuses mais plus opportunes.

Au cours de son exposé, M. P. consacre une vingtaine de pages (p. 15-36) à l'incidence sur l'*indulgentia* des notions d'*absolutio* et d'*absolutio generalis*. Un autre chapitre important (p. 63-99) note l'attitude à l'égard des indulgences de quelques théologiens médiévaux : Abélard, Pierre de Poitiers, Pierre le Chantre, Étienne Langton, Alain de Lille, Huguccio, Prévostin de Crémone, Guillaume d'Auxerre, Guillaume d'Auvergne, Hugues de Saint-Cher, Alexandre de Halès, Albert le Grand, Bonaventure, Thomas d'Aquin et quelques autres. M. C.

2520. I. SCHRÖBLER. *Zum Brief Notkers des Deutschen an dem Bischof von Sitten*. — Zeitschr. deutsches Altert. deutsche Liter. 82 (1948-50) 32-46.

M^{lle} S. veut éclairer la traduction et le commentaire du *De consolatione philosophiae* par la lettre de Notker à Hugues de Sitten et vice versa. Le *De musica* auquel renvoie Notker à propos de *Consol.* V, m. 4, sur la connaissance, n'est pas l'*Institutio musica* de Boèce, comme on pourrait le croire, mais le *De musica* de saint Augustin. De même le *De sancta trinitate* dont parle la lettre à Hugues n'est pas l'opuscule de Boèce, mais le *De Trinitate* de saint Augustin. Cela n'exclut pas que Notker ait connu les *Opuscula sacra* de Boèce, mais permet d'affirmer que, parmi ses œuvres perdues, il faut compter, non pas une traduction du petit traité de Boèce, mais celle d'un fragment du *De Trinitate* d'Augustin. Un autre point où la lettre à Hugues doit s'entendre à la lumière du *De consolatione* est celui de la conciliation entre la préscience divine et la liberté humaine, qui forme le thème de *De consol.* V. H. B.

2521. C. N. L. BROOKE. *Gregorian Reform in Action : Clerical Marriage in England, 1050-1200*. — Cambridge histor. Journal 12 (1956) 1-21.
2522. C. N. L. BROOKE. *Married Men Among the English Higher Clergy, 1066-1200*. — Cambridge histor. Journal 12 (1956) 187-188.

Les papes de l'époque grégorienne ne se sont pas attaqués seulement aux pratiques simoniaques ; ils ont aussi voulu mettre fin à l'état d'incontinence dans lequel vivait une partie du clergé. De Léon IX à Innocent III, les pontifes comme les synodes régionaux n'ont cessé de légiférer en cette matière. M. B. tente ici d'établir les répercussions de ces décrets sur la vie du haut clergé anglais et constate qu'à partir du décret de Célestin II (1130), condamnant comme invalide tout mariage contracté par un membre du haut clergé, le concubinage devint un abus assez rare.

Dans une note supplémentaire est dressée une liste, qui ne prétend pas être exhaustive, des évêques ou archidiacres qui ont eu femme ou enfants durant ces deux siècles. G. M.

2523. D. M. DELLA SANTA. *Il sabato giudaico nell'interpretazione di S. Pier Damiano*. — Vita monastica 10 (1956) 68-73.

Le P. D. expose l'interprétation mystique que donne Pierre Damien du repos sabbatique de la loi ancienne : le vrai repos est le Christ en qui le Père se repose ; c'est aussi l'âme en laquelle habite l'Esprit-Saint, pourvu qu'elle fuie le bruit du monde, qu'elle ne s'endorme pas dans l'inertie ; elle est ainsi le temple de Dieu et recouvre la justice originelle. O. L.

2524. M. FORNASARI. *Un manoscritto e una collezione canonica del secolo XI provenienti da Farfa*. — Benedictina 10 (1956) 199-210.

Parmi les collections canoniques prégrégoriennes qui ont contribué au mouvement de réforme, la *Collectio canonum in quinque libris* figure comme une des plus importantes. Elle est conservée en entier dans trois manuscrits, dont *Vat. lat. 1339*.

M. F. se livre à une étude approfondie de ce précieux témoin et en déduit qu'il provient du monastère de Farfa et qu'il est de plus le document original. Ce qui lui permet d'établir que cette collection canonique a ce monastère comme lieu d'origine. G. M.

2525. *Studi gregoriani per la storia di Gregorio VII e della riforma gregoriana*. Raccolti da G. B. BORINO. Vol. V. — Roma, Abbazia di San Paolo, 1956 ; in 8, 418 p. L. 5000.

L'inlassable animateur des *Studi gregoriani* a encore pu réunir en ce nouveau volume une douzaine d'études sur l'époque grégorienne, dues pour la plupart à de nouveaux collaborateurs, et qui montrent combien grand est l'intérêt porté à cette période de l'histoire ecclésiastique.

Parmi ces études nous avons tout spécialement remarqué G. MICCOLI, *Il problema delle ordinazioni simoniache e le sinodi Lateranensi del 1060 e 1061* (p. 33-81), qui recherche l'attitude prise par Nicolas II vis-à-vis des ordinations simoniaques. Si le pape ne s'est jamais prononcé contre la validité des ordinations conférées gratuitement par des simoniaques, conformément aux idées défendues par Pierre Damien dans son *Liber gratissimus*, il a néanmoins déclaré qu'il ne reconnaissait plus à l'avenir de telles ordinations, faisant ainsi quelques concessions au cardinal Humbert, qui dans son *Adversus simoniacos* luttait pour l'invalidation de toutes les ordinations simoniaques sans distinction. Le pontife s'est donc tenu sur un plan purement disciplinaire et n'a jamais pris de position bien nette sur la valeur réelle de telles ordinations.

A. NITSCHKE, *Die Wirksamkeit Gottes in der Welt Gregors VII. Eine Untersuchung über die religiösen Äusserungen und politischen Handlungen des Papstes* (p. 115-219), explique longuement les contradictions apparentes dans les attitudes politiques de Grégoire VII. Pour le pape l'homme est sous l'emprise de Dieu ou du démon et doit être traité d'après le camp qu'il a choisi. Cette pénétrante étude nous révèle combien, au delà des horizons politiques, Grégoire VII a toujours poursuivi des fins religieuses. On ne peut donc le juger d'après nos critères modernes.

D'après G. B. LADNER, *Two Gregorian Letters. On the Sources and Nature of Gregory VII's Reform Ideology* (p. 221-242), Grégoire VII n'entendait pas réformer, sur le plan idéologique, dans un sens révolutionnaire, c'est-à-dire apporter des idées neuves non conformes à la tradition, mais il désirait avant tout rétablir la vérité et la substituer, s'il le fallait, à toute coutume qui lui était contraire.

Parmi les huit notes de Mgr G. B. BORINO nous relevons : *L'investitura laica dal decreto di Nicolò II al decreto di Gregorio VII* (p. 345-359), qui établit que le décret sur les investitures porté par Nicolas II au synode de 1059 n'a pas condamné l'investiture laïque, mais a seulement exigé le consentement de l'évêque pour la nomination aux églises mineures. Le premier décret interdisant l'investiture laïque fut porté par Grégoire VII en 1075, soustrayant ainsi à la nomination des laïcs les titulaires des églises, abbayes et évêchés. Dans deux autres études, *Il monacato e l'investitura di Anselmo vescovo di Lucca* (p. 361-374) et *Ivo magister scholarum ecclesiae Carnotensis dell'aprile 1076 è il canonista Ivo poi vescovo di Chartres* (p. 375-381), Mgr B. établit successivement qu'Anselme de Lucques fut moine à Saint-Benoît de Polirone avant de devenir évêque de Lucques et que c'est le même Yves qui fut écolâtre, canoniste et évêque de Chartres. G. M.

2526. F. W. WENTZLAFF-EGGEBERT. *Kreuzzugs-idee und mittelalterliches Weltbild*. — Deutsche Vierteljahrsschr. Literaturwiss. Geistesgesch. 30 (1956) 71-88.

Ce grand mouvement populaire que fut la croisade s'est trouvé justifié dans l'esprit des chrétiens du temps par le droit et l'obligation qu'ils avaient à reconquérir sur les païens la « terra sancta », ces lieux saints qui leur étaient dus par héritage. Imbus de ces idées, ils considéraient leur participation à la croisade comme un devoir de fidélité envers leur suzerain, Dieu, dont ils attendaient d'ailleurs en guise de récompense la rémission de leurs péchés et leur salut éternel.

Tous ces thèmes, propagés par les prédicateurs populaires, allaient trouver leur écho dans la littérature latine, romane et germanique. G. M.

2527. R. G. MILLER. *The Ontological Argument in St. Anselm and Descartes* — Modern Schoolman 32 (1954-55) 341-349 ; 33 (1955-56) 31-38.

Le premier article intéresse ce *Bulletin* : il donne un exposé clair, textes à l'appui, du fameux argument ontologique de saint Anselme et met en relief ses présupposés épistémologiques. F. V.

2528. F. S. SCHMITT O. S. B. *Des hl. Anselm von Canterbury Gebet zum hl. Benedikt. Zur Wesensart der anselmianischen Gebete und Betrachtungen*. — Studia Benedictina (voir Bull. VI, n° 1035) 295-313.

Dom S. reproduit le texte de cette *oratio*, — en faisant remarquer en note ses liens avec l'Écriture, Cassien et la Règle bénédictine, — tel qu'on le lit dans sa nouvelle édition critique de saint Anselme (t. III, p. 61-64 ; voir Bull. V, n° 1383). Il analyse ensuite les caractères de cette prière, sa structure, sa valeur littéraire. F. V.

- XII^es. 2529. M.-M. LEBRETON. *Recherches sur les principaux thèmes théologiques traités dans les sermons du XII^e siècle*. — Rech. Théol. anc. méd. 23 (1956) 5-18.

M^{lle} L. ne s'occupe que des sermons inédits, adressés aux clercs, d'un certain nombre de théologiens du XII^e siècle. Elle a eu l'heureuse inspiration d'en éditer d'assez nombreux extraits relatifs aux deux thèmes fondamentaux : la rédemption (avec questions connexes sur l'incarnation et l'eucharistie) et l'Église en tant que visible et spirituelle (avec des questions sur les sacrements). On voit défiler

Odon de Cantorbéry, Pierre Lombard, Pierre le Mangeur, Odon d'Ourscamp, Maurice de Sully, le chancelier Hilduin, Gauthier de Saint-Victor. Mais ce sont surtout Achard de Saint-Victor, Gébouin de Troyes, Étienne de Tournai qui sont les plus exploités. Nous souhaitons que M^{lle} L. enrichisse ce dossier précieux pour l'histoire doctrinale.

O. L.

- 2530.** M.-D. CHENU O. P. *Conscience de l'histoire et théologie au XII^e siècle.* — Archives Hist. doct. littér. Moyen Age 21 (1954) 107-133.

En dehors des programmes scolaires du XII^e siècle, voués à la spéculation, le P. Ch. décèle chez quelques écrivains non sans doute une philosophie de l'histoire, mais une ébauche de théologie de l'histoire, portant son attention non sur Dieu en soi, mais sur le Dieu de la Bible et de l'histoire sainte. Selon Hugues de Saint-Victor, la religion du Christ est à base non de logique, mais de faits enregistrés par l'histoire, à traiter non selon la méthode dialectique, mais selon la méthode historique. A Prémontré, Anselme de Havelberg, allant plus loin, souligne la mobilité et les variations du royaume de Dieu dans l'Église elle-même : l'histoire sainte se continue dans l'Église par la présence de l'Esprit. On commence aussi à relier les événements à leurs causes immédiates sous le gouvernement providentiel de Dieu, on discerne plusieurs âges dans l'histoire du monde, on souligne le rôle providentiel de l'empire romain dans la diffusion de l'évangile, on constate que la civilisation marche d'Est en Ouest et l'on finit volontiers par une vue de la fin des temps.

A cet exposé si dense et si riche du P. Ch. on pourrait sans doute ajouter que l'aspect historique des problèmes théologiques n'a pas échappé aux programmes scolaires des milieux théologiques eux-mêmes. Ainsi, tandis que saint Anselme avait donné une définition abstraite et intemporelle de la liberté, l'école d'Anselme de Laon définit le libre arbitre en fonction du comportement de l'homme avant et après le péché. De même, dans cette même école, la définition de la loi naturelle n'a rien d'abstrait : elle est la loi qui régit l'humanité primitive avant la loi écrite de Moïse, se bornant aux axiomes élémentaires de la *ratio naturalis*. Conception qui fut reprise par Gratien et les décrétistes du XII^e siècle. On le conçoit, l'enseignement scolaire à l'école d'Anselme de Laon était essentiellement biblique et se calquait sur les premiers chapitres de la Genèse, étant encore étranger à l'intemporelle dialectique prônée par Pierre Abélard.

O. L.

- 2531.** M.-D. CHENU O. P. *Cur homo? Le sous-sol d'une controverse au XII^e siècle.* — Mélanges Science relig. 10 (1953) 195-204.

Pourquoi l'homme a-t-il été créé ? Fut-ce pour lui-même, ou bien pour compléter le monde des anges, ou du moins pour remplacer les anges déchus ? Cette dernière conception est celle de l'école d'Anselme de Laon. Avec Honorius d'Autun on voit dans l'homme une valeur propre, s'intégrant dans le cosmos. Idée qui prévaut dans la *Summa Sententiarum* et trouve son plein épanouissement chez saint Thomas d'Aquin. C'est ainsi, conclut le P. Ch., que le XII^e siècle a largement contribué à créer cet humanisme où l'homme cesse d'être une créature de remplacement pour s'imposer dans sa dignité rationnelle, écho de la philosophie grecque.

O. L.

- 2532.** L. MODRIĆ O. F. M. *Illustratio privilegii Immaculatae Conceptionis per eiusdem consecraria iuxta doctrinam theologorum saeculi XII.* — Antonianum 31 (1956) 3-24.

Le P. M. remarque que les historiens qui s'intéressent aux premiers défenseurs de l'immaculée conception au XII^e siècle ne définissent pas suffisamment en quoi ceux-ci posaient l'essence du privilège. Pour résoudre ce problème, il prend une voie indirecte en se demandant ce que ces défenseurs pensaient des premiers effets du privilège. L'effet le plus immédiat fut la pureté du corps : le corps de Marie fut conçu sans tache ou s'il fut conçu dans le péché, il en fut immédiatement purifié. Marie fut-elle créée dans l'état d'innocence primitive ? Dans ce cas, sa pureté est totale, puisque l'état d'innocence primitive est antérieur au péché. Si la pureté de Marie n'est pas totale, le privilège de l'immaculée conception n'est que partiel, consistant dans l'absence du péché originel comme faute, mais pas dans l'absence de la peine due au péché. De là les auteurs jugeaient de la perfection de Marie selon sa plus ou moins grande délivrance de la concupiscence qui accompagne la conception.

Deux théories se sont fait jour. L'une parle d'une sanctification purgative : elle reconnaît l'existence de la concupiscence au moment de la conception ; mais ses défenseurs se diversifient d'après le moment où se fit cette délivrance de la concupiscence. Eadmer de Cantorbéry tient que Dieu empêcha la concupiscence de passer dans la chair conçue. Osbert de Clare et Pierre de Celle admettent qu'elle passa dans la chair, mais que celle-ci en fut immédiatement délivrée. Maître Nicolas estime que le corps de Marie fut purifié dans son animation, avant le moment où sa personne fut constituée. De là, chez ces auteurs des nuances dans la manière dont ils conçoivent la sanctification de Marie. La seconde théorie parle d'une sanctification préservatrice ; mais à son tour elle se diversifie d'après le mode d'infusion de cette grâce. Le Pseudo-Abélard et Pierre le Chantre disent que la conception active de Marie fut sans tache. Pierre le Mangeur estime que Marie fut conçue d'une cellule venant d'Adam avant son péché, cellule qui aurait été conservée à travers les siècles jusqu'au moment où elle se transforma en Marie. Des auteurs anonymes enseignent la guérison de la concupiscence dès le moment de la conception. Tous placent donc Marie dans un état d'innocence primitive, tel qu'il existait avant le premier péché.

O. L.

- 2533.** J. M. GUIX. *La Inmaculada y la Corona de Aragón en la Baja Edad Media (siglos XIII-XIV)*. — Comillas, Universidad Pontificia, 1954 ; in 8, 134 p.

Ce volume reproduit l'étude parue dans *Miscelánea Comillas* 22 (1954) 193-326 et recensée dans *Bull.* VII, n° 1420. Mais une erreur s'est introduite dans le titre : au lieu de *siglos XIII-XIV*, il faut lire *siglos XII-XIV*.

F. V.

- 2534.** H. BARRÉ. *Marie et l'Église dans la pensée médiévale*. — Vie spirit. 91 (1954) 124-141.

Au XII^e siècle, d'après les textes de nombreux auteurs peu connus, et parfois de saint Bernard.

- 2535.** W. A. JURGENS. *The Universal Queenship of Mary in Middle High German Literature*. — Irish eccl. Record, Ser. V, 84 (1955) 386-395.

Le P. J. continue l'enquête qu'il a amorcée (voir *Bull.* VII, n° 1699) et s'arrête cette fois entre autres au *Vorauer Sündenklage* et au *Arnsteiner Marienleich* (XII^e s.), ainsi qu'à divers poèmes sur le *Salve Regina* et l'*Ave Maria*. Il souligne l'importance de cette époque et de cette littérature dans l'évolution de la mariologie.

F. V.

- 2536.** PH. DELHAYE. *La charité reine des vertus. Fleurs et malheurs d'un thème classique.* — Supplément de la Vie spirit. 11 (1957) 135-171.

En ces pages fort suggestives, M. D. poursuit un but didactique : revaloriser, au sein de la théologie morale, le primat de la charité dans la vie chrétienne. A cet effet, il rappelle l'effacement progressif de cette royauté chez les moralistes à partir du XVI^e siècle, et il oppose le rôle de premier plan que la charité avait chez les théologiens du XII^e : Pierre Abélard et son école, Pierre Lombard, l'école porrétaïne, y compris Alain de Lille. Ces pages complètent heureusement ce qui a été dit jusqu'ici concernant le morale du XII^e siècle. O. L.

- 2537.** O. LOTTIN O. S. B. *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles.*

T. I : *Problèmes de psychologie*, 2^e édition. — Gembloux, J. Duculot, 1957 ; in 8, 553 p. Fr. 560.

La première édition de ce volume parut en 1942 (voir *Bull.* IV, n^o 824). Au t. IV de notre ouvrage (1954), nous avons dressé les tables embrassant les quatre premiers tomes. Pour laisser à ces tables leur valeur, nous n'avons pu modifier la pagination de cette seconde édition du t. I. Nous avons donc réduit les corrections au minimum ; quant aux notes plus amples nous les avons ramassées en appendice, p. 535-536.

Ce volume est avant tout consacré au libre arbitre et à la liberté. Cette étude telle qu'elle a paru dans la 1^{re} édition a reçu quatre compléments : l'un apportant quelques nouveaux textes inédits antérieurs à saint Thomas d'Aquin ; l'autre publiant nombre de textes des maîtres ès arts de Paris immédiatement après saint Thomas ; un troisième définissant l'« intellectualisme » inclus dans la conception thomiste de la liberté ; et un dernier défendant nos positions concernant l'évolution de la pensée de saint Thomas. Les trois premiers suppléments se trouvent au tome III de l'ouvrage (1949), p. 606-666, et le quatrième vient d'être publié dans *Rech. Théol. anc. méd.* 23 (1956) 323-330. L'étude que nous avons consacrée à l'influence de saint Jean Damascène sur la psychologie de l'acte humain chez les théologiens occidentaux du XIII^e siècle a été notablement enrichie par l'étude du P. R.-A. Gauthier O. P. sur saint Maxime le Confesseur, signalée p. 424, note 1 (voir *Bull.* VII, n^o 1086). O. L.

- 2538.** G. DE LAGARDE. *La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen âge. I : Bilan du XIII^e siècle.* Troisième édition. — Louvain, E. Nauwelaerts, 1956 ; in 8, XI-217 p. Fr. 180.

- 2539.** G. DE LAGARDE. *La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen âge. V : Bases de départ de l'ockhamisme. VI : La morale et le droit.* — Saint-Paul-Trois-Châteaux, Éditions Béatrice, 1946 ; 2 vol. in 12, 238 et 219 p.

M. de L. rééditait sans changement, en 1948 (Paris, Presses universitaires de France ; in 8, 265 p.), le premier des six volumes de son grand ouvrage (voir *Bull.* III, n^o 62 et IV, n^o 1412). Il entreprend maintenant une « nouvelle édition refondue » de l'ensemble. Il regroupe dans une nouvelle ordonnance les résultats de son enquête « pour déplacer et nuancer quelques valeurs ». Voici paru récemment le premier volume dont le fond est resté le même.

Mais il nous faut encore signaler dans ce *Bulletin* les volumes V et VI. Pour suivant son enquête sur les composantes de l'esprit laïque, l'auteur nous montre que les principes de la métaphysique et de la morale ockhamiste y tiennent une place de choix. C'est de la « métaphysique de l'individu » que découlent toutes les conclusions qui vont avoir une si grande portée dans l'évolution des idées et des institutions. L'œuvre d'Ockham, malgré sa richesse et sa diversité, possède une unité profonde. Unité de style et de méthode, unité d'inspiration et de principes. Les chapitres sur les « bases de départ » sont consacrés à la « puissance d'une méthode », à la critique de l'exemplarisme augustinien, à la critique de l'ontologisme aristotélécien, aux définitions de l'existant et à la vie de relation.

Avant d'aborder l'étude du droit chez Ockham, M. de L. précise les notions de bien et de morale. « En accentuant l'opposition entre l'univers et Dieu, et entre l'homme et Dieu, en soulignant que la catégorie de moralité n'a de sens que pour l'homme, en ramenant toute moralité aux impératifs de la droite raison, non seulement on fait une large part à la moralité naturelle, mais on glisse insensiblement vers une laïcisation de la morale » (VI, p. 67).

Successivement sont étudiés le droit divin, le droit naturel, les droits naturels et le droit humain d'après Ockham. Philosophie juridique, où la première place est donnée à la philosophie des droits individuels et qui réduit tous les droits à la volonté : volonté arbitraire de Dieu pour le droit divin et le droit naturel, volonté libre de l'homme pour le droit humain. Nulle participation ou dépendance qui tendrait à rattacher toute la vie créée à la vie divine. Le droit naturel et le droit humain sont irréductibles l'un à l'autre parce que nés de deux volontés distinctes et non d'un principe commun. A la laïcisation de la morale naturelle répond la laïcisation du droit humain.

Comme pour les volumes précédents il faut admirer la pénétrante érudition, la richesse de pensée et la luminosité de l'exposé qui caractérisent l'œuvre de M. de L.

J. L.

2540. N. SCIVOLETTO. *Spiritualità medioevale e tradizione scolastica nel secolo XII in Francia* (Biblioteca del « Giornale italiano di Filologia », 2). — Napoli, Armanni, 1954 ; in 8, 231 p. L. 1500.

Comment caractériser la renaissance du XII^e siècle français ? Faut-il y voir les premiers jalons de la renaissance qui prit son plein essor en Italie au XV^e siècle ? Ou faut-il l'envisager comme une simple floraison nouvelle du vieil arbre de la chrétienté ? Pour résoudre le problème M. S. consacre les deux tiers de son ouvrage à un représentant attitré de la culture française au XII^e siècle, Hildebert de Lavardin (1056-1133), évêque du Mans en 1096 et de Tours en 1125. Il étudie séparément ses poèmes et ses épîtres, non en littérateur, mais en historien de sa pensée. Dans ses poèmes il relève l'éloge que fait Hildebert de la Rome antique, mais aussi de la Rome chrétienne ; il célèbre les mérites d'une dame anglaise de sang royal qui s'est faite moniale ; il s'en prend aux simoniaques, à la cupidité des clercs, à la lascivité de la femme ; il célèbre les vertus de sainte Agnès, de sainte Marie l'Égyptienne, les grandeurs de l'eucharistie et de la messe. M. S. parcourt ensuite les 107 lettres d'Hildebert, tellement goûtées qu'on les apprenait par cœur dans les écoles ; celles de l'évêque aux prêtres et aux religieux pour leur rappeler leur idéal, et à tous les fidèles pour recommander la pratique de la charité et des vertus cardinales. En tout ceci, Hildebert n'est aucunement un novateur, le prêcheur d'une ère nouvelle dans la vie de l'Église.

Cette conclusion, M. S. la confirme dans un troisième et dernier chapitre, en résumant la production littéraire du XII^e siècle : Marbode de Rennes († 1123),

Baudri de Bourgueil († 1130), Pierre de Blois, Pierre Riga, Gauthier de Châtillon, Jean de Salisbury, Guillaume de Conches (*Moralium dogma*), Alain de Lille, sans oublier Hugues de Saint-Victor et Pierre Abélard.

Et ainsi se clôt ce beau livre : le XII^e siècle français reste fidèle à la tradition chrétienne. Si les lettrés exaltent la culture antique, c'est certes parce qu'ils en goûtent la beauté, mais c'est aussi parce qu'ils y voient un instrument efficace pour valoriser le christianisme : la mentalité du XII^e siècle était d'ailleurs trop chrétienne encore pour qu'une renaissance purement laïque pût prendre racine en son sol.

O. L.

2541. M. C. LILLI. *Un nuovo brano di Placido di Nonantola*. — Rivista Storia Chiesa Italia 7 (1953) 100-105.

Dans *Vat. lat. 10802* est conservé aux p. 6-8 le fragment d'un *De honore ecclesiae*. M^{lle} L. prouve à l'évidence, par le style, les citations et le sujet traité, que ce fragment est l'œuvre du prieur Placide de Nonantola et qu'il appartient à la première rédaction de l'ouvrage (vers 1110). M^{lle} édite le fragment *in extenso*.

O. L.

2542. O. LOTTIN O. S. B. *Un nouveau témoin du « Liber pancrisis »*. — Rech. Théol. anc. méd. 23 (1956) 114-118.

Miss E. Rathbone nous a signalé un second témoin du *Liber pancrisis* dans *Londres Brit. Mus. Harley 3098*. Il est très apparenté au *Liber pancrisis de Troyes 425* et, comme lui, il est postérieur à 1113. Certains indices nous portent à croire qu'il en est la source. D'autre part, on sait que le florilège d'*Avranches 19*, très apparenté, lui aussi, au *Liber pancrisis*, est antérieur à 1113. On est donc amené à une source commune qui date du seuil du XII^e siècle, et sans doute même de la fin du XI^e siècle. En ces années donc, la célébrité d'Anselme de Laon et de Guillaume de Champeaux était notoire.

O. L.

2543. B. BLUMENKRANZ. *La « Disputatio Iudei cum Christiano » de Gilbert Crispin, abbé de Westminster*. — Revue Moyen Age lat. 4 (1948) 237-252.

Gilbert Crispin, abbé de Westminster depuis 1085, eut à Westminster même, entre 1093 et 1097, une conférence de controverse avec un Juif venu de Mayence. M. B. résume le débat qui eut une grande diffusion ; il était déjà cité dans le *Liber floridus* de Lambert de Saint-Omer (1120). M. B. en prépare l'édition ; il donne dès maintenant un aperçu sur la tradition manuscrite en citant les principaux témoins et en rappelant l'état dans lequel l'ouvrage nous est parvenu, soit inséré dans des collections de textes antijuifs, soit altéré par des interpolations, soit résumé, soit en une seconde édition.

O. L.

2544. J. CHÂTILLON. *Moïse figure du Christ et modèle de la vie parfaite. Brèves remarques sur quelques thèmes médiévaux*. — Moïse, l'homme de l'Alliance (voir *Bull. VII*, n^o 2371) 305-314.

M. Ch. a relevé chez plusieurs théologiens du moyen âge, Hugues et Richard de Saint-Victor, saint Bernard, Alexandre de Halès, saint Bonaventure, saint Thomas d'Aquin et avant eux chez saint Grégoire le Grand, plusieurs textes célébrant en Moïse, non seulement le fondateur de la Loi, mais la figure du Christ, sa douceur, son humilité, son obéissance et son intimité avec Dieu.

O. L.

2545. R. BARON. *Hugonis de Sancto Victore Epitome Dindimi in philosophiam*. Introduction, texte critique et notes. — Traditio 11 (1955) 91-148.

Ce dialogue philosophique a été publié en 1859 par B. Hauréau, mais le travail doit être repris d'une manière plus critique. M. B. en analyse les 6 manuscrits connus (*Paris Nat. lat. 15315, 14506, 14659, Maz. 717, Douai 366, Oxford Balliol Coll. 296*) et en publie une édition soignée, prenant comme texte de base *Maz. 717*, f. 51^r-54^r. Cet opuscule se présente comme un *epitome in philosophiam*, divisé en 4 parties : *logica* (*grammatica et ratio disserendi*), *ethica* (*solitaria, privata, publica*), *theorica* (*mathematica, physica, theologica*) et *mecanica*. M. B. prouve aisément l'authenticité de l'opuscule et sa proche parenté avec le *Didascalion* du même Hugues de Saint-Victor ; ce dernier traité précise, complète et intègre l'*Epitome* dans un ensemble plus vaste. Les p. 120-148 de cette étude sont consacrées à d'abondantes et instructives notes, parfois assez étendues, que M. B. ajoute pour faciliter l'intelligence du texte ; il y souligne le caractère platonicien et augustinien de l'opuscule, ainsi que ses rapports avec le *Didascalion*. O. L.

2546. D. LASIĆ O. F. M. *Hugonis de S. Victore theologia perfectiva. Eius fundamentum philosophicum ac theologicum* (Studia Antoniana, 7). — Romae, Pontificium Athenaeum Antonianum, 1956 ; in 8, xxxiv-402 p.

De l'ensemble des écrits de Hugues de Saint-Victor le P. L. dégage une théologie, ni purement spéculative ni purement affective, mais une théologie qu'il dénomme « perfectionnante » qui, se basant sur des présupposés philosophiques et théologiques, établit comment on atteint la perfection tant naturelle que surnaturelle. En conclusion de sa vaste enquête il définit comme suit l'idée maîtresse du grand Victorin : « La théologie perfectionnante est la science qui, basée sur l'Écriture sainte, apprend à l'homme comment, par la connaissance et l'amour de Dieu, par la fuite du vice et la pratique du bien, il atteint cette forme de vie qui restaure en nous l'image de Dieu » (p. 379). Par Écriture sainte, Hugues entend non seulement la Bible, mais l'enseignement des Pères et même des théologiens qui expliquent la Bible et les Pères. Hugues intègre d'ailleurs la philosophie dans la poursuite de la perfection chrétienne ; car la perfection se définit par la cause efficiente première et la fin dernière, deux notions qui sont accessibles à la raison humaine.

La philosophie et la théologie ne sont donc pas des sciences purement spéculatives, elles sont autant d'échelons qui nous élèvent à une ressemblance de plus en plus fidèle de la perfection divine. Aussi la philosophie elle-même s'appelle sagesse, c'est-à-dire une participation de la sagesse divine, qui n'est pas seulement connaissance mais amour, nous conduisant à notre fin dernière. Aussi bien arrive-t-il à Hugues de considérer la philosophie comme une méditation de la vie et de la mort qui, toutes deux, nous acheminent à notre destinée finale. La philosophie s'intéresse à l'homme tout entier, corps et âme, car tout dans l'homme est une harmonie, *musica*, reflet de la sagesse créatrice : la philosophie embrasse donc la mécanique, c'est-à-dire tous les arts et les techniques pratiques, la logique (grammaire, rhétorique, dialectique), la morale (individuelle, familiale et sociale), et les sciences purement théoriques (mathématique, physique, théologie humaine). Telle est la *sapientia inferior* ou philosophie, entièrement subordonnée à la *sapientia superior* ou théologie divine. Celle-ci est centrée sur le Christ rédempteur, qui est venu réparer le désastre du péché originel qui avait corrompu l'image de

la sagesse divine en nous, et ainsi nous acheminer directement à notre destinée. Le Christ opère par sa grâce, qui agit en nous par les vertus de foi et de charité et une activité conforme à ces deux vertus, activité que soutient la vertu d'espérance.

Le travail du P. L. se déroule selon un plan très méthodique ; il trahit d'ailleurs une large érudition. Il ne traite pas *ex professo* de la contemplation, mais il nous en révèle la préparation humaine et divine. En faisant de la théologie une école de perfection, Hugues reste dans le sillon de la « théologie monastique », mais en fondant la perfection sur la raison et la foi, il s'écarte de la théologie de l'école d'Anselme de Laon ; et, parallèlement à son contemporain Pierre Abélard, quoique beaucoup plus conservateur que lui, il annonce la théologie systématique du XIII^e siècle. Le P. L. a bien mérité des historiens de la pensée médiévale en définissant le rôle de premier plan qu'a joué le grand Victorin. O. L.

2547. R. BARON. *A propos des ramifications des vertus au XII^e siècle.* — Rech. Théol. anc. méd. 23 (1956) 19-39.

M. B. ne prétend pas précisément résoudre un problème d'histoire littéraire, mais il en montre surtout la complexité. Celle-ci vient en effet d'un texte inédit du *De contemplatione et eius speciebus*, où Hugues de Saint-Victor, l'auteur incontestable du traité, énumère les ramifications des vertus cardinales. Ce texte, publié ici, doit être confronté avec des passages parallèles de l'*Ysagoge*, du *Moralium dogma philosophorum*, du *De virtutibus* d'Alain de Lille. M. B. estime probable que l'*Ysagoge*, qui s'inspire déjà de deux autres écrits de Hugues de Saint-Victor (le *Didascalion* et l'*Epitome in philosophiam* ; cf. Bull. VII, n^o 2545) a exploité en outre le *De contemplatione* du même auteur. Quant au *Moralium dogma philosophorum*, le problème est plus compliqué encore ; il semble bien qu'il faille supposer une source inconnue qui aurait inspiré le *Moralium dogma* et le *De contemplatione*. Quant au *De virtutibus* d'Alain de Lille, tous sont d'accord pour lui refuser la première place dans l'ordre chronologique. O. L.

2548. F. COURTNEY S. J. *Cardinal Robert Pullen. An English Theologian of the Twelfth Century* (Analecta Gregoriana, 64). — Romae, Universitas Gregoriana, 1954 ; in 8, xxiv-285 p.

La vie de Robert Pullen (Pulleyn, Pullus, Pullanus), théologien anglais mort en 1146, est fort mal connue et sa place dans la scolastique naissante est particulièrement difficile à déterminer. Mais il s'agit d'un personnage qui a joué un rôle théologique tant à Paris qu'à Oxford, et dont le volumineux *Liber Sententiarum* prélude à celui de Pierre Lombard qui dépend probablement de lui.

Le P. C. a donc bien fait de consacrer à cet auteur un travail détaillé, où il fait le point des données biographiques et littéraires et où il expose longuement sa doctrine. A vrai dire, cependant, il aurait pu sans dommage abréger quelque peu la partie doctrinale et développer davantage la mise en œuvre des documents historiques et l'étude littéraire des *Sententiae*.

Le ch. I (*The Life*) confirme les dates importantes : naissance vers 1080 ; études à Paris sous Guillaume de Champeaux après 1103 ; enseignement à Oxford entre 1133 et 1138, et à Paris (Notre-Dame) après 1142 ; élévation au cardinalat en 1144.

Le ch. II (*Theological Works*) traite de la transmission, — deux manuscrits et une édition, — de la méthode et des sources des *Sententiae*, ainsi que des problèmes textuels et littéraires que posent les *Sermones* et le *De contemptu mundi*. Le P. C. donne les incipit et explicit des 19 sermons certainement authentiques

contenus dans *Londres Lambeth Palace 458* et *Hereford Cath. 0.2.VIII*, ainsi que de 26 autres transmis par *Paris Nat. lat. 2945*, qu'il regarde également comme authentiques. Cette authenticité impliquerait cependant que Robert Pullus faisait partie d'une communauté de chanoines réguliers. Quant au *De contemptu mundi*, il a été découvert par le P. C. dans un manuscrit de Dublin (*Trin. Coll. C. 4. 21*) et édité par lui en 1950 dans *Gregorianum*, t. 31.

Dans son analyse doctrinale (p. 55-276), le P. C. souligne volontiers les points de contact avec l'école de Laon, les divergences avec Abélard, les oppositions à Gilbert de la Porrée et les avantages sur l'école de Saint-Victor au point de vue didactique. Au total, la théologie de Robert Pullus n'est pas fort originale. Sur certains points cependant, notamment pour ce qui concerne le sacrement de pénitence, il est en avance sur ses contemporains et dorénavant on ne pourra plus négliger son témoignage. M. C.

2549. B. JACQUELINE. *Un recueil théologique et canonique inédit du XII^e siècle : la « Candela » de Gerland de Besançon.* — *Ephemer. Iuris canonici* 4 (1948) 462-469.

Le plus important ouvrage de cet écolâtre de Besançon est sa *Candela* ou *Fidei doctrina seu studii salutaris candela*. Quatre manuscrits nous l'ont conservé : *Troyes 668*, *Montpellier Fac. de méd. 403*, *Paris Nat. lat. 14618* et *Admont Stiftbibl. 90*, découvert assez récemment. Cette collection canonique semble avoir été surtout connue dans les milieux cisterciens et c'est peut-être ce qui fait qu'elle est demeurée peu répandue car les chapitres généraux de Cîteaux écartèrent les moines de l'étude du droit canon (voir *Bull. VII*, n° 411). Préparant une édition critique de ce traité, M. J. en publie ici la table des matières d'après le manuscrit de Troyes. G. M.

2550. A. MANSION. *Les progrès de l'« Aristoteles latinus ».* — *Revue philos. Louvain* 54 (1956) 90-111.

Avec son indiscutable compétence Mgr M. présente les deux dernières publications de l'Union académique internationale consacrées aux traductions latines des œuvres d'Aristote. La première est la publication de la seconde partie du catalogue des manuscrits (voir *Bull. VII*, n° 993), dont la première partie parut en 1939 (voir *Bull. IV*, n° 1149). Le travail est dû à plusieurs mains expertes, spécialement celle de M. E. Franceschini, mais surtout celle de M. L. Minio-Paluello. Mgr M. signale les travaux postérieurs au début de janvier 1955, date de sortie de presse de cette seconde partie du catalogue, analyse le contenu d'un important manuscrit oublié (*Bologne Univ. lat. 174*) et fait quelques remarques sur plusieurs des manuscrits.

La seconde publication présentée par Mgr M. est l'édition par M. Minio-Paluello de la version arabo-latine faite par Gérard de Crémone des *Analytica posteriora* (voir *Bull. VII*, n° 997). Mgr M. relève les mérites exceptionnels de cette édition qui, outre les 3 manuscrits plus ou moins complets, a pu utiliser le commentaire moyen d'Averroès et surtout, mais seulement pour le livre I, les lemmes du Grand commentaire traduits par Calonymos. O. L.

2551. A. DUMON O. S. B. *Grondleggers der middeleeuwse vroomheit.* — *Sacris erudiri* 1 (1948) 206-224.

Dom D. attire l'attention sur les nombreux textes de l'antiquité et de l'Orient chrétien révélant que la dévotion sensible à l'humanité du Christ, dont on fait

volontiers un apanage du moyen âge occidental, — avec saint Bernard et saint François surtout, — est un phénomène dont les manifestations sont beaucoup plus larges. F. V.

- 2552.** H. WOLTER S. J. *Menschentum und Heiligkeit. Zum 800 jährigen Todestag des hl. Bernhard von Clairvaux (1153-1953)*. — Geist u. Leben 26 (1953) 254-267.

Le P. W. souligne la richesse du tempérament de saint Bernard : profondément humain sous la crosse abbatiale, bourguignon de naissance mais français par la clarté et l'élégance de sa diction, âme de feu quand il s'agit de défendre la liberté et l'unité de l'Église, ennemi du monde, héraut de l'amour, trouvant sa force dans ses infirmités. O. L.

- 2553.** B. CITTERIO. *Studi critici e teologici su S. Bernardo*. — Scuola cattol. 84 (1956) 131-144.

Recension détaillée de tous les rapports présentés au Congrès de Lyon de septembre 1953 (voir *Bull.* VII, n^o 1011).

- 2554.** P. BLANCHARD. *Un saint de feu, saint Bernard*. — Vie spirit. 94 (1956) 383-395.

M. B. dépeint éloquemment l'amour passionné de saint Bernard pour Dieu, ses amis, l'Église et ses frères en religion.

- 2555.** J. SYDOW. *Bernhard von Clairvaux und die römische Kurie*. — Cîteaux in de Nederlanden 6 (1955) 5-11.

En évoquant les rapports de saint Bernard avec le Saint-Siège lors de la condamnation de Pierre Abélard et de Gilbert de la Porrée, M. S. apporte quelques précisions sur le rôle qu'y a joué la curie romaine, c'est-à-dire le *consistorium* ou collège des cardinaux. O. L.

- 2556.** L. DEWEZ, A. VAN ITERSON. *La lactation de saint Bernard. Légende et iconographie*. — Cîteaux in de Nederlanden 7 (1956) 165-189.

On connaît la légende qui nous représente saint Bernard devant la madone qui répond à sa prière *Monstra te esse matrem* en pressant son sein pour en distiller quelques gouttes de lait qui viennent humecter les lèvres du saint. MM. D. et v. I. constatent que l'origine de la légende est incertaine et suivent celle-ci dans son développement historique. Il semble bien qu'aux XVII^e et XVIII^e siècles les cisterciens aient soutenu la réalité historique de la tradition. La majeure partie de cette monographie est consacrée à l'iconographie de la lactation, thème abondamment exploité, surtout à partir du XV^e siècle. O. L.

- 2557.** M. DE MONTOLIU. *San Bernardo, la poesia de los Trovadores y la « Divina Comedia »*. — Spanische Forschungen, I. Reihe, Gesam-melte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens, 12 (Münster, Aschen-dorff, 1956 ; in 8, 232 p. Mk. 18.75, rel. 20.75) 192-199.

Alors que la poésie provençale des troubadours connaît au XII^e siècle un âge d'or, elle subit après la croisade contre les Albigeois un rapide déclin, tout en

accusant chez ses derniers représentants une inspiration plus religieuse. Subissant fortement l'influence de la dévotion mariale, introduite et propagée par les écrits de saint Bernard et le zèle apostolique de saint Dominique et de son Ordre naissant, elle chante la Vierge comme la plus pure, la plus aimante des dames et en fait l'héroïne de nombreuses cantilènes. M. de M. rejoint par là, du moins en partie, les conclusions de la dissertation récente de M. R. H. Gere (voir *Bull.* VII, n° 2131).

Cette poésie religieuse ne sera qu'une étape dans le passage de l'antique poésie amoureuse des troubadours à l'école lyrique italienne du « *dolce stil nuovo* » qui, avec son représentant le plus illustre, Dante, portera dans les sphères éthérées l'idéalisation de la dame aimée. G. M.

2558. M.-D. CHENU O. P. *Platon à Cîteaux*. — Archives Hist. doct. littér. Moyen Age 21 (1954) 99-106.

Comme nouvel indice de la pénétration du néoplatonisme à Cîteaux, dans l'entourage même de saint Bernard, le P. Ch. cite quatre lettres échangées entre Pierre de Celle, alors abbé de Moutier-la-Celle (de 1150 à 1162), et Nicolas de Clairvaux, le secrétaire de saint Bernard (PL 202, 491-513) : échanges de vues sur le thème de l'un et du multiple (Dieu et les créatures) où se mêlent les spéculations pythagoriciennes sur la mystique des nombres. Pénétration d'ordre purement religieux d'ailleurs, destinée à alimenter la « théologie monastique ».

O. L.

2559. F. CHÂTILLON. *Les « renards de Samson » chez saint Bernard*. — Revue Moyen Age latin 8 (1952) 138.

M. C. signale la présence chez saint Bernard de cette expression, courante dès saint Augustin, pour désigner les hérétiques. Voir *Bull.* VII, n° 362.

2560. R. LAURENTIN. *Bilan d'un centenaire : la théologie mariale de saint Bernard*. — Vie spirit. 94 (1956) 396-400.

M. L. signale, avec quelques exemples tirés de la mariologie, les deux tendances qui se sont fait jour lors de la célébration du 8^e centenaire de saint Bernard : l'une strictement historique, l'autre magnifiant plutôt la doctrine du saint. Il souhaite que « la coexistence pacifique depuis quelque temps réalisée progresse vers une synthèse » (p. 400).

O. L.

2561. PH. DELHAYE. *Le problème de la conscience morale chez S. Bernard étudié dans ses œuvres et dans ses sources* (Analecta mediaevalia Namurcensia, 9). — Namur, Godenne, 1957 ; in 8, 120 p.

On sait qu'il faudra attendre le XIII^e siècle pour voir se constituer un traité systématique sur la conscience et voir fixée la place précise de celle-ci dans la psychologie de l'acte humain. Grande donc est pour l'historien la difficulté de saisir la notion de conscience chez les auteurs du XII^e siècle, et surtout chez les mystiques. M. D. s'est attaché à définir la position de saint Bernard. Avec grande finesse il discerne trois aspects de la conscience chez le saint docteur. La conscience est le témoin de la présence de Dieu en nous, de sa paternité accueillant l'âme comme son enfant ; sentiment qui nous oblige à ressembler le plus parfaitement possible à Dieu : c'est le mystique qui parle ici. Et voici le moraliste : la conscience

est notre juge, le témoin de Dieu en nous. Saint Bernard insiste beaucoup sur le remords qui désapprouve nos mauvaises actions ; il s'arrête moins à la joie d'avoir bien agi, de peur sans doute de flatter l'orgueil des spirituels. Un troisième aspect vise les actions à poser : la disposition fondamentale pour bien juger est la pureté du cœur ; et la conscience se base, non pas sur l'intention qu'on poursuit, mais sur la bonté objective de l'acte ; la bonne foi, venant d'une bonne intention, n'excuse donc nullement du péché.

A quelles sources saint Bernard a-t-il puisé ? C'est saint Paul qui est à la base de la doctrine bernardine, mais saint Paul tel que l'a compris Origène. C'est la doctrine patristique qui a donné à saint Bernard le contenu de sa doctrine : pour les Pères, en effet, la conscience est la voix de Dieu en nous ; elle approuve nos bonnes actions, mais surtout nous reproche nos péchés ; c'est la conscience enfin qui est le guide de notre vie morale. Si l'on s'en rapporte aux contemporains de saint Bernard, il est clair qu'il réagit contre la morale de Pierre Abélard qui avait fait consister la moralité dans la seule intention. Quant aux successeurs immédiats de saint Bernard, M. D. développe une étude antérieure parue en 1954 (cf. *Bull.* VII, n° 1016) : le traité *De conscientia* (incipit : *Petis a me*) suit servilement saint Bernard ; le traité *De interiori domo* (incipit : *Domus haec*) s'en détache davantage ; le traité *De conscientia* de Pierre de Celle, peu intéressant en soi, mais probablement la source du traité *Domus haec*.

Nous aimons à signaler l'intérêt historique de la monographie de M. D. Dans une enquête antérieure sur la conscience au moyen âge (*Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, t. II, Gembloux, 1948, p. 103-349), nous avons commencé avec les traités systématiques dont le premier se lit dans la Glose d'Alexandre de Halès sur les Sentences du Lombard, ce qui nous amenait aux environs de 1225. L'ouvrage de M. D. constitue une très utile introduction à cette enquête. O. L.

2562. A. FOREST. *L'expérience du consentement selon saint Bernard.* — *Collectanea Ord. Cisterc. reform.* 18 (1956) 269-275.

Au congrès bernardin de Mayence, en 1953, M. F. avait fait une communication sur le libre arbitre chez saint Bernard (voir *Bull.* VII, n° 1364). Nous en avons ici le texte original français. O. L.

2563. B. JACQUELINE. *Saint Bernard et le droit romain. A propos d'une citation du « Tractatus de gradibus humilitatis » : « speciales amicos causantium non debere admitti ad iudicium ».* — *Revue histor. Droit franç. et étr.*, Série IV, 30 (1952) 223-228.

Dans son traité *De gradibus humilitatis* saint Bernard invoque cet axiome du droit romain. M. J. établit que ce texte est emprunté à l'anonyme *Summa Codicis* et explique comment le droit romain a pu être connu à l'abbaye de Clairvaux. O. L.

2564. S. GAMMERSBACH O. F. M. *Das Abtsbild in Cluny und bei Bernhard von Clairvaux.* — *Cîteaux in de Nederlanden* 7 (1956) 85-101.

Le P. G. constate que la tradition clunisienne voit dans l'abbé avant tout l'autorité s'exerçant sur la communauté, à l'instar de l'évêque exerçant son pouvoir juridique sur son diocèse, tandis que saint Bernard se considère plutôt comme père et mère de ses moines, symbole vivant du Christ, notre frère et notre ami. O. L.

2565. H. WOLTER S. J. *Méditation bei Bernhard von Clairvaux*. — Geist u. Leben 29 (1956) 206-218.

Pages instructives sur la *meditatio* chez saint Bernard, le climat monastique où elle s'exerce, la place centrale qu'elle occupe à l'égard de la *lectio*, de la prière privée et chorale, du travail, de la contemplation, les sources où elle puise et sa place dans la vie claustrale. O. L.

2566. M. E. WILLIAMS. *The Teaching of Gilbert Porreta on the Trinity as found in his Commentaries on Boethius* (Analecta Gregoriana, 56). — Romae, Universitas Gregoriana, 1951 ; in 8, xv-130 p.

Bonne monographie à thème bien délimité : fixer la pensée trinitaire de Gilbert de la Porrée dans ses commentaires sur les *Opuscula sacra* de Boèce. Il fallait d'abord présenter Boèce et son œuvre ; déterminer ensuite le sens des mots chez Gilbert : *substantia*, *subsistentia*, *subsistens*, *forma* (*universalis*, *mathematica*), *natura*, *persona*, *relatio*, *unitas* et enfin, les espèces de distinctions employées par Gilbert. Ces préliminaires étant posés, M. W. aborde la théorie de la Trinité. Dieu est un et trine. Il est un en ce sens qu'il est simplement forme ; forme qui n'est ni universelle ni mathématique, puisque en Dieu la forme n'est pas une simple abstraction ; forme qui diffère évidemment de la forme des êtres créés : Dieu est donc forme en un sens qui n'appartient qu'à lui : il est donc une « forme théologique ». Sans doute, si nous voulons user du langage philosophique, nous devons introduire une distinction en Dieu, celle de Boèce, entre le *quod est* et le *quo est*, mais c'est uniquement pour faire comprendre comment trois personnes et une nature sont compatibles et comment, dès lors, les concepts de personne et de nature ne sont pas identiques.

M. W. complète son exposé en analysant l'opposition que Gilbert rencontra de la part de Godefroid d'Auxerre, de Jean de Salisbury et d'Othon de Freising. Et après avoir examiné la valeur de leurs objections, il conclut qu'il n'est nullement prouvé que Gilbert ait voulu introduire entre Dieu et la divinité une distinction réelle ; la simplicité en Dieu désigne uniquement la simplicité de la « forme » ou essence divine. Certes tout n'est pas clair dans la terminologie de Gilbert ; mais qu'on n'oublie pas que la distinction entre le *quod est* et le *quo est* de Boèce ne fera place que vers la fin du XIII^e siècle à la distinction entre essence et existence. O. L.

2567. N. M. HARING. *The Commentary of Gilbert, Bishop of Poitiers, on Boethius' Contra Eutychen et Nestorium*. — Archives Hist. doct. littér. Moyen Age 21 (1954) 241-357.

Il s'agit du commentaire de Gilbert de la Porrée sur l'ouvrage de Boèce *De duabus naturis et una persona Christi*. L'ouvrage a été édité à Bâle en 1570 d'après un manuscrit du XII^e siècle, provenant de Cîteaux, à savoir l'actuel Troyes 1841. Le texte est assez obscur ; or vu les attaques dont Gilbert a été l'objet, il importe de posséder le texte authentique. M. H. qui, en ces dernières années rend de si éminents services aux historiens des doctrines médiévales par ses éditions critiques, se charge de cette nouvelle édition. Il signale 42 manuscrits de cet opuscule ; il prend comme texte de base Paris Arsenal 1117B, qui lui paraît le meilleur. Un copieux appareil critique signale les variantes de quelque importance. L'opuscule lui paraît dater des années 1144-1148. O. L.

- 2568.** E. JEAUNEAU. *Le Prologus in Eptatheucon de Thierry de Chartres.* — Mediaeval Studies 16 (1954) 171-175.

L'*Eptatheucon* de Thierry de Chartres, qui était conservé dans *Chartres 497* et *498*, n'existe plus qu'en microfilm. M. J. en édite le prologue qui dit clairement la fidélité de maître Thierry à la tradition des sept arts libéraux représentée par Varron, Pline l'Ancien et Martianus Capella. Comme les citations sont fidèles, on a en cet ouvrage un excellent témoin de l'état des textes (par exemple ceux d'Aristote) au XII^e siècle. Il est assez probable que Thierry a remis en honneur des traités d'Aristote tombés dans l'oubli, les *Topica*, les *Analytica* et les *Sophistici elenchi*.
O. L.

- 2569.** J.-B. AUNIORD. *L'ami de saint Bernard. Quelques textes.* — Collectanea Ord. Cisterc. reform. 18 (1956) 88-99.

Le P. A. recueille dans les écrits de saint Bernard et de Pierre le Vénérable les témoignages d'une amitié réciproque qui commença vers 1125, malgré leur polémique sur les observances de Cluny et de Clairvaux, malgré l'élection d'un évêque à Langres faite à l'insu de saint Bernard, et qui ne cessa jamais. De part et d'autre, même charité, mais chez Pierre le Vénérable c'est celle du doux et humble de cœur qui cède toujours, et chez saint Bernard celle d'un passionné qui ne cède jamais.
O. L.

- 2570.** M.-C. BODARD. *Le mystère du corps du Seigneur. Quelques aspects de la christologie de Pierre le Vénérable.* — Collectanea Ord. Cisterc. reform. 18 (1956) 100-131.

Pierre le Vénérable, comme l'écrit le P. B., n'est ni un novateur, ni un théologien de première ligne, mais il a défendu la foi traditionnelle en termes sûrs et vigoureux. En cette première moitié du XII^e siècle, fécond en hérésies simplistes provenant surtout de l'ignorance des clercs, Pierre le Vénérable eut à défendre le donné traditionnel en de nombreux points de christologie. Le Christ est bien un homme comme nous, né de la femme ; il est aussi l'oint de Dieu, Dieu lui-même ; mort pour notre salut, exalté par sa résurrection comme le Seigneur de toutes choses, présent en l'eucharistie. Le P. B. insiste beaucoup sur ce dernier point : Pierre le Vénérable attaque les disciples de Pierre de Bruys (les *Petrobrusiani*) qui poussaient à l'extrême les négations de Bérenger de Tours.
O. L.

- 2571.** A. FRUGONI. *La fortuna di Arnaldo da Brescia.* — Annali Scuola normale superiore Pisa. Lettere, Storia e Filos., serie II, 24 (1955) 145-160.

La fortune d'Arnaud de Brescia s'est montrée assez diverse au cours de ces huit siècles qui nous séparent de son supplice. Maintes opinions ont été émises à son sujet. Ainsi ses contemporains, saint Bernard et Othon de Freising principalement, l'ont considéré comme un hérétique, un rebelle schismatique caractérisé, un dangereux instigateur de la lutte entre le clergé et les laïques. Cette tradition, ottonienne-catholique peut-on dire, s'est maintenue chez les annalistes des âges suivants.

Le moyen âge finissant s'est quelque peu désintéressé de son cas. La Réforme luthérienne dans ses premières polémiques contre l'Église romaine ne considéra pas Arnaud comme un de ses prophètes, mais les historiographes protestants appelleront les Vaudois des « Arnaldistes ».

Le XIX^e s., sous l'influence des idées révolutionnaires et du laïcisme, en fera un martyr de la liberté italienne, un défenseur de la république romaine contre la papauté, un héros même de la libre pensée.

Peut-être ce siècle portera-t-il un jugement plus équilibré et plus véridique sur ce réformateur politique et religieux qui, comme tant d'autres de son époque, n'a cessé d'être un sujet de contradiction. G. M.

- 2572.** H. SILVESTRE. *Le « De concordia et expositione quatuor evangeliorum » inédit de Wazelin II, abbé de Saint-Laurent à Liège (ca 1150-ca 1157).* — Revue bénéd. 63 (1953) 310-325.

On ne connaissait jusqu'ici que deux concordances médiévales des évangiles : celle de Zacharie le « Chrysopolitain », 1140-45 (PL 186, 11-620) et celle, inédite, de Pierre le Chantre (†1197). M. S. en a découvert une troisième dans *Bruxelles Bibl. roy.* 10751. On ne connaît malheureusement presque rien de son auteur, qui fut disciple de Rupert de Deutz. Pour donner une idée du genre littéraire adopté par l'auteur, M. S. cite d'assez longs extraits. Pratiquement cette concordance n'est qu'un centon de commentaires antérieurs, et rien n'indique qu'il ait connu Zacharie. O. L.

- 2573.** R. THOMAS O. C. S. O. *Le bienheureux Guerric et Notre Dame.* — Collectanea Ord. Cisterc. reform. 16(1954) 287-295; 17 (1955) 110-118, 245-252.

Le P. T. résume le peu qu'on sait de la vie de Guerric : né à Tournai vers 1080, il est abbé d'Igny en 1138 et y meurt en 1157. Il relève le principal trait de son caractère, l'humilité, et il souligne sa dévotion envers Marie dont Guerric célèbre la pureté, l'œuvre corédemptrice et la maternité spirituelle. Il traduit, en appendice, plusieurs de ses plus beaux textes sur Marie.

- 2574.** J. F. FITZGIBBON. *The Origin of Ideas According to the Latin Avicennian Tradition.* — Dissertation Abstracts 16 (1956) 2183-2184.

M. F. résume sa dissertation en exposant les grandes lignes du processus de la connaissance intellectuelle d'après Avicenne, en remplaçant sa pensée dans sa doctrine plus générale sur l'âme, sa nature, son mode d'union au corps et ses puissances. Il ne dit pas ce qu'il entend par « Latin Avicennian Tradition ». On suppose qu'il a mené son travail sur les traductions latines médiévales d'Avicenne, mais il faudrait sans doute recourir à la thèse elle-même pour avoir plus de précisions (168 p., en microfilm : D1. 2.20). H. B.

- 2575.** F. MIRANDA VICENTE. *Manuscritos del « Decreto de Graciano » en la biblioteca catedral de Toledo.* — Revista españ. Derecho canón. 7 (1952) 391-415.

Mgr M. retrace l'histoire du catalogue des manuscrits conservés à la bibliothèque cathédrale de Tolède. Parmi ceux du fonds canonique il décrit avec grand soin 5 exemplaires du Décret de Gratien. O. L.

- 2576.** G. ROSSI. *Per la storia delle divisione del « Decretum Gratiani » e delle sue parti. Note e questioni con la edizione critica della inedita « Divisio Decreti » de Paulus de Liazariis.* — Diritto eccles. 67 (1956) 201-311.

Beaucoup d'œuvres canoniques d'apparences modestes mais pourtant fort instructives attendent encore leur publication. C'est une lacune que comble M. R. en fournissant une édition critique de la *Divisio Decreti* de Paul de Liazariis († 1356) rééditée selon toute vraisemblance entre 1317 et 1321.

A la lumière de cet opuscule, M. R. veut apporter une contribution à l'étude de la division du Décret de Gratien. Ce dernier a connu une division tripartite et quadripartite, ces différentes divisions étant divisées à leur tour en *distinctiones*. La paternité de ces *distinctiones* a parfois été attribuée à Gratien lui-même, mais il est plus vraisemblable de croire avec beaucoup d'auteurs qu'elle lui est postérieure. Autant de questions que M. R. examine longuement et avec grande compétence.

G. M.

- 2577.** A. VETULANI. *Gratien et le droit romain.* — Rev. histor. Droit franç. et étr., série IV, 24-25 (1946-47) 11-48.

Pour M. V., Gratien n'est pas l'auteur unique du Décret tel que nous le connaissons d'après les manuscrits parvenus jusqu'à nous. À côté de lui aurait existé au moins un co-rédacteur qui aurait complété son œuvre par des fragments tirés du Code et du Digeste.

G. M.

- 2578.** P. CARON. *Appunti dei concetti di « auctoritas » e di « potestas » nel Decreto di Graziano e nella dottrina decretista delle secunde metà del secolo XII.* — Diritto eccles. 67 (1956) 393-438.

M. C. montre comment le concept de l'*auctoritas sacrata Pontificum*, énoncée par Gélase I^{er}, reprise par Gratien et développée par les décrétistes (Maître Rufin, Étienne de Tournai, Huguccio de Pise etc...) a atteint un premier terme de son évolution dans l'affirmation d'Innocent III sur le pouvoir supérieur spirituel du pontife, lequel peut mener à l'intervention du Saint-Siège dans les affaires de l'État, en cas de transgression de la loi religieuse par le prince. Avec Innocent III on place donc l'accent sur l'élément positif de l'*auctoritas pontificia* et sur son droit d'intervention dans l'administration de l'État. Jusqu'alors on insistait plutôt sur son côté négatif, c'est-à-dire sur l'exclusion de tout pouvoir étranger dans ses activités. Un tel processus évolutif s'accroît encore avec Grégoire IX et Innocent IV pour atteindre son sommet avec l'affirmation de la *potestas directa Ecclesiae in temporalibus* contenue dans l'*Unam Sanctam* de Boniface VIII.

En fin de cette étude, remarquable par sa clarté et son information, M. C. rejette tout rapprochement entre ce concept médiéval d'*auctoritas* et notre notion moderne de souveraineté.

G. M.

- 2579.** D. E. HEINTSCHEL. *The Mediaeval Concept of an Ecclesiastical Office.* A Dissertation (Catholic University of America, Canon Law Studies, 363). — Washington, Catholic University of America Press, 1956 ; in 8, VIII-108 p. Dl. 2.

Cette thèse étudie l'évolution du concept d'office ecclésiastique entre les années 1140 et 1300. Dans le Décret de Gratien, qui se basait sur la lettre, d'authenticité douteuse, de saint Isidore de Séville à Leofred de Cordoue, office ecclésiastique et ordre sacré sont synonymes : quiconque, en quelque degré que ce soit, participe au pouvoir ministériel d'ordre, peut être dit posséder un office ; un laïc ne peut administrer des biens d'Église. Durant le siècle et demi qui suivra Gratien, les canonistes, décrétistes et décrétalistes, vont préciser la doctrine de la juridiction et, parallèlement à ce développement, la doctrine concernant les offices ecclésiastiques s'éclaircira pareillement. On distinguera pouvoir d'ordre, juridiction et pouvoir ministériel, ainsi qu'office et bénéfice.

Voici comment l'auteur conclut son étude : le concept médiéval d'office ecclésiastique se définit comme une charge sacrée d'exercer en son nom propre soit les pouvoirs ministériels inhérents au grade d'ordre que l'on possède, soit les pouvoirs juridictionnels possédés en vertu du droit commun ou d'une coutume établie, soit les deux à la fois, aussi bien que les pouvoirs administratifs spéciaux reconnus par la loi ecclésiastique comme rattachés à la dite charge.

L'auteur base son étude uniquement sur les textes imprimés. — Deux chapitres en ont été publiés aussi séparément : *The Concept of an Ecclesiastical Office in the « Decretales Gregorii IX »*, dans *Jurist* 16 (1956) 1-24 et *The Concept of an Ecclesiastical Office in the Commentaries of the Early Decretalists*, *ibid.* 131-153.

A. B.

2580. S. PINCKAERS O. P. *Les origines de la définition de l'espérance dans les Sentences de Pierre Lombard.* — Rech. Théol. anc. méd. 22 (1955) 306-312.

Où Pierre Lombard a-t-il puisé les éléments de sa définition de l'espérance ? L'école d'Anselme de Laon oppose l'espérance à la foi : celle-ci est une *certitudo*, l'espérance est une *fiducia*. Pierre Abélard ramenait plutôt l'espérance à la foi, puisqu'il la considérait comme une espèce de foi, *tamquam speciem in genere*. Pierre Lombard s'est surtout inspiré de l'école d'Anselme de Laon. Mais pendant une trentaine d'années encore on rencontre, parfois juxtaposées, les définitions d'Anselme, d'Abélard et du Lombard. Celle-ci cependant finira par s'imposer dans les écoles.

O. L.

2581. V. BELTRÁN DE HEREDIA O. P. *CR de F. Stegmüller, Repertorium Commentariorum in Sententias Petri Lombardi* (voir Bull. V, n° 1406). — Ciencia tomista 79 (1952) 665-668.

Le P. B. ajoute quelques manuscrits espagnols contenant des œuvres de saint Thomas et un exemplaire des Commentaires sur les Sentences de Pierre de Tarentaise et de Pierre de la Palu conservé à Saragosse.

O. L.

2582. H. HOHENLEUTNER. *Die Briefsammlung des sogenannten Walter von Dervy (Montier-en-Der) in der Oxforder Handschrift St. John's College, Mrs. 126.* — Histor. Jahrb. 74 (1955) 673-680.

Oxford St. John's Coll. 126 conserve, f. 92^r-144^v, une collection de lettres, *epistole ad quasdam personas Gallie destinate*. Jusque maintenant on les attribuait à un Gauthier ou Guillaume, abbé bénédictin de Montier-en-Der, près de Troyes. M. H. constate que 4 d'entre elles sont attribuées nommément à un P. et dont 2 s'adressent à ses frères de l'abbaye de Celle. Il ne peut donc s'agir que de Pierre

de Celle qui, vers 1146, fut abbé de Montier-la-Celle et plus tard, après 1161, abbé de Saint-Remy, près de Reims (M. H. avait constaté plus haut que, vu le nom des destinataires, la plupart des lettres devaient être antérieures à 1162). Et de fait, les 63 lettres de la collection d'Oxford se lisent toutes parmi les lettres connues de Pierre de Celle. La cause est donc entendue. O. L.

- 2583.** P. W. NASH S. J. *The Meaning of « Est » in the « Sentences » (1152-1160) of Robert of Melun.* — *Mediaeval Studies* 14 (1952) 129-142.

Le P. N. analyse soigneusement les ch. 45-55 du livre I des *Sentences* de Robert de Melun et y trouve les premiers linéaments d'une métaphysique de l'être, d'autant plus remarquable qu'elle ne connaît pas encore la métaphysique d'Aristote. En rigueur de terme, Dieu seul *est*, Dieu est justice, charité etc. ; l'homme *a* ces attributs par participation. Or si Dieu se définit par son *esse*, il est donc son essence et ne comporte aucune composition. O. L.

- 2584.** N. M. HARING. *The so-called Apologia de Verbo incarnato.* — *Franciscan Studies* 16 (1956) 102-143.

M. H. n'a pu découvrir encore l'auteur de l'écrit dont le titre authentique est *Obiectiones contra eos qui dicunt quod Christus non est aliquid secundum quod est homo* ; mais il peut le dater assez exactement. L'auteur utilise les *Sentences* de Pierre Lombard (1155-57) et de Robert de Melun (1152-60). D'autre part, il est utilisé par Gauthier de Saint-Victor (1177-78). Il ne fait aucune allusion aux décisions christologiques d'Alexandre III (1170 et 1177) ni à celles du concile de Tours (1163). On peut donc le situer aux environs de 1160.

M. H. en donne une édition critique basée sur 5 mss : *Paris Nat. lat. 14589, 14807, 14860, Vat. Reg. lat. 135* et *Paris Arsenal 379* (ce dernier contient les extraits faits par Gauthier de Saint-Victor). Le savant éditeur renvoie en note aux textes des Pères et des théologiens du XII^e siècle utilisés par l'auteur.

O. L.

- 2585.** A. LEITZMANN. *Zu Wernher von Elmendorf.* — *Zeitschr. deutsches Altert. deutsche Liter.* 82 (1948-50) 64-72.

Werner d'Elmendorf écrivit vers 1170, sur le modèle du *Moralium dogma philosophorum*, un « Miroir des vertus » dont 1211 vers nous sont conservés. M. L. propose une série d'améliorations au texte publié par H. Hoffmann en 1845. Il esquisse une étude de la langue, moyen-allemand dans lequel il décèle des influences thuringiennes et rhénanes, avec aussi quelques éléments de bas-allemand.

H. B.

- 2586.** M.-TH. D'ALVERNY. *Notes sur deux œuvres théologiques du XII^e siècle. Alain de Lille : « Expositio Prosae de angelis », Achard de Saint-Victor : « De Trinitate ».* — *Biblioth. École Chartes* 112 (1954) 247-250.

La première de ces œuvres était inconnue jusqu'ici. C'est un commentaire de la séquence *Ad celebres, rex caelice*, pour la fête de saint Michel. Elle contient « un exposé remarquable de la nature et du rôle des chœurs angéliques lié à des spéculations sur les théophanies, qui se réclame expressément de Jean Scot Érigène ». Ses citations de Scot ne se rencontrent dans aucune de ses œuvres connues, mais on les retrouve dans différentes Sommes émanant de l'école porrétaïne dans la seconde moitié du XII^e et au début du XIII^e siècle ; elles semblent provenir soit d'une œuvre authentique ou apocryphe perdue, soit d'un résumé

ou d'une adaptation qui a circulé sous le nom de Scot. M^{lle} d'A. a trouvé cette *Expositio* complète dans deux manuscrits : *Paris Nat. lat.* 14865, f. 208^r-215^r, et *Bâle Univ. B.* IX. 24, f. 90^r-94^v ; d'autres manuscrits présentent des textes tronqués ou abrégés. Un de ceux-ci, *Upsal Univ. C.* 178, l'attribue à Alain de Lille, et il n'y a pas de raison, au contraire, dit M^{lle} d'A., de douter de cette attribution.

Si l'on connaissait l'existence d'un *De Trinitate* d'Achard de Saint-Victor par des citations contemporaines, aucun exemplaire n'en avait été repéré jusqu'ici. M^{lle} d'A. a trouvé cette œuvre, probablement incomplète, dans *Padoue Anton. Scaff. v.* 89, f. 177^r-188^r, daté de 1352. H. B.

2587. L. NEGRI. *Poesia e mistica in Riccardo di San Vittore : la tecnica compositiva del « De IV gradibus violentae caritatis »*. — *Convivium* 23 (1955) 522-532.

Analyse plus littéraire que doctrinale du *De quatuor gradibus violentae caritatis*. M. N., bien au courant des derniers travaux sur Richard de Saint-Victor, marque la diversité savante, presque précieuse, du ton du traité, basé sur l'expérience mystique certes, mais qui recourt à toutes les ressources du style pour s'exprimer. A travers la description des quatre degrés de la charité, M. N. en démonte la technique variée, qu'il compare à celle d'une composition musicale. H. B.

2588. P. GUERRINI. *Gli Umiliati a Brescia*. — *Miscellanea Pio Paschini*, I (voir *Bull.* VII, n° 2042) 187-214.

Les Humiliés sont issus d'un de ces multiples mouvements réformateurs à tendances plus ou moins hétérodoxes que vit naître le XII^e siècle. Ce n'est qu'au XIII^e qu'ils furent reconnus officiellement comme ordre religieux par l'autorité pontificale. A cette époque, la ville de Brescia ne comptait pas moins de 15 maisons d'Humiliés. Les origines du mouvement sont encore fort obscures. Contre A. De Stefano (cf. *Bull.* IV, n° 916), qui les croit issus des Pauvres lombards de Milan, eux-mêmes dépendant des Pauvres de Lyon et de Pierre Valdès, M. G. les rattache plutôt à Arnaud de Brescia, mais sans apporter de preuve à l'appui de son opinion. Il n'explique pas non plus comment ce mouvement, essentiellement démocratique et en réaction contre l'aristocratie féodale, s'est développé sous l'égide d'abbayes bénédictines, évêchés, chapitres, etc., toutes institutions aux mains de cette même aristocratie. H. B.

2589. M. DAL PRA. *Giovanni di Salisbury* (Storia universale della filosofia, 3). — Milano, Fratelli Bocca, 1951 ; in 12, 166 p. L. 600.

Continuant la série déjà longue de ses monographies de penseurs médiévaux, M. Dal P. réserve à Jean de Salisbury une de ses meilleures études. Fidèle à sa méthode habituelle, il ne se contente pas de résumer les travaux antérieurs mais fait appel, autant que possible, aux sources.

Après quelques pages sur la vie et l'œuvre, il consacre une bonne centaine de pages à la doctrine de Jean de Salisbury. La pensée politique y est brièvement rapportée, mais c'est surtout l'attitude, — fort nuancée pour l'époque, — devant le problème de la connaissance qui retient l'attention de M. Dal P.

A la fin du livre, on trouvera une bonne vue d'ensemble sur l'historiographie récente de Jean de Salisbury. M. C.

2590. W. J. ONG S. J. *Wit and Mystery : a Revaluation in Mediaeval Latin Hymnody*. — *Speculum* 22 (1947) 310-341.

Le P. O. examine principalement la poésie que l'on pourrait appeler « doctrinale » de deux théologiens médiévaux : Adam de Saint-Victor et saint Thomas d'Aquin. Il constitue une bonne étude comparative entre poésie et théologie, entre mystère poétique et mystère théologique, surtout d'après les écrits du Docteur angélique.
H. B.

- 2591.** GODEFROY DE SAINT-VICTOR. *Fons philosophiae*. Texte publié et annoté par P. MICHAUD-QUANTIN (Analecta Mediaevalia Namurcensia, 8). — Namur, Godenne, 1956 ; in 8, 71 p.

Le *Fons philosophiae* de Godefroy de Saint-Victor est certainement authentique et il est antérieur au *Microcosmus* édité et étudié par M. Ph. Delhay (voir *Bull.* VI, n^{os} 1127-1128). M. M.-Q. en présente une édition d'après les trois seuls manuscrits connus, provenant tous de l'abbaye de Saint-Victor : *Paris Maz. 1002*, f. 145^{ra}-163^{ra}, *Paris Nat. lat. 15154*, f. 1^{rb}-13^{rb}, et 14769, f. 256-269. L'éditeur a pris *Paris Maz. 1002* comme texte de base : c'est le plus ancien témoin, qui aura probablement servi d'exemplar dans la bibliothèque de l'abbaye ; il est daté de 1178, l'année sans doute où le *Fons philosophiae* fut composé.

Il s'agit d'un poème de 836 vers où Godefroy retrace les étapes de sa formation intellectuelle à l'université de Paris (les sept arts libéraux et la théologie) et religieuse à Saint-Victor même. Parmi les arts libéraux, il s'attache davantage au *trivium* et surtout à la dialectique, constatant que les étudiants préférèrent le *quadrivium* qui conduit à des carrières plus rémunératrices. L'étude de la théologie se réduit à l'exégèse de la Bible, selon ses quatre sens, et à l'étude des Pères : nulle place encore pour des *sententiae* ou des *quaestiones*. Le style allégorique adopté par Godefroy n'est pas toujours très intelligible ; M. M.-Q., heureusement, est là pour nous en ouvrir le sens.
O. L.

- 2592.** S. GAMMERSBACH O. F. M. *Dialog des Ratius und Everardus. Eine neuentdeckte Quelle aus dem 12. Jh. zur Persönlichkeit des Bernhard von Clairvaux und des Gilbert von Poitiers*. — Wissensch. Weisheit 19 (1956) 137-141.

On connaît la découverte faite dans *Cambrai 259*, en 1952, par dom J. Leclercq d'un dialogue entre Ratius et Évrard représentant Gilbert de la Porrée et saint Bernard (voir *Bull.* VII, n^o 1737) ; on sait aussi l'édition et l'étude qu'en a faites M. N. M. Haring (voir *ibid.*, n^o 1738-1739). Le P. G. détache du texte quelques passages marquant l'idée que l'auteur du dialogue se faisait du caractère des deux théologiens. A vrai dire, comme le dit le P. G., on n'apprend rien de bien nouveau, mais on relève le fait que saint Bernard représentait la sagesse et la contemplation, tandis que Gilbert était l'homme de la science et de la spéculation rationnelle.
O. L.

- 2593.** R. MANSELLI. *Una designazione dell'eresia catara: «Arriana heresis»*. — *Bullettino Istit. stor. ital. Medio Evo e Archivio Muratoriano* 68 (1956) 233-246.

Parmi les désignations médiévales de l'hérésie cathare figure celle d'*Arriana heresis*. L'étrangeté d'une telle dénomination n'a pas manqué de surprendre les historiens du catharisme qui ont avancé diverses hypothèses. Plusieurs ont cru que le nom d'*Arriani* dérivait de celui d'un village voisin de Toulouse, Castelnaudary (*Castrum novum arrii*), où les Cathares étaient assez nombreux. M. M.,

ayant relevé tous les textes où cette appellation figure, en est arrivé à la conclusion qu'elle désigne un groupe bien particulier de Cathares, celui des monarchistes qui, niant la divinité du Christ, ont été rapprochés des Ariens et ainsi distingués des Cathares dualistes.

G. M.

2594. J. LECLERCQ O. S. B. *Maria christianorum philosophia*. — Mélanges Science relig. 13 (1956) 103-106.

Le titre de « philosophe » n'est pas seulement décerné aux moines dans la littérature médiévale (cf. *Bull.* VII, n° 109), mais encore aux auteurs inspirés et aussi à la sainte Vierge. Dom L. cite, concernant la sainte Vierge, un intéressant texte (*Vat. Reg. lat.* 1022) d'Odon, prieur à Cantorbéry, puis abbé de Battle († vers 1200).

O. L.

2595. J. VAN MIERLO S. J. *Losse beschouwingen over het ontstaan der Begijnen- en Begaardenbeweging* — *Ons geest. Erf* 23 (1949) 121-149, 247-267.

A propos de l'ouvrage du P. A. MENS, *Oorsprong en betekenis van de Nederlandse Begijnen- en Begaardenbeweging* (voir *Bull.* VI, n° 1446), le P. V. M. reprend les arguments favorables à la thèse qu'il a exposée il y a quelque vingt ans, selon laquelle *beguina* et *begardus* proviennent d'*Albigensis* (voir *Bull.* II, n° 393).

F. V.

2596. P. GLORIEUX. *L'auteur de l'« Ars fidei catholicae »*. — *Rech. Théol. anc. méd.* 23 (1956) 118-122.

On sait que le P. C. Balić (voir *Bull.* VI, n° 1738) a revendiqué pour Alain de Lille la paternité de l'*Ars fidei catholicae* que, depuis B. Hauréau, on attribuait à Nicolas d'Amiens. Mgr G., excellent connaisseur d'Alain de Lille, examine attentivement les raisons apportées par le P. B. et il conclut — à bon droit, nous semble-t-il — que l'*Ars fidei catholicae* ne peut être l'œuvre d'Alain de Lille, et qu'il faut continuer à l'attribuer à Nicolas d'Amiens, de même que le traité *Potentia est vis facilis* (édité par le P. Balić), qui en réalité est un *Liber de Trinitate* que Nicolas d'Amiens a ajouté à son *Ars fidei catholicae*.

O. L.

2597. A. GARZIA. *La mediazione universale in Alano di Lilla*. — *Ephemer. mariol.* 6 (1956) 299-321.

M. G. extrait des ouvrages d'Alain de Lille des textes concernant deux points : d'abord Marie corrédemptrice, thèse basée sur le fait qu'elle est la mère du Rédempteur, qu'elle est la nouvelle Ève et qu'elle a compati au Christ dans ses sentiments et dans ses actions ; ensuite Marie médiatrice, c'est-à-dire coopérant à la distribution de toutes les grâces et à l'application des mérites de la rédemption. M. G. cite parfois le *Liber sententiarum* parmi les œuvres d'Alain ; Mgr P. Glorieux a prouvé que c'est simplement un ensemble d'extraits d'ouvrages authentiques d'Alain (cf. *Bull.* VII, n° 1765).

O. L.

2598. TH. KAEPELI O. P. *Un recueil de sermons prêchés à Paris et en Angleterre, conservé dans le ms. de Canterbury, Cathedr. Libr. D 7 (Jourdain de Saxe O. P., Thomas de Chabham, etc.)*. — *Archivum Fratrum Praedic.* 26 (1956) 161-191.

Le P. K. publie l'incipit de 144 sermons conservés dans *Cantorbéry Cathedr. D. 7* avec, le plus souvent, le nom de l'auteur, soit que ce nom soit donné par le ms., soit que l'auteur ait été identifié par le P. K. par des arguments de critique interne. Il signale 16 auteurs de la fin du XII^e siècle et de la première moitié du XIII^e siècle ; la plupart n'ont qu'un ou peu de sermons à leur actif. Mais trois d'entre eux sont mieux représentés. Du chancelier Philippe 16 sermons sont conservés, dont la plupart sont déjà connus. Jourdain de Saxe († 1237), successeur de saint Dominique, se voit attribuer 33 sermons, dont beaucoup ne se lisent qu'ici. Pour donner la liste de tous les sermons de Jourdain connus jusqu'à présent, le P. K. signale ceux de *Durham Cathedr. A. III. 12*, *Amiens 284* et *Colmar Ville 44*. Thomas de Chabham, autrement dit *Subdecanus Salesburiensis*, se présente avec 17 sermons qui ne sont connus que par le ms. qui nous occupe. Le P. K. saisit l'occasion pour prouver qu'il a composé une *Summa de casibus ou de poenitentia* (vers 1220) et qu'il faut l'identifier avec Thomas de Salisbury : auteur d'une *Summa de arte praedicandi* et d'une *Summa de commendatione verbi Dei*. Thomas de Chabham enseigna à Paris dès avant 1200. Comme on le voit, le P. K. a tout fait pour donner vie et attrait à un simple catalogue et il y a parfaitement réussi.

O. L.

2599. J. MARTIN. *Ein mittelalterlicher Lucankommentar*. — *Traditio* 11 (1955) 400-408.

M. M. édite deux fragments d'un commentaire sur le poète Lucain, relatifs à la cosmologie, repérés dans *Berlin Phill. lat. 199*, f. 1^r-1^v, 6^r-8^r. Comme l'auteur exploite Gauthier de Châtillon (1184), on peut dater ce commentaire de la fin du XII^e siècle.

O. L.

2600. F. RUSSO. *Bibliografia gioachimita* (Bibliotheca di bibliografia italiana, 28). — Firenze, L. S. Olschki, 1954 ; in 8, 211 p. L. 2000.

2601. B. HIRSCH-REICH. *Eine Bibliographie über Joachim von Fiore und dessen Nachwirkung*. — *Rech. Théol. anc. méd.* 24 (1957) 27-44.

En face du développement des études sur Joachim de Flore et le joachimisme, une bibliographie telle que celle de M. R. devient un livre de consultation nécessaire. Malheureusement sa valeur se voit fort réduite par des erreurs regrettables dans la première partie (Œuvres de Joachim) ; il faudrait une longue liste d'errata pour y remédier. Ainsi seraient à rayer des œuvres authentiques tous les huit manuscrits du Commentaire sur l'Apocalypse du Frère mineur Alexandre, cités parmi ceux de l'*Expositio in Apocalypsim* de Joachim ; de même la reproduction phototypique par A. Frind du manuscrit de Prague de cet ouvrage, ainsi que les 6 articles parus dans *Zentralblatt f. Bibliothekswesen* (p. 14, 15). Les œuvres « douteuses » de Joachim seraient en partie à classer parmi les authentiques, avant tout notamment le *Liber Figurarum* ; depuis la découverte du splendide manuscrit d'Oxford, du début du XIII^e siècle, cette œuvre est reconnue comme authentique par tous les spécialistes actuels de Joachim (sauf par M. R.), y compris H. GRUNDMANN (*Neue Forschungen über Joachim von Fiore*). Parmi les œuvres inauthentiques il faut compter le *De semine scripturarum* et le traité sur l'Antéchrist *Princeps huius mundi...*, appartenant tous deux à un anonyme de Bamberg (1204/5), le *Vae mundo in C annis* etc. Dans les œuvres apocryphes, les manuscrits du *De oneribus prophetarum* et l'édition par O. Holder-Egger dans *Neues Archiv* 33 (1907), qui sont mis ensemble avec le Commentaire sur Isaïe sous le titre général *Expositio in Isaiam seu Lectura Isaiae super oneribus*, seraient à grouper à

part. Quant aux divisions de la bibliographie, si on joignait les parties 3 (influences), 4 (Joachim et Dante) et 5 (histoire du joachimisme), on éviterait bien des redites et la vue d'ensemble serait bien meilleure. Malgré ces défauts, il faut estimer hautement l'ampleur de cette bibliographie, à laquelle ne semblent manquer que quelques manuscrits, éditions et ouvrages d'auteurs non italiens (H. Grauert, E. Jamison, C. Baraut). Achevée en 1953, elle n'a pu connaître une série d'articles parus depuis lors sur Joachim de Flore et le joachimisme, entre autres dans *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, *Mediaeval and Renaissance Studies*, *Speculum*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, *Studi storici dell'Istituto italiano per il Medio Evo* (sur Olivi) ; ainsi que, last not least, parmi les éditions, la seconde édition du *Libro delle Figure* avec les dessins du manuscrit d'Oxford, et ALEXANDER MINORITA, *Expositio in Apocalypsim*, édité par A. WACHTEL, dans *Monumenta Germaniae Historica, Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters* I (voir *Bull.* VII, n° 2625).

Pour une critique plus détaillée de cet ouvrage, nous renvoyons à notre article des *Rech. Théol. anc. méd.* B. H.-R.

- XIII^e s. 2602. C. BALÍĆ O. F. M. *Códices manuscritos de las bibliotecas españolas en torno a la muerte y asunción de la Virgen*. — Actas del Congreso mariano (voir *Bull.* VII, n° 2330) 245-261.

Le P. B. signale qu'il a rencontré dans les bibliothèques d'Espagne plus de 50 manuscrits datés, du XIII^e au XV^e siècle, avec plus de 170 sermons sur l'Assomption. Dans la seconde partie il parcourt quelques points doctrinaux, d'après un certain nombre d'entre eux. Enfin il analyse en détail le ms. *Salamanque Univ. 1611*, du XVII^e siècle ; l'auteur, un théologien, y enseigne que la Vierge fut enlevée au ciel sans passer par la mort. L'Inquisition l'obligea à rétracter son opinion.

Cette étude a été aussi publiée dans *Verdad y Vida* 6 (1948) 245-261. C. V. P.

2603. P. SALMON O. S. B. *L'ascèse monastique et la spiritualité*. — Suppl. de la Vie spirit. 8 (1954) 195-240.

Examine « à travers les textes spirituels de l'époque, l'évolution des idées sur l'ascèse monastique entre la période d'épanouissement cistercien et celle de la *Devotio moderna*, donc aux XIII^e et XIV^e siècles ».

2604. M. DAL PRA. *Amalrico di Bène* (Storia universale della filosofia, 8). — Milano, Fratelli Bocca, 1951 ; in 12, 89 p. L. 350.

Dans ce petit volume, M. Dal P. esquisse la vie et la doctrine d'Amaury de Bène en puisant directement aux sources. Il s'inspire largement du livre de M^{lle} G. C. Capelle (voir *Bull.* II, n° 396). Il n'a pas pu connaître, malheureusement, l'étude parue presque en même temps que son livre de M^{lle} M.-Th. d'Alverny (voir *Bull.* VI, n° 1751). Tout le long de son exposé, et plus spécialement dans son chapitre final, M. Dal P. s'intéresse au problème du rapport doctrinal entre Amaury et Jean Scot Érigène. A bon droit, il critique les historiens récents qui ont fait une distinction trop artificielle entre la parenté littéraire et la dépendance doctrinale. Je pense, comme M. Dal P., qu'Amaury a vraiment puisé son panthéisme dans le *De divisione naturae*, mais j'ajoute avec Albéric de Trois-Fontaines que c'est *male intelligendo* (voir *Bull.* II, n° 396). D'autre part, je crois que M. Dal P. a tort de s'arrêter (p. 22-30) à l'hypothèse d'un *Periphyseon* qui serait l'œuvre d'Amaury (voir *l. c.* et M. CAPPUYNS, *Jean Scot Érigène*, p. 185). M. C.

- 2605.** A. STICKLER. *Der Schwerterbegriff bei Huguccio*. — Ephemer. Iuris canonici 3 (1947) 201-242.

Pour M. S. le concept de *gladius* dans la *Summa* (C. 1190) du grand maître d'Innocent III est utilisé dans un double sens : un sens « politique » ou « hiéocratique » et un sens « coercitif ».

C'est pour n'avoir pas saisi cette double signification dans l'œuvre de l'évêque de Ferrare, comme dans celle d'autres décrétistes, que bien des études sur les relations de l'Église et de l'État ont été faussées. Souvent on a négligé le sens coercitif, qui est le plus ancien.

G. M.

- 2606.** J. BOUVET. *Correspondance d'Adam, abbé de Perseigne, 1188-1221*. Fasc. 4-5 (Archives historiques du Maine, 13, 4-5). — Le Mans, Société historique de la Province du Maine, 1955-56 ; in 8, p. 161-349. Fr. 1000.

M. B. prévoit dix fascicules pour l'édition des lettres d'Adam de Perseigne. Les trois premiers ont été recensés ici (voir *Bull.* VI, n° 2135 ; VII, n° 1045). Le quatrième est constitué de 11 lettres adressées à des Normands : 6 ont été éditées ; les 5 autres sont publiées d'après *Troyes 987*, déjà utilisé dans les fascicules 1-3. Les 5 premières, antérieures à 1197, sont adressées à Osmond, maître des novices à Mortemer, et concernent la formation des novices, les sept étapes de la « sagesse » et de l'amour, la crainte de Dieu, la garde du cœur, la pacification de l'âme, conditions de la contemplation. La 6^e lettre (vers 1210), adressée à J., archidiacre de Bellême, est relative au silence du moine. Et voici les 5 lettres jusqu'ici inédites : une lettre à Robert Poulain, archevêque de Rouen (1208-1221), qui est un petit traité sur les vertus et les vices ; une autre à Robert, official de Rouen, sur la sainteté de la vie ; une autre à O., moine de Saint-Martin de Sées (vers 1210), sur la contemplation ; une autre au trésorier de Rouen sur le détachement, et enfin un simple billet.

Le fascicule 5 contient 3 lettres parisiennes dont les 2 premières sont déjà imprimées : une à Odon (1196) chantre de Bourges, puis évêque de Paris, sur la « sagesse » ou contemplation ; une seconde au même devenu évêque, lui reprochant une levée de taille supportée par le clergé de Paris ; une troisième à B., chanoine de Paris, sur les vices et les scandales des clercs.

Comme dans les fascicules précédents, M. B. donne une traduction française des lettres déjà imprimées ; quant aux inédites, il en publie le texte avec traduction. Chacune des lettres est précédée d'une introduction donnant sa date approximative, la personnalité du destinataire et l'objet de la lettre.

O. L.

- 2607.** J. BOUVET. *Lettre inédite d'Adam, abbé de Perseigne à Simon, ancien abbé de Savigny*. — Collectanea Ord. Cisterc. reform. 18 (1956) 276-289.

M. B., qui est en train de publier la correspondance de l'abbé de Perseigne (voir *Bull.* VII, n° 2606), édite et traduit en français une fort belle lettre d'Adam à son ami Simon pour le consoler dans son malheur. Les manuscrits utilisés sont avant tout *Douai 374*, f. 178^r-180^r, et *Reims 580*, f. 37^r-38^r.

O. L.

- 2608.** J. M. DE LA CRUZ MOLINER O. C. D. *Escuelas españolas de espiritualidad. Escuela dominicana*. — Monte Carmelo 65 (1956) 268-284.

Synthèse assez rapide et peu soucieuse des détails, où ne ressort avec quelque relief que le nom de saint Dominique lui-même, pour le moyen âge. Le cadre chronologique de ce travail s'étend jusqu'au XVIII^e siècle ; c'est beaucoup pour 16 pages.

F. V.

2609. K. ESSER O. F. M. *Die Lehre des hl. Franziskus von der Selbstverleugnung*. — Wissensch. Weisheit 18 (1955) 161-174.

Le fondement du renoncement à soi-même selon saint François : imitation du Crucifié, participation à son sacrifice. Ses fruits : prière d'abandon. Ses formes : pauvreté, obéissance, vie dans l'esprit du Seigneur, réalisation du royaume de Dieu. Applications. Textes nombreux de saint François et de ses biographies anciennes.

F. V.

2610. G. PICCOLI. *Note sul linguaggio e sugli errori testuali del codice antoniano Θ di Padova*. — Miscellanea francisc. 53 (1953) 80-87.

Poursuivant ses recherches sur les *Sermones dominicales* de saint Antoine de Padoue (voir *Bull.* VII, n° 1775), M. P. s'attache à Θ, le manuscrit conservé au trésor de la basilique de Padoue. En étudiant le latin vulgaire employé et les erreurs d'orthographe, il en conclut que le texte date du vivant même de saint Antoine et dérive directement de l'original : ces particularités ne peuvent guère s'expliquer que par le fait de celui qui a dicté le texte au copiste.

O. L.

2611. G. PICCOLI. *Ancora sull' adozione dei numerali nei codici antoniani Θ del tesoro e E di Bologna*. — Miscellanea francisc. 53 (1953) 213-218.

Après avoir rappelé la manière dont les Hébreux, les Latins et les Arabes désignaient les lettres de l'alphabet et les chiffres, et le temps de leur apparition en Europe, M. P. en déduit que Θ doit dater de la première moitié du XIII^e siècle, tandis que le manuscrit E de Bologne (c'est-à-dire *Bologne, Basilica S. Petronio, Museo, Sala II, n° 87*), qui contient l'*Expositio in psalmos*, date du XIV^e siècle.

O. L.

2612. G. PICCOLI. *Intorno alle « Glossulae » di S. Antonio di Padova al codice Θ di Padova*. — Miscellanea francisc. 53 (1953) 454-465.

M. P. étudie les petites gloses qu'on rencontre dans les *Sermones dominicales* de Θ : les unes expliquent un passage du sermon, d'autres en résument une partie : il ne doute pas que les unes et les autres soient l'œuvre de saint Antoine lui-même.

O. L.

2613. BALDUINUS AB AMSTERDAM O. F. M. Cap. « *Libri IV Sententiarum* » *Petri Lombardi in « Sermonibus » S. Antonii Patavini*. — Collectanea francisc. 26 (1956) 118-150.

On sait que saint Antoine de Padoue, à l'occasion de la question *An peccata dimissa redeant*, en appelle explicitement aux *Sententiae* qui ne peuvent être que celles de Pierre Lombard (IV, d. 22). Mais certains ont néanmoins prétendu que saint Antoine ne s'était pas servi du livre même des Sentences du Lombard. Le P. B. soumet cette assertion à un examen très attentif en confrontant nombre de textes qu'on lit à la fois chez saint Antoine, chez le Lombard et chez saint Augustin, qui est la source plus ou moins immédiate du Lombard. Or, dans une vingtaine de cas, il est certain que saint Antoine s'est adressé, non pas à saint Augustin

tin, mais à Pierre Lombard. Et il faut noter que ces textes se trouvent dispersés dans tout le livre des Sentences du Lombard (textes sur la Trinité, le précepte de la charité, l'incarnation, la rédemption, et d'autres encore). Cette dépendance à l'égard du Lombard apparaît de même si l'on confronte les trois textes où saint Antoine cite le *De fide orthodoxa* de saint Jean Damascène. O. L.

2614. P. ULRICH. *La bibliothèque de l'Abbaye de Saint-Pierre-aux-Monts de Châlons-sur-Marne au XIII^e siècle.* — Châlons-sur-Marne, Imprimerie du « Journal de la Marne », 1954 ; in 8, 54 p. Fr. 250.

En fouillant le fonds non classé du prieuré royal des dames bénédictines de Notre-Dame de Vinetz, M. U. a découvert par hasard sur un folio de couverture le catalogue des manuscrits de l'abbaye de Saint-Pierre-aux-Monts de Châlons-sur-Marne. Il a pu prouver que ce catalogue datait de la deuxième année de l'abbatiate de Vaucher, soit donc de 1228. Le catalogue contient 137 titres différents ; ces titres sont très laconiques et assez souvent sans nom d'auteur. Heureusement, la bibliothèque actuelle de Châlons-sur-Marne conserve les manuscrits eux-mêmes de 43 de ces ouvrages. M. U. a pu de la sorte identifier une partie du catalogue ; pour le reste, il émet des hypothèses basées sur certaines données assez sûres.

Depuis que cette étude a paru, M. U. a pu retrouver deux autres numéros du catalogue : n^o 77 : *Admonitiones Cesarii*, épave dans les déchets des Archives départementales de Châlons ; n^o 118 : *Summa Decretorum*, très probablement d'Haimon de Bazoches, évêque de Châlons.

Nous attirons l'attention des médiévistes sur cette heureuse découverte de M. U. : peut-être pourront-ils l'aider à identifier l'une ou l'autre pièce anonyme. O. L.

2615. M. OROMI. *El problema ético en la Escuela franciscana.* — Verdad y Vida 14 (1956) 25-48.

En une bonne synthèse, le P. O. rappelle les principaux linéaments de la morale franciscaine au XIII^e siècle. Tout l'ordre moral n'est qu'une participation de la perfection divine : les vertus sont le vestige de la Trinité en nous. Les règles de la vie morale sont la conscience et la loi naturelle ou syndérèse : la conscience réside dans la raison pratique et embrasse les principes et les conclusions, la syndérèse réside dans la volonté pour la pousser au bien. Le libre arbitre est une facilité d'agir provenant du concours de la raison et de la volonté. La liberté consiste dans l'indépendance de la volonté soustraite à tout déterminisme y compris celui de la raison, laquelle est cependant la condition *sine qua non* de l'exercice de la liberté. On peut donc parler de volontarisme franciscain, mais d'un volontarisme qui n'est pas l'arbitraire. Le P. O. s'inspire avant tout de saint Bonaventure, subsidiairement de la Somme théologique d'Alexandre de Halès, de Gauthier de Bruges et de Pierre Jean Olivi.

Pour une vue synthétique, on peut certes recourir à la Somme théologique d'Alexandre de Halès, puisqu'elle est certainement d'origine franciscaine. Mais pourquoi ne pas s'adresser au commentaire d'Alexandre sur les Sentences du Lombard, certainement authentique, édité récemment par le P. V. Doucet ? On regrettera aussi que le P. O. ait fait si peu d'allusions aux vues de saint Thomas : la haute originalité de saint Bonaventure eût beaucoup mieux ressorti de la confrontation des deux doctrines. Du même coup, on pourrait beaucoup mieux apprécier la nature du volontarisme franciscain ; nous avons déjà dit à plusieurs

reprises qu'on a trop opposé le volontarisme de l'école bonaventurienne à l'intellectualisme moral du thomisme naissant. O. L.

2616. G. POST. *Philosophantes and Philosophi in Roman and Canon Law.* — Archives Hist. doctr. littér. Moyen Age 21 (1954) 135-138.

Tandis que chez maints théologiens du XIII^e siècle, le terme de *philosophans* avait un sens péjoratif, désignant ceux qui soulignaient la valeur des vertus humaines stériles pour le salut éternel, M. P. constate que, dans le droit romain et le décrétiste Jean le Teutonique, le terme signifiait, comme le terme *philosophus*, le vrai philosophe, le véritable amateur de la sagesse. O. L.

2617. G. POST, K. GIOCARINIS, R. KAY. *The Medieval Heritage of a Humanistic Ideal: « Scientia donum Dei est, unde vendi non potest ».* — Traditio 11 (1955) 195-234.

La question a été soulevée par les canonistes du XIII^e siècle, notamment Jean le Teutonique, qui reconnaît bien que, si la science, don de Dieu, n'est pas rémunérable en elle-même, sa gratuité ne regarde que ceux qui exercent une charge ou jouissent par ailleurs d'un bénéfice rémunérateur ; elle n'exclut pas les dons des auditeurs et ne regarde pas les professeurs d'universités (qui ne sont pas à situer dans le personnel des écoles cathédrales, rémunéré selon un décret du concile de Latran de 1179). Les sources déclarées de cette manière de voir sont la Bible, le droit romain, les Pères. La pratique effective a pu cependant s'éloigner de l'idéal ainsi esquissé. Ultérieurement l'article examine quelle fut sur ce point la position des Grecs — où l'on voit Socrate et Platon réclamer la gratuité, mais non Aristote. La position de celui-ci accentuera la ligne tracée par les canonistes. Enfin, l'article étudie comment la tradition patristique et médiévale a compris Mt. 10, 8-10, texte qui déclare « l'ouvrier digne de son salaire » : saint Jérôme, saint Augustin, Raban Maur, Paschase Radbert, Rupert de Deutz, Anselme de Laon forment une tradition qui distingue du haut idéal ascétique de désintéressement les nécessités de la vie humaine. Cette tradition est encore celle d'humanistes italiens, tels Coluccio Salutati ou Victorin de Feltre. F. V.

2618. ALEXANDRI DE HALES *Glossa in quatuor libros Sententiarum Petri Lombardi.* Nunc demum reperta atque primum edita studio et cura PP. Collegii S. Bonaventurae. IV : *In librum quartum* (Bibliotheca franciscana scholastica medii aevi, 15). — Quaracchi, Collegium S. Bonaventurae, 1957 ; in 8, 46*-649 p.

On a recensé en son temps l'édition du Commentaire d'Alexandre de Halès sur les trois premiers livres des Sentences de Pierre Lombard, entreprise par le P. V. Doucet (cf. *Bull.* VI, nos 1158 et 2156 ; VII, n° 1052). On saluera avec gratitude la naissance du dernier tome de l'ouvrage.

Ce livre IV est édité d'après les 5 manuscrits déjà connus : *Assise 189* (= A), *Assise 103* (= B), *Erfurt Ampl.* O. 68 (= E) découvert par Mgr B. Geyer (voir *Bull.* IV, n° 481), *Paris Nat. lat.* 16046 (= P) et *Todi 121* (= T). Aucun de ces témoins ne livre un texte entier : les plus complets (AET) s'arrêtent à la dist. 39 ; il manque donc la fin du traité du mariage et tout le traité *De novissimis*. Le P. D. a déjà noté que nous n'avons pas un texte rédigé ou même simplement revu par Alexandre, mais une reportation. Et ce qui complique la chose pour le livre IV, c'est que la reportation a subi trois rédactions : jusqu'au milieu de la dist. 12,

dans *P* deux reportations s'entremêlent ; à partir de la dist. 12, *P* est très proche de *T*. Le texte de *A* a été choisi comme texte de base.

Quant à la date de ce livre IV, il faut se rappeler les dates proposées par le P. D. : le livre I se placerait entre 1223 et 1227 ; le livre II daterait de 1224-25 ; le livre III de 1225-27. On ne s'étonnera pas si le livre IV est antérieur à 1229 : on sait en effet qu'Alexandre s'éloigna de Paris pendant la grève scolaire de 1229-1231 ; et c'est peut-être pour cette raison que le livre IV est incomplet. Cette date est d'ailleurs confirmée par l'étude des dépendances littéraires. Alexandre de Halès utilise non seulement Guy d'Orchelles (pas après 1217), mais aussi Guillaume d'Auxerre (1220-22). D'autre part, nulle trace chez lui d'un emprunt fait aux questions du chancelier Philippe conservées dans *Douai 434* ; au contraire, Philippe fait d'amples emprunts à Alexandre. Quant à Hugues de Saint-Cher (1230-32), on constate qu'Alexandre ne connaît aucune des solutions personnelles proposées par Hugues ; au contraire, comme l'a démontré le P. K. F. Lynch (voir *Bull.* VII, n^o 518), Alexandre est, avec Guillaume d'Auxerre et Guy d'Orchelles, une source certaine du maître dominicain. On peut donc conclure que la Glose d'Alexandre sur les quatre livres des Sentences doit se placer entre les années 1223 et 1229. Je voudrais poser une simple question. La date de la *Summa aurea* de Guillaume d'Auxerre (1220-22) n'est pas absolument garantie. Comme je l'ai déjà dit (*Bull.* VI, n^o 1158), on pourrait sans inconvénient la rapprocher davantage de 1225. Puisque nous ne possédons que des reportations du cours professé par Alexandre, faut-il laisser tant de latitude (6 ou 7 ans) pour permettre de lire les Sentences du Lombard ? Sans doute le P. D. ne dit nulle part qu'Alexandre a commencé à lire les Sentences en 1223, cependant il a daté le livre II des années 1224-25. Faut-il absolument maintenir cette dernière date pour le livre II ?

Le P. D. reconnaît qu'il ne s'est pas attaché, pour le livre IV, à déceler les nombreux *quidam* dont il dresse une liste imposante, p. 610. Personne ne lui en fera grief. Une édition critique peut être parfaite sans ce travail d'identification qui regarde plutôt l'historien des doctrines. Et nous nous plaçons à relever une nouvelle fois la perfection de la technique et l'acribie du P. D., qu'on peut citer en exemple à tous les jeunes médiévistes.

Et ainsi s'achève ce monument d'érudition, d'autant plus précieux qu'Alexandre de Halès est un chaînon indispensable pour l'histoire des idées en ces années si peu connues encore. Grâce à deux équipes franciscaines (celles du P. D. et du P. D. Van den Eynde), nous possédons les œuvres de Guy d'Orchelles et d'Alexandre de Halès, entre lesquelles se place la *Summa aurea* de Guillaume d'Auxerre ; nous posséderons bientôt, grâce à M. N. Wicky, l'édition de la *Summa de bono* du chancelier Philippe. Il faudrait trouver un éditeur à Hugues de Saint-Cher O. P. Le *Scriptorium* de Quaracchi publiera bientôt (ainsi que l'annonce le P. D., p. 11, note 1) le *De sacramentis* de Guillaume de Méilton qui complètera l'édition de la Somme théologique d'Alexandre de Halès. Et à quand l'édition des questions si intéressantes du même Alexandre ?

O. L.

2619. P. C. BOEREN. *La vie et les œuvres de Guiard de Laon, 1170 env.-1248*. — La Haye, M. Nijhoff, 1956 ; in 8, VIII-358 p. Fl. 20.

M. B. a le mérite de donner la première étude bio-bibliographique vraiment sérieuse sur Guiard de Laon. Il convient donc de présenter sommairement les résultats de son enquête. Guiard est né vers 1170, probablement d'une famille de petite noblesse du pays de Laon ; rien cependant ne prouve qu'il ait été chanoine de Laon. Sa sympathie notoire pour l'ordre cistercien permet de croire qu'il fit ses premières études dans une maison de l'ordre. Il poursuivit ses études à Paris et devint docteur en théologie dès avant 1210. A cette date il est chapelain per-

sonnel de l'évêque Robert de Châtillon. Entre 1215 et 1221 il est archidiacre et official de Troyes. C'est vers 1222 (et non en 1228) qu'il devient professeur régent à Paris. Dès avant 1227, il est chanoine de Notre-Dame. En octobre 1227, le siège épiscopal de Paris devient vacant ; malgré son opposition à la candidature de Guillaume d'Auvergne, celui-ci est nommé. On ne sait rien de son attitude pendant la grève scolaire de 1229 à 1231, ni même du temps de sa régence. En 1237, le pape Grégoire IX le nomme chancelier de l'université ; sans doute pour contrebalancer la politique de son évêque Guillaume. Mais cette situation ne pouvait durer ; en 1238, il est élu évêque de Cambrai. Pendant son épiscopat, il veille à la sauvegarde de la foi et des mœurs et s'intéresse vivement à la vitalité spirituelle de la partie de la Belgique qui relève de Cambrai. Il se retire à l'abbaye d'Afligem et y meurt en 1248, après avoir vécu quelque temps de la stricte observance de l'abbaye.

Parmi les écrits de Guiard de Laon, il faut citer d'abord les 14 questions théologiques conservées dans *Douai 434*, questions que M. B. daterait volontiers des années 1222-1228. Faut-il lui attribuer les 74 questions d'*Assise 138* ? Cette hypothèse ne tient pas. Mais il serait très possible d'accroître le nombre de ses questions en lui attribuant en tout cas le *Sermo in curia romana* (1227-28) dont le P. V. Doucet a souligné l'intérêt (voir *Bull.* VI, n° 2138). On doit lui attribuer en outre 359 sermons sur lesquels M. B. s'étend longuement ; la plupart sont des années 1222-1237 : sermons de *tempore* et de *sanctis*, huit sermons universitaires, sermons et décrets synodaux, sermons in *Cantica Canticorum*. A signaler encore un opuscle *Rationes quod beata Virgo Maria assumpta est in corpore et anima* (1215-21), de même un *De XII fructibus venerabilis sacramenti* (avant 1222). Quant aux autres écrits qui lui sont parfois attribués, M. B. les soumet à un examen critique judicieux et rejette leur authenticité.

L'étude des sources de Guiard a longuement retenu M. B. Après avoir rappelé les sources bibliques, patristiques et profanes, il s'attache aux écrits plus récents, le *Moralium dogma philosophorum*, Alain de Lille, Prévostin, Guy d'Orchelles, Guillaume d'Auxerre. Guiard ne cite jamais Guillaume d'Auvergne, ni le chancelier Philippe, ni aucun maître ayant enseigné après la grève de 1228-1231.

M. B. présente « quelques aspects » de la doctrine de Guiard : nature et grâce, vertus et dons, sacrements, spiritualité. La plupart des textes sont extraits des sermons. M. B. avoue loyalement son « incompétence en philosophie et en théologie » (p. 2) ; aussi bien a-t-il peu exploité les questions de *Douai 434*. Il y aurait donc place pour une étude d'histoire doctrinale plus poussée concernant Guiard de Laon, et avant tout pour une édition des 14 questions théologiques de *Douai 434*. Mon confrère dom G. Michiels la prépare.

O. L.

2620. K. F. LYNCH O. F. M. *Edition of Distinctions XXVI and XXVII of Anonymous Brussels Bibliothèque Royale 1542.* — Franciscan Studies 15 (1955) 283-311, 384-415.

Le P. L. a prouvé naguère (voir *Bull.* VI, n° 1167) que le livre IV du Commentaire sur les Sentences qui, dans *Bruxelles Bibl. roy.* 11614 (1542 du catalogue), suit les trois premiers livres de celui d'Odón Rigaud, n'est pas l'œuvre de celui-ci. Le P. E. Lio a confirmé cette conclusion (voir *Bull.* VII, n° 515). Mais l'auteur reste inconnu. Pour faciliter les recherches, le P. L. édite *in extenso* les dist. 26-27 relatives au mariage (nature du contrat, nature de la grâce sacramentelle), sujet étudié attentivement en ce milieu du XIII^e siècle.

O. L.

2621. HADEWIJCH. *Strophische gedichten*. Opnieuw uitgegeven door J. VAN MIERLO S. J. I: *Tekst en commentaar*. II: *Inleiding* (Leuvense

studiën en tekstuutgaven). — Antwerpen, Standaard-Boekhandel, 1942 ; 2 vol. in 8, 347 et 141 p.

2622. HADEWIJCH. *Mengelgedichten*. Opnieuw uitgegeven door J. VAN MIERLO S. J. (Leuvense studiën en tekstuutgaven). — Antwerpen, Standaard-Boekhandel, 1952 ; in 8, xxxiii-205 p. Fr. 145, rel. 175.

Ces deux éditions reproduisent celles que le P. V. M. a déjà consacrées aux mêmes œuvres d'Hadewijch, respectivement en 1910 et 1912. Le P. V. M. en a développé davantage les introductions et les commentaires. L'introduction des *Mengelgedichten* s'étend quelque peu sur le problème des poèmes 17 à 29, — que l'on a des raisons de croire d'une autre main, — et sur le caractère de la mystique des 16 premiers d'abord, des autres ensuite. Celle des *Strophische gedichten*, qui forme un volume à part, se signale par une analyse attentive de l'authenticité de ces poèmes, de leur art poétique quant à la forme et au contenu, et enfin de la personnalité spirituelle de leur auteur. Les deux recueils s'achèvent par de bons glossaires, et celui des *Mengelgedichten* en outre par l'édition des *Twee-vormich Tractaelken*.
F. V.

2623. H.-F. DONDAINE O. P. *Le corpus dionysien de l'Université de Paris au XIII^e siècle* (Storia e letteratura, 44). — Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1953 ; in 8, 154 p. L. 1400.

Le P. D., qui a découvert il y a quelques années le texte complet de l'*Expositio* érigénienne sur la Hiérarchie céleste (voir *Bull.* VII, n^o 305), a voulu soumettre le problème de l'utilisation de Denys par les scolastiques à un examen approfondi. Il existe, on le sait, dans les manuscrits des XII^e, XIII^e et XIV^e siècles un corpus dionysien fort riche et qui va se développant. Le P. D. montre que *Paris Nat. lat. 17341* offre une image assez fidèle de ce que ce corpus était devenu au cours de la seconde moitié du XIII^e siècle à l'Université de Paris.

Ce corpus parisien comprenait : la *vetus translatio* de Jean Scot Érigène ; les gloses d'Anastase le Bibliothécaire ; les commentaires de Hugues de Saint-Victor, de Jean Scot et de Jean Sarrazin ; l'*Extractio* de Thomas de Verceil ; des extraits du *De divisione naturae* de Jean Scot. Le P. D. décrit et analyse avec soin tous ces éléments et les confronte avec les citations scolastiques.

Mais là ne se borne pas son effort. Non seulement il suit la progression du corpus à travers les époques et les groupes de manuscrits. Mais après avoir refait brièvement l'historique des diverses versions, il étudie aussi de plus près le rôle de Jean Scot et d'Anastase. Ses conclusions à cet égard sont du plus haut intérêt. Jean Scot aurait révisé assez sérieusement sa *Versio Dionysii* après le commentaire de la Hiérarchie céleste, et nous disposerions encore aujourd'hui des deux recensions. La seconde aurait servi de base aux remaniements, — facilement décelables, — d'Anastase, tandis que tantôt l'une tantôt l'autre aurait inspiré les compilateurs successifs des corpus post-anastasiens.

Un jugement définitif sur ces derniers problèmes ne sera possible que lorsque l'ensemble de la tradition manuscrite aura été dépouillé, mais d'ores et déjà il me semble que le P. D. a montré la bonne voie.
M. C.

2624. J. FISHER S. J. *Hugh of St Cher and the Development of Mediaeval Theology*. — *Speculum* 31 (1956) 57-69.

Pour caractériser le commentaire des Sentences de Hugues de Saint-Cher, le P. F. analyse avec grande précision la théorie du maître dominicain sur les noms

divins et la Trinité, et il constate le peu d'influence qu'Aristote exerça sur l'élaboration de ces concepts. Au point de vue formel, le commentaire de Hugues apparaît comme une transition entre la glose purement littérale qu'on voit encore dans les commentaires d'Étienne Langton et les commentaires, plus détachés de la lettre du Lombard, qu'on lira bientôt après les années de Hugues de Saint-Cher.

O. L.

2625. ALEXANDER MINORITA. *Expositio in Apocalypsim*. Herausgegeben von A. WACHTEL (Monumenta Germaniae historica, Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 1). — Weimar, H. Böhlau, 1955 ; in 8, LX-576 p. Mk. 47.80.

Depuis la guerre de 1939-45, les *Monumenta Germaniae historica* ont créé plusieurs nouvelles sections qui rompent quelque peu avec le plan rigide des temps passés, et qui leur permettent désormais de publier en séries spécialisées des œuvres choisies. C'est le cas des *Quellen zur Geistesgeschichte*, qu'inaugure un ouvrage important : l'*Expositio in Apocalypsim* d'Alexandre.

Qui est cet Alexandre, et quelle est la signification de son œuvre ? Disons d'emblée que M. W. ne s'occupe que fort brièvement de ces problèmes. Il énumère avec soin les sources scripturaires, patristiques et médiévales du commentaire (p. XXXIV-XLI et 511-520), — en s'attachant surtout aux chroniques et annales, — mais il néglige entièrement la signification de l'*Expositio* en tant que témoin du joachimisme en Allemagne. Les quatre pages (p. XLI-XLIV) consacrées à l'influence littéraire directe sur Pierre d'Auriose et Nicolas de Lyre sont précieuses, mais n'éclairent pas pour autant le rôle joué par Alexandre dans la *Geistesgeschichte*. Pour ce qui est de la question d'auteur, M. W. semble bien avoir réussi en peu de pages (p. VI-XII) à rendre invraisemblable l'attribution, généralement reçue, à Alexandre de Boxhövède, chanoine et écolâtre de Brême dès 1232-38. Si, en effet, le commentaire est l'œuvre d'un Saxon appelé Alexandre, bien au courant de l'histoire de Brême, il l'est aussi d'un *laicus* c.-à-d. *nullius sacri ordinis nullaue liberali arte instructus* (p. 7 et 11), affilié comme *frater* à l'ordre des Frères Mineurs (p. 510) et travaillant entre 1235 et 1250. Nous regrettons cependant que M. W. n'ait pas essayé de préciser davantage. Il signale (p. VII) que, d'après un manuscrit contemporain, — *Breslau I. Q. 19, f. 3^{ra}*, — Alexandre est mort en 1271, mais il ne fait pas état du témoignage d'un autre manuscrit, encore plus ancien et plus important (*Cambridge Univ. Mm V. 31*), où il est écrit : *Frater Alexander Fratrum Collega Minorum Condidit istud opus huc Rege regente Polorum. Si quaeris quando, cum natus mille ducentis Septem sex vicibus erat annis Rex Orientis*. Je crois pouvoir comprendre qu'Alexandre est né en 1200 (C, M, C et *natus mille ducentis*), et que son commentaire date de 1242 (*septem sex vicibus*), ce qui est d'ailleurs confirmé p. 442, l. 25 : *Anno Domini MCCXLII... sunt haec scripta*.

La tradition manuscrite est assez complexe. Il s'agit, en effet, d'un ouvrage tenu à jour par l'auteur lui-même pendant une période d'au moins 15 ans (1235-50). M. W. distingue trois recensions authentiques et une quatrième (*Cambridge Univ. Mm V. 31*), élargie par Albert de Stade après 1250. La première rédaction, le *maius volumen*, — ne parlons pas d'une problématique ébauche antérieure à 1235, — aurait été achevée entre 1244 et 1248 (je dirais plus volontiers : 1242). Elle est représentée par trois manuscrits. La deuxième rédaction, notablement abrégée, conservée par deux témoins, doit être de 1248. La troisième enfin, enrichie d'extraits de sainte Hildegarde et du Pseudo-Joachim (commentaire sur Jérémie), ne peut être que de 1249. Elle existe dans deux manuscrits.

L'édition est basée sur les huit témoins connus. En principe, M. W. accorde la préférence à *Breslau I. Q. 19* qui, malgré ses imperfections, paraît bien se rapprocher le plus de l'original. Outre l'apparat des variantes et celui des sources, M. W. nous donne des tables fort détaillées : *Zitatenverzeichnis* (p. 511-520), *Namenverzeichnis* (p. 521-546), *Wort- und Sachverzeichnis* (p. 547-576). Malheureusement, il n'a pu joindre à son texte les 85 illustrations qui ornent le commentaire d'Alexandre, ni les 15 qui concernent les additions d'Albert de Stade. Il en donne néanmoins une description assez détaillée (p. XLVI-LIX) et renvoie, pour le reste, à l'excellente étude de M. HUGGLER, *Der Bilderkreis in den Handschriften der Alexander-Apokalyypse* (*Antonianum* 9, 1934, 85-150, 269-308).

M. C.

- 2626.** M. SCHMAUS. *Der Episkopat als Ordnungsgewalt in der Kirche nach der Lehre des heiligen Bonaventura.* — Episcopus (voir Bull. VI, n^o 848) 305-336.

La tâche du peuple de Dieu, du corps mystique du Christ, c'est le culte de Dieu. Assurer ce culte, faire en sorte qu'il se célèbre dignement, c'est la tâche principale de l'Église et, à cet effet, le Christ a institué le sacrement de l'ordre. Celui qui a reçu ce sacrement dans sa plénitude possède la puissance de rendre possible, par la consécration, la célébration de l'eucharistie ; il possède également la puissance et la tâche de garder ou de rendre les fidèles aptes à participer à l'eucharistie, en d'autres termes il possède le pouvoir des clefs. Comme tous les théologiens du XIII^e siècle, saint Bonaventure estime que la réception de chacun des ordres mineurs et majeurs est un sacrement, en ce sens que chacun participe au sacrement de l'ordre et tous ensemble forment l'unique sacrement.

Le culte divin étant la tâche principale de l'Église, devenir capable de remplir cette tâche est par conséquent la plus haute distinction qui puisse s'acquérir dans l'Église. Au-dessus de la prêtrise il n'y a donc plus d'autre degré d'ordre (*ultra sacerdotium non est gradus ordinis*). Mais dans ce degré d'ordre il y a distinction de dignités et de service (*intra hunc gradum et ordinem contingit esse distinctionem dignitatum et officiorum*). En quoi saint Bonaventure trouve-t-il dans l'épiscopat une dignité plus éminente ? Le *Breviloquium* le résume en ces points : l'évêque fait les ordinations, administre la confirmation par l'imposition des mains, consacre les vierges, les abbés ainsi que les églises. Toutes ces actions, à cause de leur caractère solennel, sont réservées à celui qui possède la prééminence du pouvoir (*praeeminentia potestatis*). Que ceux qui possèdent le pouvoir sacerdotal ne soient pas capables de transmettre ce pouvoir à d'autres, mais que seul celui qui le possède d'une manière prééminente puisse le faire, c'est requis par le bon ordre. Sans cela il n'y aurait que désordre et chaos. Dieu aime l'ordre, aussi a-t-il confié aux seuls évêques les ordinations. Dans l'exercice du pouvoir des clefs, il faut également de l'ordre : ici encore l'évêque est au-dessus du simple prêtre, celui-ci ne pouvant user de son pouvoir qu'en accord avec l'évêque.

Si saint Bonaventure ne voit pas un degré supérieur d'ordre ni un sacrement dans la consécration épiscopale, il trouve cependant dans le rite de cette consécration une prééminence de l'épiscopat sur le simple sacerdoce : il s'y fait une onction plus solennelle et plus abondante ; on donne à l'élu le bâton pastoral, signe de son pouvoir suréminent.

A. B.

- 2627.** S. RAMIREZ O. P. *Edición crítica de las obras completas de San Alberto Magno, O. P.* — Ciencia tomista 79 (1952) 657-663.

Recension parue aussi dans *Revista de Filosofia* 11 (1952) 511-516. Voir Bull. VI, n^o 2174.

2628. C. VANSTEENKISTE O. P. *Il terzo volume del nuovo « Alberto magno »*. — *Angelicum* 33 (1956) 182-197.

Le P. V. continue à suivre de très près l'édition critique des œuvres de saint Albert le Grand. Ayant examiné la valeur technique des deux premiers volumes (voir *Bull.* VII, n^{os} 1059-1060), le voici qui s'attache au troisième (voir *Bull.* VII, n^o 1058). Il l'estime le meilleur des trois et se plaît à souligner l'énorme travail que cette édition suppose. Ce qui ne l'empêche pas de scruter l'édition ligne par ligne, identifiant une citation restée anonyme, corrigeant une lecture, préférant la lecture reléguée dans l'apparat critique, et surtout suggérant une foule de corrections.

O. L.

2629. G. QUENEAU O. P. *Origine de la sentence « Intellectus speculativus extensione fit practicus » et date du Commentaire du « De anima » de S. Albert le Grand*. — *Rech. Théol. anc. méd.* 21 (1954) 307-312.

Le P. Q. remarque que, dans son Commentaire du *De anima*, Albert le Grand se réfère non seulement à la *Vetus translatio* du *De anima* d'Aristote qui emploie le terme *extendente se*, mais aussi à la *Nova translatio* due à Guillaume de Moerbeke, datant des années 1261-1268, et qui emploie le terme *precipiente*. Ce qui prouve que le Commentaire d'Albert sur le *De anima* est postérieur à 1261.

O. L.

2630. B. GEYER. *Die von Albertus Magnus in « De anima » benutzte Aristotelesübersetzung und die Datierung dieser Schrift*. — *Rech. Théol. anc. méd.* 22 (1955) 322-326.

Mgr G. reprend le problème abordé par le P. G. Queneau concernant la date du Commentaire du *De anima* de saint Albert le Grand (voir *Bull.* VII, n^o 2629). Il constate qu'en plus d'un endroit de ce même Commentaire, Albert se sert uniquement de la *Vetus translatio*, tandis qu'il avait l'occasion d'utiliser la traduction de Guillaume de Moerbeke, s'il l'avait connue. Même silence dans des écrits postérieurs même au Commentaire du *De anima*, tel les *Parva naturalia*, *De motu animalium*. Le Commentaire du *De anima* est donc antérieur à 1261 et paraît dater, si l'on tient compte de l'inscription de *Bâle Univ. F. IV. 34*, des années du provincialat d'Albert (1254-1257).

Le problème soulevé par le P. Q. reste cependant : où saint Albert, dans son *De anima*, a-t-il puisé la traduction *precipiente*, si adéquate à la pensée d'Aristote ? Faudrait-il supposer, comme ce fut le cas pour le livre VII de l'Éthique à Nicomaque, qu'avant la traduction complète de Guillaume de Moerbeke (1261-1268), Albert a connu une traduction partielle du *De anima* d'Aristote faite par Guillaume ou par un autre, portant déjà l'expression *precipiente* ?

O. L.

2631. D. STIERNON. *Le baptême de la sainte Vierge : témoignages orientaux et spéculation latine*. — *Euntes docete* 9 (1956) 232-249.

La légende de Marie baptisée par saint Pierre et saint Jean vient des milieux orientaux ; elle est attestée par des écrits patristiques pseudépigraphes, véhiculée par des chroniques byzantines assez tardives. Elle finit par être abandonnée par ces dernières, mais fut reprise sans défiance par l'Occident, à partir du *Mariale* faussement attribué à saint Albert le Grand, qui exerça une énorme influence sur les milieux bénédictins (sur Engelbert, abbé d'Admont, mort en 1331), surtout sur les dominicains (Capreolus, Antonin de Florence) et sur les jésuites

(Pierre Canisius, Robert Bellarmin, Suarez qui note : *ut omnes theologi docent*) et ainsi de suite jusqu'au XIX^e siècle. A part l'un ou l'autre théologien attardé, personne ne pose plus le problème.
O. L.

- 2632.** G. CROSIGNANI. *La promozione di San Tommaso al magistero.* — Divus Thomas 59 (1956) 351-360.

Les circonstances de la *licentia docendi* accordée à saint Thomas en 1256 ; son discours inaugural, quelques notes sur son importance « magistrale ».

- 2633.** S. THOMAE DE AQUINO *Expositio super Librum Boethii de Trinitate.* Ad fidem codicis autographi nec non ceterorum codicum manuscriptorum recensuit B. DECKER (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 4). — Leiden, E. J. Brill, 1955 ; in 8, xvi-243 p. Mk. 20.

Après la réédition du texte classique (voir *Bull.* VII, n^o 1465) et la publication partielle du texte autographe (voir *Bull.* VI, n^{os} 1178-1179), M. D. nous donne enfin l'édition critique intégrale de l'*Expositio in Boethium* de saint Thomas. En un latin un peu agaçant (pourquoi pas en anglais, en français ou en allemand ?), M. D. examine et classe la tradition manuscrite, pour conclure en gros que l'autographe (*Vat. lat.* 9850) est à l'origine de l'ensemble des témoins, que son texte s'impose à l'éditeur et que pour la partie manquante (première moitié de l'opuscule) il faut recourir aux manuscrits qui par ailleurs se rapprochent le plus de l'autographe.

C'est le bon sens même. En fait, néanmoins, l'apparat de M. D. ne marque pas exactement les limites de l'autographe et ne justifie pas toujours, pour la première partie, le choix des variantes. Mais comme l'apparat est bien fait, les spécialistes pourront apporter, au besoin, les corrections voulues au texte de M. D.

M. C.

- 2634.** M. INGUANEZ O. S. B. *Un fragment autographe de S. Thomas d'Aquin conservé à la cathédrale de la Valette (Malte).* — Archivum Fratrum Praedicatorum 26 (1956) 348-355.

Ces pages du regretté dom I. n'ont pu être achevées avant sa mort (17 octobre 1955). Elles décrivent un petit fragment du commentaire inédit d'Albert le Grand sur les noms divins, pris au cours à Cologne par saint Thomas lui-même. Ce fragment, actuellement à Malte, provient du manuscrit *Naples Naz. B. I. 54*, étudié jadis par le P. G. Théry (voir *Bull.* II, n^o 164) et appartient à la section perdue entre f. 74^v et 75^r. En appendice à ces pages, le P. D. A. Callus O. P. rappelle qu'on possède deux autres petits fragments, et le P. A. Dondaine O. P., président de la Commission léonine, établit que le fragment de Malte est certainement un autographe.
O. L.

- 2635.** H.-V. SHOONER O. P. *La «lectura in Matthaeum» de S. Thomas (Deux fragments inédits et la «Reportatio» de Pierre d'Andria).* — Angelicum 33 (1956) 121-142.

Le P. R. Guindon a remarqué (voir *Bull.* VII, n^o 1804) que, dans les manuscrits consultés, la *Lectura super Matthaeum* de saint Thomas présentait deux lacunes. De fait, il y manque le commentaire sur 5, 11-6, 8 et sur 7, 14-19 ; ces lacunes ont été comblées dans les éditions par les exposés de Pierre de Scala O. P.

(† 1295) qui, à vrai dire, sont étrangers au contexte et au style de saint Thomas. Le P. Sh. a trouvé un nouveau témoin de la *Lectura* thomiste dans *Bâle Univ. B. V. 12* et prouve à l'évidence que ce manuscrit contient le texte complet de l'écrit de saint Thomas. Mais il y a plus : en lisant dans ce même manuscrit le texte du ch. 6, 9 et suivants (c.-à-d. le texte qui suit la lacune 5, 11-6, 8), il a constaté que ce texte diffère de celui des éditions courantes de la *Lectura*. Nous sommes donc en présence de deux reportations de l'enseignement de saint Thomas. De fait le catalogue de Nicolas Trivet en signale deux : l'une due à un séculier de Paris, l'autre à Pierre d'Andria. Du travail supplémentaire pour les savants éditeurs de l'édition léonine.

O. L.

2636. G. VERBEKE. *Ammonius et saint Thomas. Deux commentaires sur le Peri Hermeneias d'Aristote.* — Revue philos. Louvain 54 (1956) 228-253.

On sait que Guillaume de Moerbeke acheva le 12 septembre 1268 sa traduction d'Ammonius sur le *Peri Hermeneias* d'Aristote. D'autre part il est prouvé que saint Thomas, dans son Commentaire sur le *Peri Hermeneias*, s'en est inspiré. Mais jusqu'à quel point ? Est-ce pour y puiser quelque précision de détail sur le sens de tel ou tel mot grec, ou faut-il admettre une influence plus profonde atteignant la pensée même ? M. V. a soumis plusieurs textes à un examen très poussé et, conclut que saint Thomas a utilisé continuellement la traduction de Guillaume beaucoup plus que les deux traductions connues de Boèce. Il est remarquable que l'utilisation d'Ammonius s'arrête à l'endroit précis où finit un des 4 manuscrits qui nous sont conservés de la traduction de Guillaume, à savoir *Vat. Basilique Saint-Pierre H. 6*. On en conclura assez naturellement, écrit M. V., que saint Thomas quitta Viterbe, où il travaillait à côté de Guillaume de Moerbeke, pour Paris un peu avant septembre 1268. Comme le manuscrit cité est excellent, M. V. publie à nouveau le texte du *Peri Hermeneias* édité par le P. J. Isaac, en le corrigeant par le manuscrit du Vatican.

O. L.

2637. M. WALDMANN. *Thomas von Aquin und die « Mystische Theologie » des Pseudodionysius.* — Geist u. Leben 22 (1949) 121-145.

En particulier à propos du « négativisme », de l'« occultisme », de l'« amorisme » et de la « vie contemplative » selon le Pseudo-Denys, M. W. souligne l'autonomie que sut garder la pensée de saint Thomas.

F. V.

2638. A. M. KENZELER O. P. *Une prétendue Dispute de saint Thomas.* — Angelicum 33 (1956) 172-181.

Le P. F. Felster a cru que la question *Utrum anima coniuncta cognoscat seipsam per essentiam*, conservée dans *Oxford Bodl. Laud. Misc. 480*, f. 193^{rb}-195^{ra}, était la réportation d'une question disputée par saint Thomas, question dont nous n'aurions pas la rédaction définitive. Le P. K. réfute d'abord les arguments du P. P. et remarque ensuite que cette question d'Oxford est beaucoup plus proche d'une question de Bernard de Trilia que d'une question quelconque de saint Thomas. Au surplus, certaines particularités de langue et de structure militent ouvertement contre l'attribution à saint Thomas.

O. L.

2639. R. ROGUES. *Ame et technique chez saint Thomas d'Aquin.* — Vie spirit. 94 (1956) 277-292.

Ce panégyrique, prononcé à la Faculté de théologie de Lille le 7 mars 1955, reste dans des généralités d'un ton assez oratoire sur l'œuvre théologique de saint Thomas.
F. V.

- 2640.** M. LINNENBORN. *Das Problem des Lehrens und Lernens bei Thomas von Aquin* (Grundfragen der Pädagogik, 4). — Freiburg i. Br., Lambertus-Verlag, 1956 ; in 8, 304 p. Mk. 16.40.

Cet ouvrage entreprend de décrire un certain nombre de questions d'ordre pédagogique en laissant parler saint Thomas. M^{me} L. recourt, comme on le devine, surtout au *De magistro* et au *De veritate* ; mais elle ne néglige pas les autres textes utiles. Son analyse, qui se caractérise par une certaine minutie dans les détails, aborde d'abord la valeur pédagogique de la *Quaestio*, qui, on le sait, fut la méthode d'enseignement des grands scolastiques. Enseigner et apprendre sont envisagés ensuite dans un certain nombre de leurs aspects : leur rapport avec le moi, leur expression, leur lien avec les premiers principes, leur valeur d'éducation du jugement, leur place dans la culture, etc. On estimera peut-être un peu plus faible le chapitre liminaire sur la situation historique de la « pédagogie » de saint Thomas : quelques citations de Platon et d'Aristote, ou de philosophes modernes ne suffisent guère à cet égard, et on eût aimé un examen plus approfondi de la « pédagogie » du moyen âge et de la place de saint Thomas en celle-ci. F. V.

- 2641.** J. A. MOURANT. *Aquinas and Theology*. — Franciscan Studies 16 (1956) 202-212.

Commente les textes de saint Thomas sur la théologie comme science notamment *S. theol.*, Ia, q. 1, et *In Boethium De Trin.*, Prooem., q. 2 et lect. II, q. 1.

- 2642.** G. COURTADE. *Note sur un texte de saint Thomas*. — Rech. Science relig. 37 (1950) 497-499.

Ce texte, *S. theol.*, II^a II^{ae}, q. 173, a. 4, examine si les prophètes savent toujours ce qu'ils prophétisent. Ce texte a quelque intérêt dans le cadre des discussions actuelles sur les sens de l'Écriture, et on l'a cité notamment en faveur du sens « plénier », saint Thomas y concédant que les prophètes peuvent ne pas connaître ce que l'Esprit-Saint a cependant voulu leur faire dire. M. C. se rallie toutefois à l'interprétation, — en harmonie avec l'ensemble du traité *De prophetia* (*ibid.* q. 171-174), — qui veut que les prophètes, tout en sachant le sens de leurs prophéties, ont pu ne savoir que relativement peu de leur objet. F. V.

- 2643.** E. W. PLATZECK O. F. M. *Adnotationes ad historiam conceptus analogiae*. — Antonianum 30 (1955) 503-514.

Notamment à propos de l'ouvrage de M. H. LYTTEKENS, *The Analogy Between God and the World* (voir *Bull.* VII, n^o 1065).

- 2644.** E. BLESSING. *Das Wesen des Schönen nach Thomas von Aquin*. — Theolog. Quartalschr. 136 (1956) 14-29.

Étude assez rapide, tendant, en conclusion, à mettre la beauté parmi les propriétés transcendantes de l'être.

2645. S. GIULIANI. *Perchè cinque le « vie » di S. Tommaso?* — Sapienza 1 (1948) 153-166.

M. G. répond en considérant dans la réalité cinq aspects fondamentaux : l'existence et les quatre causes (formelle, efficiente, finale, matérielle). D'où les cinq voies.

2646. S. DE ANDREA O. P. *La « tertia via » e le sue difficoltà.* — Sapienza 2 (1949) 18-45.

A propos des difficultés opposées à cette voie, telle qu'elle est formulée chez saint Thomas, par le P. P. Gény S. J. (*Revue de Philos.* 31, 1924, p. 575-601), le P. A.-D. Sertillanges O. P. (*ibid.* 32, 1925, p. 26-37; *Revue thom.* 31, 1926, p. 490-502) et le P. P. Descoqs S. J. (*Archives Philos.* 3, 1925, 490-503 et 6, 1929, 569-571). Ces difficultés n'infirmes pas, selon l'auteur, la valeur démonstrative de cette voie.

F. V.

2647. C. FABRE. *Actualité et originalité de l'« esse » thomiste.* — Revue thomiste 56 (1956) 240-270, 480-507.

Cherchant le fondement métaphysique de la causalité, M. F. met en relief, par rapport à la pensée antique, médiévale et surtout moderne et contemporaine, l'originalité du rôle qu'y joue l'« esse » thomiste. A cet effet, dans le second article, M. F. veut lire saint Thomas dans son contexte réel et montrer comment sa conception de l'« esse » échappe seule à la critique heideggerienne d'essentialisme.

F. V.

2648. L. DE RAEYMAEKER. *L'être selon Avicenne et selon S. Thomas d'Aquin.* — Avicenna Commemoration Volume (Calcutta, Iran Society, 1954 ; in 8) 119-131.

Mgr De R. établit une comparaison très suggestive entre Avicenne et saint Thomas sur le point précis de leur doctrine de l'« esse ». Le philosophe arabe met nettement l'accent sur la quiddité ; c'est à l'essence et non à l'existence qu'il accorde la priorité et reconnaît une valeur absolue ; sa métaphysique est une métaphysique de l'essence, un « essentialisme ». Au début de sa carrière, dans ses premiers ouvrages, saint Thomas accepte une position assez proche de cette source à laquelle il se réfère explicitement. Mais Mgr De R. le montre s'en détachant graduellement pour aboutir, suivant la courbe d'un développement harmonieux de sa pensée, à prendre le contre-pied d'Avicenne et à considérer l'« esse » comme l'acte fondamental de toute réalité et par conséquent l'objet formel de l'intelligence. Il dépasse le plan dialectique où se maintient Avicenne et en creusant d'une part la théorie aristotélicienne de l'acte et de la puissance, d'autre part la doctrine platonicienne de la participation, il met en évidence la perfection de l'« esse », principe de toute réalité, de toute intelligibilité, ne pouvant participer à rien, impliquant l'absolu, par opposition à l'essence, qui n'est que « mode d'être », relative à l'être, auquel de soi elle participe. Sa métaphysique s'est donc transformée en une métaphysique de l'« esse ».

H. B.

2649. G. F. J. LA MOUNTAIN. *The Concept of the Infinite in the Philosophy of St. Thomas Aquinas.* — Thomist 19 (1956) 318-338.

M. La M. examine d'abord les textes relatifs à l'infini quantitatif : seul l'infini contingent potentiel est possible dans l'ordre matériel ; tout infini nécessaire ou contingent actuel est à exclure. La suite examine *S. theol.*, I^a, q. 25, a. 2, sur la puissance infinie de Dieu. Ce commentaire, s'éclairant d'autres textes, montre que, si Dieu est le seul infini nécessaire et absolu, tout autre être ne pourra être « infini » que relativement ; telles les formes angéliques. F. V.

2650. R. VERARDO O. P. *Polemiche recenti intorno all' inabitazione della SS. Trinità*. — Sapienza 7 (1954) 29-44.

A propos des articles du P. P. De Letter, M. J. Donnelly et F. Bourassa dans *Theological Studies* 1952, le P. V. reprend sommairement le problème en s'inspirant de saint Thomas.

2651. F. L. B. CUNNINGHAM O. P. *The Indwelling of the Trinity. A Historico-Doctrinal Study of the Theory of St. Thomas Aquinas*. — Dubuque (Iowa), Priory Press, 1955 ; in 8, xvii-414 p. Dl. 750.

Ce volume important tente une nouvelle fois de décrire la pensée de saint Thomas sur l'habitation de la Trinité dans l'âme par la grâce. Son mérite principal semble être de situer avec soin cette pensée dans la théologie de son temps, depuis Pierre Lombard (et avant lui l'Écriture et les Pères) jusqu'à Guillaume d'Auxerre, Alexandre de Halès, saint Albert et saint Bonaventure. L'examen de saint Thomas lui-même est fondamentalement basé sur le Commentaire des Sentences et la Somme théologique. Le P. C. met en relief l'identité foncière de leur doctrine de l'inhabitation divine. Celle-ci s'oppose très nettement à toute conception qui tendrait à y introduire comme point de vue formel la causalité divine sous quelque forme que ce soit. La « raison formelle prochaine » en est, pour saint Thomas, une connaissance quasi expérimentale de Dieu, procédant de l'amour et de la connaissance. Telles nous paraissent les lignes essentielles de cet exposé clair et bien présenté. En appendice, on trouve l'édition de quelques fragments, comme des extraits des *Quaestiones disputatae de missionibus* d'Alexandre de Halès d'après *Vat. lat. 782*, du *Commentarium in libros Sententiarum* d'Eudes Rigaud d'après *Vat. lat. 5982* et un texte anonyme de *Vat. lat. 691*. On y remarque aussi un tableau synoptique des sources de saint Thomas, — où la majorité est nettement en faveur de la *Summa* d'Alexandre de Halès, — une abondante bibliographie et des tables. F. V.

2652. F. BOURASSA S. J. *L'inhabitation de la Trinité. A propos d'un livre récent*. — Sciences ecclés. 98 (1956) 59-70.

Compte rendu du livre du P. F. L. B. Cunningham (voir *Bull.* VII, n^o 2651), discutant sa présentation de la présence objective de Dieu dans l'âme comme « purement intentionnelle », sa solution au problème du mode de présence, et enfin sa théorie de la « propriété ». F. V.

2653. R. SPAEMANN. *Zur Frage der Notwendigkeit des Schöpfungswillens Gottes*. — *Philos. Jahrb.* 60 (1950) 88-92.

Examen des textes de saint Thomas où il discute le problème de la nécessité de la création : *S. Theol.*, I^a, q. 19, a. 3 ; *C. Gent.* I, q. 81-82 ; *De verit.* II, q. 11, a. 4 ; *De pot.*, q. 1, a. 5 ; q. 3, a. 15.

2654. B. H. ZEDLER. *Saint Thomas and Avicenna in the « De potentia Dei »*. — *Traditio* 6 (1948) 105-159.

L'unité apparemment imparfaite du *De potentia* se révèle plus cohérente si on y voit fondamentalement une prise de position contre l'émanatisme d'Avicenne. F. V.

2655. L. CIAPPI O. P. *Doctor Angelicus-Pastor Angelicus*. — *Angelicum* 33 (1956) 241-266.

La première partie de cet article regarde saint Thomas « docteur angélique ». A ce propos, le P. C. examine quelques points de son angélogie, d'après la *Summa theologiae* et la *Quaestio disputata de spiritualibus creaturis* : existence des anges, leur nature, leur personnalité, leur activité. F. V.

2656. PHILIPPE DE LA TRINITÉ O. C. D. *Du péché de Satan et de la destinée de l'esprit d'après saint Thomas d'Aquin*. — *Satan* (Études carmélitaines, 27. — Bruges, Desclée de Brouwer, 1948 ; in 8, 666 p.) 44-85.

Dans ce recueil *Satan* (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 16, 1949, p. 175) une étude historique a été consacrée à la pensée de saint Thomas d'Aquin « relative à la destinée de l'esprit créé comme au péché de Satan ». On sait que, sur ce point, une controverse a opposé le P. J. de Blic S. J. (voir *Bull.* V, nos 215, 725, 726) et le P. H. de Lubac S. J. (*ibid.*, n° 724). Le P. Ph. résume le débat et donne sa solution à lui, revenant à écarter à la fois la thèse d'un ordre naturel où l'ange peut pécher (P. de Lubac) et l'antinomie d'une peccabilité de nature de l'ange, mais restreinte par l'élévation à l'ordre surnaturel (P. de Blic). F. V.

2657. P. DENIS O. P. *Le premier enseignement de saint Thomas sur l'unité de la forme substantielle*. — *Archives Hist. doct. littér. Moyen Age* 21 (1954) 139-164.

A trois reprises, dans son Commentaire sur les Sentences (I, d. 8 ; II, d. 3 et 12), constate le P. D., saint Thomas semble bien partisan de la pluralité des formes substantielles dans chaque substance corporelle ; l'ange n'en a qu'une, parce que immatériel ; l'homme, à la fois corps et esprit, est doté de plusieurs formes. Mais bientôt après, saint Thomas prône ouvertement l'unité de la forme ; et cela dès son Commentaire sur les Sentences et dans tous ses écrits ultérieurs. Le P. D. se demande si vraiment dans les trois passages signalés plus haut, le saint Docteur a enseigné la pluralité des formes. Il remarque en effet que les trois passages sont entourés de textes favorables à l'unité. Il faut d'ailleurs se placer dans la perspective des articles mis en cause et les situer dans leur contexte. Si saint Thomas parle de *forma corporeitatis*, c'est parce que le terme était en vogue dans les écoles. Il a modifié l'une ou l'autre expression au cours de ses ouvrages ultérieurs, mais sa thèse fondamentale était ferme dès le début. O. L.

2658. A. HAYEN S. J. *Le « cercle » de la connaissance humaine selon saint Thomas d'Aquin*. — *Revue philos. Louvain* 54 (1956) 561-604.

Le P. H. se heurte dans son dessein à deux difficultés principales : « Comment saint Thomas conçoit-il l'a priori et l'a posteriori, leur jeu et leur interférence dans la connaissance ? La connaissance trouve-t-elle en elle-même son achèvement

ou bien s'achève-t-elle en passant à l'action ? » C'est surtout à la première de ces questions que l'auteur s'arrête, après avoir posé le problème d'ensemble. Les principaux textes analysés sont ceux de *S. theol.*, II^a II^{ae}, q. 27, a. 4 ; q. 180, a. 3 ; *De pot.*, q. 9, a. 9 ; *Expos. in De div. nomin.* 7, 2, 713. F. V.

- 2659.** A. KOCKELMANS. *St. Thomas' opvatting over de zijnswijze der wiskundige entiteiten in het licht der aristotelische traditie.* — Tijdschr. Philos. 16 (1954) 419-464.

« Saint Thomas considère avec Avicenne comme réel l'être mathématique, comme objet des sciences de la matière ; le propre du jugement mathématique est seulement qu'il n'a pas comme objet la substance mais seulement l'accident de quantité ».

- 2660.** J. P. ROCK S. J. *St. Thomas on Divine Causality.* — Philosophical Studies 5 (1955) 22-43.

Constatant les interprétations divergentes que donnent les auteurs récents de la pensée de saint Thomas sur ce point, le P. R. reprend l'examen des « titres » qui justifient une intervention divine en toute activité de la créature, et cela d'après les textes de *S. theol.*, I^a, q. 105, a. 5 ; *De pot.*, q. 3, a. 7 ; *C. Gent.* III, 66-67. F. V.

- 2661.** W. A. VAN ROO S. J. *Grace and Original Justice According to St. Thomas* (Analecta Gregoriana, 75). — Romae, Universitas Gregoriana, 1955 ; in 8, 212 p.

Cette thèse se déroule selon un plan simple et avec le souci constant de laisser parler les textes de saint Thomas. Il y est question d'abord de l'homme dans l'état d'innocence, puis de la grâce et de la justice originelle, et enfin de la causalité formelle et efficiente de la grâce dans la justice originelle. On remarque le soin du P. V. R. de situer les textes de saint Thomas dans leur ordre chronologique, ce qui est déjà un grand avantage. Il eût pu sans doute éclairer mieux encore la pensée de saint Thomas en la situant parmi les scolastiques de son temps et aussi face à ses sources. Mais ceci semble avoir dépassé ses ambitions. F. V.

- 2662.** L.-B. GILLON O. P. *Negatio realis, negatio negationis.* — Angelicum 31 (1954) 180-185.

Distinction formulée par saint Thomas à l'occasion du problème de la justification, dans le *De veritate*, q. 28, a. 6. On ne la rencontre pas ailleurs. F. V.

- 2663.** P. DE LETTER S. J. *Merit and Prayer in the Life of Grace.* — Thomist 19 (1956) 446-480.

Selon l'enseignement de saint Thomas. On remarque notamment des analyses de la causalité du mérite *de congruo* et *de condigno*, et celle de l'« impétration » ; puis des effets de ces causalités diverses. F. V.

- 2664.** G. DE ROSA. *Importante problema di esegesi tomistica nella soluzione di due studiosi contemporanei.* — Marianum 10 (1948) 133-159.

Contre un article déjà ancien du P. C. Friethoff O. P. (voir *Bull.* II, n° 1011) et un autre du P. J.-M. Vosté O. P. (*Angelicum* 10, 1933, p. 321-334), M. D. R., reprenant l'analyse des textes de saint Thomas, estime qu'au moins à partir du Commentaire sur le III^e livre des Sentences, le Docteur angélique n'a plus admis le privilège de l'immaculée conception *in instanti animationis*, mais l'a considéré comme incompatible avec le dogme de l'universalité de la rédemption. F. V.

2665. A. FAZOKAS O. P. *De identitate corporis Christi mystici cum Ecclesia visibili, in doctrina dionysiaca S. Thomae de « regeneratione » spiritali.* — *Angelicum* 31 (1954) 113-138.

Le corps mystique du Christ n'est autre que l'Église visible, en dehors de laquelle il n'y a point de salut ; telle est, établit le P. F., la position de saint Thomas dans tous ses ouvrages. Sans doute, saint Thomas n'a pas écrit de traité *De Ecclesia*, mais son exposé sur le baptême lui donne l'occasion de prouver qu'une certaine sacramentalité visible appartient à l'essence même de la « régénération » qui constitue la vie chrétienne. Or cette doctrine thomiste se retrouve suffisamment dans la définition que le Pseudo-Denys donne du baptême dans sa Hiérarchie ecclésiastique. O. L.

2666. W. VAN KEMPEN. *Onze incorporatie in Christus door doopsel en eucharistie.* — *Studia cathol.* 29 (1954) 1-32, 97-119.

D'après saint Thomas. Examen des sources de sa doctrine (p. 112-117).

2667. V. HEYNCK O. F. M. *Attritio sufficiens. Bemerkungen zu dem Buche von H. Dondaine O. P., « L'attrition suffisante ».* — *Franzisk. Studien* 31 (1949) 76-134.

A propos de l'ouvrage de ce titre du P. Dondaine (voir *Bull.* V, n° 813), le P. H. refait l'exposé des conceptions de saint Thomas, de Duns Scot et des scotistes d'avant le concile de Trente. Il conclut que, si saint Thomas n'est pas le père de l'attritionisme, le P. D. a donné cependant une image trop négative de l'attrition scotiste. F. V.

2668. H. BOUËSSÉ. *Épiscopat et sacerdoce.* — *Revue Sciences relig.* 28 (1954) 240-257, 368-391.

Le second article traite, avec prudence, de l'épiscopat selon saint Thomas ; le premier, selon la théologie moderne.

2669. H. DE LUBAC S. J. *Duplex hominis beatitudo (Saint Thomas, 1^{ae} 2^{ae}, q. 62, a. 1).* — *Rech. Science relig.* 35 (1948) 290-299.

Le P. de L. éclaire ce texte (tant de fois allégué pour établir la distinction entre béatitudes naturelle et surnaturelle de l'homme, et donc entre « deux ordres ») par ceux auxquels saint Thomas semble renvoyer le lecteur : *ut supra dictum est*. Ce sont : 1^{ae} 11^{ae}, q. 3, a. 2, ad 4^{um} ; q. 5, a. 5. D'où il résulte que la béatitude naturelle n'est qu'« imparfaite, terrestre et temporelle », et non « transcendante ». Ce que confirment d'autres textes encore. F. V.

2670. L. ROY S. J. *Désir naturel de voir Dieu. Le R. P. de Lubac et saint Thomas.* — Sciences ecclés. 1 (1948) 110-142.

A propos du livre du P. H. DE LUBAC S. J., *Surnaturel* (voir *Bull.* V, n^o 724), le P. R. entreprend, lui aussi, de rassembler, de citer et de commenter les textes de saint Thomas sur le désir naturel de voir Dieu. Il conclut que « du fait que la nature est prolongée par le surnaturel, il faut que nous parlions de progression naturelle vers le surnaturel », et il appuie ainsi la thèse de son confrère. F. V.

2671. D. A. GALLAGHER. *St. Thomas and the Desire for the Vision of God.* — *Modern Schoolman* 26 (1948-49) 159-173.

M. G. discute la conception qu'a présentée naguère M. W. R. O'CONNOR sur le désir naturel de Dieu, en son ouvrage *The Eternal Quest* (voir *Bull.* VI, n^o 1494). On s'en souvient, il cherchait la solution du problème en une distinction, plus nette que chez les commentateurs de saint Thomas, entre le désir naturel de la « vision de Dieu » et celui de la « béatitude ». Ce serait introduire une disjonction trop radicale entre les facultés. En déclarant que le problème reste ouvert, M. G. croit le P. H. de Lubac plus près de l'interprétation correcte de saint Thomas. F. V.

2672. H. N. GRANDINETTI S. J. *Santo Tomás y su teoría sobre el instinto en la parte superior del hombre.* — *Ciencia y Fe* 9 (1953) 83-95.

Le P. G. rappelle les vues de saint Thomas sur les *habitus* : *habitus* acquis ou facilités de poser certains actes, et *habitus* innés ou *habilitates* naturelles préparant les *habitus* acquis. L'intelligence humaine est douée d'*habitus* innés : tels sont les *habitus principiorum* dans la raison théorique, telle aussi la syndérèse dans la raison pratique. Ces notions servent à mieux comprendre la portée de l'*aestimativa* et de l'*instinctus* chez saint Thomas et chez les psychologues actuels. O. L.

2673. T. URDÁNOZ O. P. *La teoría del medio virtuoso y la motivación de la virtud.* — *Revista españ. Teología* 16 (1956) 53-63.

Commentaire judicieux de la question *De medio virtutum* (I^aII^{ae}, q. 64, a. 1-4). Le juste milieu est celui qu'impose la prudence, à savoir la saine raison « ordonnant » les actes humains vers les fins vertueuses. Ce juste milieu n'est donc pas nécessairement une moyenne, moins encore une médiocrité. Certes, quand il s'agit des passions du concupiscible et de l'irascible, la prudence évite les excès en trop ou en trop peu ; mais elle sait aussi imposer des actes héroïques, tout en maintenant la discrétion que dicte la saine raison. O. L.

2674. A. SONELLI O. P. *Il problema etico della proprietà ieri e oggi.* — *Sapientia* 6 (1953) 425-441 ; 7 (1954) 152-179.

Le premier article traite de la propriété selon saint Thomas ; le second article, selon les économistes modernes et les encycliques.

2675. A. ZYCHLINSKI. *Der wichtigste Augenblick im Menschenleben. Bemerkungen zu Sum. Theol. I-II q. 89 a. 6.* — *Divus Thomas* (Freib.), Ser. III, 31 (1953) 315-327.

Commentaire de cette article de la Somme, répondant à une double question : à quel moment l'homme atteint-il à l'usage vraiment humain de sa raison (quand son intelligence exprime un jugement final pratique et que sa volonté suit sa décision) ; et que signifie l'expression *deliberare de seipso* ? F. V.

- 2676.** W. J. A. J. DUYNSTEE C. SS. R. *Wet en wetsverplichting bij St. Thomas*. — *Studia cathol.* 31 (1956) 197-206.

Cette leçon terminale du professeur de Nimègue met en relief à larges traits ce qu'est devenue la conception « intellectualiste » de la loi — *ordinatio rationis* — et de son obligation, de saint Thomas à nos jours ; et en contraste, la conception « volontariste » issue de Jean Duns Scot. F. V.

- 2677.** R. TISATO. *Il pensiero politico medioevale. S. Tommaso, Dante, Egidio Romano, Guglielmo di Ockham, Marsilio*. Testi scelti, tradotti e illustrati. — Treviso, Libreria editrice « Canova », 1955 ; in 8, 230 p. L. 500.

Après un exposé succinct sur la conception médiévale des relations entre l'Église et l'État, M. T. présente les textes les plus significatifs qu'il a trouvés sur cette question chez les grands penseurs de cette époque.

Ce manuel met ainsi à la portée des chercheurs de nombreux textes dont par ailleurs la consultation serait longue et favorise grandement les recherches toujours intéressantes qui restent à faire en ce domaine. G. M.

- 2678.** R. SPIAZZI O. P. *Democrazia e ordine morale secondo la mente di San Tommaso d'Aquino*. — *Angelicum* 33 (1956) 143-162, 287-314.

Le P. S. définit d'abord le concept que saint Thomas se faisait de la démocratie. On sait que, s'inspirant d'Aristote, il opposait le régime démocratique aux régimes aristocratique et monarchique. Le P. S. expose successivement les textes du Commentaire sur la Politique (1272), du *De regimine principum* (1266) et de la *I^a II^{ae}* (1266-1270), constatant que dans ce dernier ouvrage saint Thomas souligne que le régime politique relève de l'ordre moral, réglé lui-même par la loi naturelle. Il est évident que, dans le régime démocratique, la personne humaine a une influence de premier plan : la valeur morale de l'individu est le principe et la garantie de toute bonne démocratie ; chaque individu doit être vertueux et avoir un sens aigu de sa responsabilité. Mais, si l'individu a sa valeur, l'autorité sociale a aussi la sienne, valeur qu'il faut assurer ; de là la nécessité pour le citoyen de prendre conscience de ses responsabilités à l'égard de l'autorité et de l'ordre social. La loi divine, suppléant à l'insuffisance de la loi humaine, y pourvoira.

Cet exposé, on le voit, n'est pas strictement historique ; il est plutôt *ad mentem sancti Thomae*. On eût cependant désiré savoir si le bien privé de l'individu ne doit pas céder, même en régime démocratique, devant le bien commun, ou comment les deux droits se concilient. Quant à la chronologie rappelée plus haut, le P. S. constate que le Commentaire sur la Politique est plus rudimentaire que les deux autres écrits. Mais pourquoi le dater de 1272, puisque d'ordinaire on le place vers 1268 ? De même il est reçu que la *I^a II^{ae}* est, du moins dans sa grande partie, postérieure à 1270. O. L.

- 2679.** R. SPIAZZI O. P. *Il senso della comunità in San Tommaso e nel marxismo*. — *Euntes docete* 9 (1956) 377-392.

A propos des thèses marxistes, le P. S. rappelle les principes fondamentaux de la « conception communautaire » de saint Thomas, textes nombreux à l'appui : valeur et dignité de l'individu et du bien commun, aspects éthiques de celui-ci, sens de la communauté.

2680. H. NEUMANN. *Problemata Mechtildiana*. — Zeitschr. deutsches Altert. deutsche Liter. 82 (1948-50) 143-172.

On sait que la tradition textuelle du *Fliessende Licht der Gottheit* se partage en deux branches bien distinctes : l'une, la plus ancienne, est représentée par la traduction latine faite sans doute au couvent dominicain de Halle dans les années 1280 ; l'autre, alémanique, conservée seulement en entier dans *Einsiedeln 277*, provient de la rédaction exécutée vers 1343-45 à Bâle dans le cercle des « Amis de Dieu », autour d'Henri de Nördlingen. Mais ni l'une ni l'autre de ces deux branches ne remonte directement à l'original de Mechtilde. Toutes deux dérivent d'une révision de celui-ci par le dominicain Henri de Halle. Jusqu'à quel point, à travers les textes actuels, est-il possible de retrouver la langue, le style et l'ordonnance des écrits de Mechtilde, c'est le problème que se pose M. N. Il compare *Einsiedeln 277* à l'extrait de *Wurzburg 100*, les citations qu'on rencontre dans les lettres 46 et 48 d'Henri de Nördlingen à Marguerite Ebner, les fragments des mss *Maihingen Fürstl. Oettingen-Wallersteinische Bibliothek III. 1. 4^o 32* et *Coblenz Staatsarchiv 34, Stuttgart Cod. theol. et philos. 8^o 27*. La conclusion qui s'en dégage est toute en faveur de la fidélité du texte d'Einsiedeln et de la confiance qu'on peut lui accorder. Il semble bien qu'on ne puisse attribuer à Henri de Nördlingen seul cette « traduction alémanique » ; ce travail paraît plutôt devoir être le fait de son entourage, sous son impulsion sans doute et sa direction. Les « Amis de Dieu » de Bâle ne retouchèrent d'ailleurs l'ouvrage de Mechtilde qu'avec beaucoup de respect et de discrétion, et M. N. croit que la distance n'est pas si grande entre l'original sorti de la plume de la mystique de Magdebourg et la version alémanique que nous connaissons.

H. B.

2681. H. NEUMANN. *Fragmenta Mechtildiana inedita*. — Annales Academiae Scientiarum Fennicae, Ser. B, 84 (1954) 161-178.

M. N. complète son étude de la tradition textuelle du *Fliessende Licht der Gottheit* de Mechtilde de Magdebourg (voir *Bull.* VII, n^o 2680) par l'examen des fragments du I. V, ch. 35 conservé dans *Londres Brit. Mus. Add. 11430*, f. 71^r, et du I. I, ch. 1, 9 et 10 dans *Stuttgart Landesbibl. Cod. theol. et philos. 8^o 27*, f. 17^v-18^v. Il publie ces textes en les comparant aux manuscrits d'Einsiedeln et de Wurzburg ainsi qu'au texte latin pour en estimer la valeur et mesurer les services qu'ils peuvent rendre dans une future édition critique. Par contre le fragment de *Berlin Staatsbibl. Germ. Oct. 380* (actuellement à Marbourg), f. 230^r-231^r, signalé par H. Degering comme un extrait du *Fliessende Licht*, n'est qu'un fragment du *Liber specialis gratiae* I, 34 de Mechtilde de Hackeborn.

H. B.

2682. P. MICHAUD-QUANTIN. *La double-vérité des Averroïstes. Un texte nouveau de Boèce de Dacie*. — Theoria, Swedish Journal of Philos. and Psychol. 22 (1956) 167-184.

Ces quelques pages de M. M.-Q. sont importantes pour l'intelligence de la « double vérité » imputée aux artiens de la fin du XIII^e siècle. M. G. Sajo découvrait récemment dans un manuscrit du Musée national de Budapest un traité *De mundi*

asclermitate qu'il prouvait être l'œuvre de Boèce de Dacie (voir *Bull.* VII, n° 1856). Or il se fait que six ou même sept passages de cet opuscule sont repris presque mot pour mot dans les 219 propositions condamnées par Étienne Tempier le 7 mars 1277. M. M.-Q. soumet l'opuscule à une analyse détaillée pour déceler l'authentique pensée du maître scandinave. Boèce souligne la souveraine autonomie dont chaque science (physique, géométrie, médecine, etc.) jouit à l'intérieur de son propre domaine ; ces principes propres ne s'emboîtent aucunement les uns dans les autres ; il n'y a donc pas deux vérités (la vérité rationnelle et la vérité révélée), mais de multiples vérités. Toutefois, en ce qui concerne les deux vérités citées, il y a lieu de recourir à une sagesse supérieure, celle de Dieu dont aucune science humaine ne peut juger, et c'est en ce sens que le philosophe cède devant le théologien. M. M.-Q. reconnaît volontiers que la condamnation portée par Tempier était nécessaire devant le désarroi des esprits et l'influence néfaste de nombre de propositions sur les *simplices* ; mais il doit remarquer que l'évêque de Paris s'était mépris sur la pensée de Boèce. Saint Thomas d'Aquin avait tenté d'assumer la science profane dans la pensée chrétienne ; saint Bonaventure avait rejeté cette science ; Boèce prend une troisième position : la raison humaine se développera librement et en toute autonomie ; mais le penseur, en tant que chrétien, soumettra ses conclusions au jugement de la foi. Ces pages de M. M.-Q. contribueront largement à juger plus équitablement la pensée des maîtres ès arts du temps.

On peut ajouter que la position prise par Boèce n'était pas inconnue à la faculté des arts. On la retrouve, en somme, dans le problème de la connexion des vertus morales. Chaque vertu, disaient ces maîtres, a son objet propre, et donc sa prudence propre ; il n'existe donc pas de connexion essentielle entre les vertus morales et la prudence particulière. Mais au-dessus de toutes les prudences particulières il faut placer une prudence, une « sagesse » supérieure qui unifie toutes les vertus particulières en vue de la fin dernière. Comme philosophe, le maître ès arts ne pouvait recourir à la charité théologale pour assurer cette unification, mais il la remplaçait, en éthique rationnelle, par la prudence générale. O. L.

2683. P. MAXIMILIANUS O. F. M. Cap. *Nog eens Philomena van John Pecham.* — Franciscaans Leven 39 (1956) 174-181.

Le P. M. revient sur la question des traductions médiévales du poème *Philomena* de Jean Pecham (voir *Bull.* VII, n° 2218). Il en signale dans *Bruxelles Bibl. roy.* 3005-08, f. 250^v-256^v, un remaniement du XV^e siècle en dialecte brabançon : *Dit es een schoon leere van den Nachtegael*. Il en publie le texte (p. 178-181) après l'avoir comparé à l'original latin. H. B.

2684. P. DE VOOHT O. S. B. *La méthode théologique d'après Henri de Gand et Gérard de Bologne.* — Rech. Théol. anc. méd. 23 (1956) 61-87.

Le P. De V. compare sur ce point les enseignements d'Henri de Gand (dont la *Summa* est citée d'après l'édition de Ferrare, 1643-46) et ceux de Gérard de Bologne (dont il a édité les douze premières questions de la *Summa* il y a peu : voir *Bull.* VII, n° 677). L'accord existe parfois, mais aussi le désaccord « dans une foule de questions secondaires ». Sous-jacente à leurs idées sur la méthode théologique, leurs conceptions de la théologie diffèrent profondément. Pour Gérard, la théologie « n'est pas une science, n'a rien à voir avec la sagesse définie par Aristote, n'a pas pour sujet Dieu *absolute* ; l'argument de raison n'a... qu'une valeur secondaire ». Henri, lui, prélude à l'invasion de la « déraison métaphysique » en théologie, caractéristique du XIV^e siècle. Gérard est bien du XIII^e siècle encore. Tels sont les thèmes que, textes à l'appui, l'auteur veut illustrer. F. V.

2685. A. EMMEN O. F. M. *Mariologische ideeën bij Willem van Ware. Een onderzoek naar de bronnen van Scotus' mariologie.* — *Studia cathol.* 21 (1946) 134-173.

Après un exposé de l'aspect assez compliqué sous lequel se présente la tradition textuelle du Commentaire des Sentences de Guillaume de Ware, le P. E. parcourt en détail les points de mariologie touchés dans cet ouvrage par le théologien franciscain. Celui-ci se guide sur le même principe que Duns Scot : *...magis volo deficere per superabundantiam... quam deficere per defectum*, en maintenant toujours les questions mariologiques en étroite connexion avec la christologie. Le problème principal est évidemment celui de la préservation du péché originel. Le P. E. développe la pensée de Guillaume avec beaucoup de prudence et avec le souci constant de la replacer dans les controverses du temps et de mesurer l'influence précise qu'elle a pu exercer non seulement sur son disciple Duns Scot, mais sur beaucoup de théologiens postérieurs, surtout franciscains, tels que Guillaume de Nottingham et Pierre de Candie. Cette importante étude du P. E. est basée sur le texte du manuscrit *Florence Naz. Conv. soppr. A. 4. 42*, dont il cite heureusement de nombreux extraits.

H. B.

2686. B. SMALLEY. *Some Latin Commentaries on the Sapiential Books in the Late Thirteenth and Early Fourteenth Centuries.* — *Arch. Hist. doct. litt. Moyen Age* 18 (1950-51) 103-128.

Analyse de quelques commentaires sur les livres sapientiaux : un dominicain de Paris (Jean de Varzy ?) dépendant de Hugues de Saint-Victor (*Paris Nat. lat.* 15573 et 464), fin XIII^e s. ; Nicolas Gorran (*Oxford Merton Coll.* 169) dépendant de la Glose, de Bède le Vénérable, André de Saint-Victor et Hugues de Saint-Cher. Du début du XIV^e siècle sont étudiés Robert Holcot, le franciscain Lambertin de Pavie (*Padoue Anton. Scaff. XVI. 358*) et Henri de Carreto (*Paris Nat. lat.* 503 et 12018). Ce dernier utilise largement dans ses Commentaires la Politique d'Aristote.

A. B.

2687. G. F. ROSSI. *Discordanza o concordanza tomista? Articuli in quibus frater Thomas melius dixit in Summa quam in Scriptis.* — *Divus Thomas (Piac.)* 56 (1953) 410-418.

En 1913, P. Mandonnet révélait, en 5 manuscrits, un écrit *Articuli in quibus* qu'il présentait comme une « première discordance » thomiste. Il ne put malheureusement en faire l'édition. M. R. rappelle tous les travaux qui ont été publiés sur ce sujet et s'arrête à l'édition critique publiée récemment par le P. R.-A. Gauthier O. P. (voir *Bull.* VII, n° 662), qui y voit l'œuvre d'un « thomiste particulièrement lucide et sensé ». Il est à remarquer que les *Articuli* sont parfois accompagnés dans les manuscrits de la concordance *Pertransibunt*. M. R. s'attache à ce fait pour en mesurer la portée ; il apporte quelques précisions et pose certaines questions dont la solution pourrait aider à résoudre le problème : dans l'esprit de la tradition manuscrite primitive, les *Articuli* étaient-ils considérés comme une discordance ou une concordance ?

O. L.

2688. BASILIO DE RUBÍ O. F. M. Cap. *La escuela franciscana de Barcelona y su intervención en los decretos inmaculistas de la Corona de Aragón (siglos XIII-XIV).* — *Estudios francisc.* 57 (1956) 363-405.

Le P. B. étudie d'abord les « antécédents immaculistes » de l'école franciscaine de Barcelone. Le grand précurseur est ici Raymond Lulle, dont l'auteur montre l'influence sur Duns Scot et décrit la position en ce qui regarde l'immaculée conception de Marie. Passant ensuite à l'école barcelonaise, il esquisse le portrait des principaux théologiens franciscains qui l'ont illustrée, surtout aux XIV^e et XV^e siècles : la personnalité principale semble être François Eiximenis († 1415). Cette école exerça son influence, d'abord dans la rédaction des fameux décrets immaculistes portés par les souverains d'Aragon, puis indirectement au concile de Bâle. F. V.

- XIV^e s. 2689. L. THORNDIKE. *Notes Upon Some Medieval Latin Astronomical, Astrological and Mathematical Manuscripts at the Vatican.* — Isis 47 (1956) 391-404.

M. Th. commence une série d'articles consacrés aux bibliothèques italiennes. Il décrit ici six manuscrits de la Bibliothèque vaticane, dont la plupart, à côté de traités astronomiques ou mathématiques, contiennent aussi des écrits ou des aspects intéressants des théories astrologiques. Ce sont les *Vat. 3098, 3099, 3126, 4082, 4085 et 9410*. M. Th. y ajoute des index très utiles : noms et matières, manuscrits cités, incipits. H. B.

2690. C. CATENA O. Carm. *Il culto dell' Immacolata Concezione nel Carmelo.* — Carmelus 1 (1954) 290-321.

D'après des textes spirituels et liturgiques, souvent du XIV^e siècle.

2691. V. HOPPENBROUWERS O. Carm. *Virgo purissima et vita spiritualis Carmeli.* — Carmelus 1 (1954) 255-277.

Le début de l'article apporte de nombreux témoignages du culte envers Marie dans l'Ordre du Carmel au XIV^e s.

2692. O. LOTTIN O. S. B. *La connexion des vertus morales acquises au début du XIV^e siècle.* — Rech. Théol. anc. méd. 22 (1955) 258-305.

Cette étude est la suite immédiate d'une longue enquête conduite jusqu'à Jean Duns Scot (*Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, t. IV, 1954, p. 551-663). Le moyen âge a conçu la connexion des vertus morales de deux manières ; la manière de Cicéron reprise par les Pères de l'Église : l'une quelconque des vertus, pour être vertu, exige la présence de toutes les autres ; la manière d'Aristote : les vertus morales sont connexes dans la prudence ; pas de prudence sans les vertus morales, et pas de vertu morale sans prudence. L'enquête est menée ici d'abord chez les maîtres dominicains : Hervé de Nédellec, Durand de Saint-Pourçain et Pierre de la Palu ; ensuite chez les maîtres franciscains, disciples de Jean Duns Scot : Robert Cowton, Alexandre d'Alexandrie, Hugues de Novo Castro et Pierre Auriol. Nous arrivons ainsi en 1320. La thèse traditionnelle, issue de Cicéron, conserve des partisans mais rencontre des adversaires ; au contraire la thèse d'Aristote recueille, peut-on dire, l'assentiment unanime des maîtres dominicains et franciscains. O. L.

2693. J.-P. MULLER O. S. B. *Les reportations des deux premiers livres du Commentaire sur les Sentences de Jean Quidort de Paris O. P.* — Angelicum 33 (1956) 361-414.

Dom M. prépare l'édition du Commentaire sur les Sentences de Jean Quidort († 1306). La transcription et la collation des deux premiers livres l'autorise à présenter les conclusions suivantes sur la transmission du texte. Si l'on s'en rapporte au Mémoire justificatif de Jean Quidort, il n'existait que des reportations de son enseignement, et l'étude des anciens catalogues des écrivains dominicains ne nous donne aucune précision. Reste donc l'examen des sept manuscrits qui ont conservé le texte : *Bâle Univ. B. III. 13* (= B), *Paris Maz. 889* (= M), *Florence Naz. Conv. soppr. A. 3. 1153* (= F), *Vienne Nat. 2165* (= V), *Bologne Archiginnasio A. 913* (= C), *Admont Stiftsbibl. 60* (= A), *Reims Ville 469* (= R). D'un examen approfondi de ces témoins, il résulte que, malgré leur belle calligraphie, tous ces textes sont des reportations. Il y a deux reportations différentes : *a* et *b* ; *a* est représenté par *A* ; *b* se répartit elle-même en deux groupes : *BMF* (= *b'*) et *VC* (= *b''*) ; *b'* et *b''* sont deux rédactions différentes de la même reportation *b* ; et *b'* est plus proche de la reportation *b* que *b''*.

Comme le note dom M., l'idéal serait sans doute de faire une édition à deux étages, reproduisant les deux reportations *a* et *b* ; mais où trouver le mécène pour financer l'entreprise ? Il sera préférable de ne publier que la reportation *b* qui avait la préférence au moyen âge. En appendice, dom M. édite la première question du livre I du Commentaire selon les deux réportations *a* et *b* : on y voit sur le vif combien elles diffèrent l'une de l'autre. Ce beau travail de dom M. est une heureuse contribution à l'histoire, peu connue encore, de la reportation ; et par le soin du détail et la clarté de l'exposé il est en outre l'annonce d'une belle édition.

O. L.

- 2694.** R. ARAMÓN I SERRA. *Projecte de publicació de les obres espirituals d'Arnau de Vilanova*. — Butlleti de la Societat catalana d'Estudis historics I (1952) 97-100.

Expose le projet d'édition des écrits spirituels d'Arnaud de Villeneuve entrepris par l'Institut d'estudis catalans et qui comprendra trois volumes.

- 2695.** R. L. JOHN. *Dantes Autographen*. — Österreich. Akad. Wiss., Philos.-hist. Kl., Anzeiger 87 (1950) 24-32.

Le ms. *Vat. lat. 3207*, qui contient des poèmes d'Arnaut Daniel, provient de la bibliothèque de Fulvio Orsini, lequel l'acquit en 1524. A la suite d'une série d'hypothèses (écriture antérieure à 1350, — quoique autrefois on la situait à la fin du XIV^e siècle — ; admiration de Dante pour Arnaut Daniel ; similitude de cette écriture avec celle de Dante telle que la décrivait Leonardo Bruni), M. J. est fort tenté d'admettre que les nombreuses gloses latines qui entourent les poèmes du f. 9^r à 41^v sont de l'écriture de Dante. Mais, en l'absence de tout point de comparaison possible avec un autographe certain, l'étude qui pourrait fournir l'argument le plus solide n'est pas entamée : l'examen du contenu de ces gloses.

H. B.

- 2696.** V. PERNICONE. *Per il testo critico del « Convivio »*. — Studi danteschi 28 (1949) 145-182.

Tiré déjà à peu d'exemplaires en 1942, ce travail reprend l'examen de la tradition manuscrite du *Convivio*. Tous les manuscrits connus de cette œuvre remontent à un archétype α dont le texte contenait déjà des lacunes et des corrections. E. G. Parodi et F. Pellegrini, sans pouvoir aller jusqu'au bout de leur démon-

tration, les avaient divisés en deux grandes familles α et β , elles-mêmes partagées en groupes et sous-groupes. L'édition de G. Vandelli et G. Busnelli en 1934-37 (voir *Bull.* III, n° 1107) accepta ce classement, mais apporta quelques modifications aux corrections adoptées par l'édition de la *Società dantesca italiana* en 1921. M. P. discute une série de ces modifications, en général heureuses, puis dresse le tableau des erreurs et des lacunes communes à α et β , donc existant déjà dans l'archétype x . Ces erreurs et lacunes sont si nombreuses qu'il est impossible de les faire remonter à l'autographe. Après avoir parlé des « arétinismes » qu'on a reconnus dans l'archétype et qu'il a lui-même tendance à minimiser fortement, M. P. revient au classement des manuscrits et aboutit à la conclusion qu'au lieu de cette division bipartite en familles α et β , il faut admettre une triple famille α , β et γ , cette dernière étant formée par les quatre manuscrits du sous-groupe f de α chez Parodi. Cette nouvelle famille γ dériverait d'ailleurs elle aussi du même archétype x . H. B.

2697. M. SAMPOLI SIMONELLI. *Contributi al testo critico del « Convivio »*. — Studi danteschi 30 (1951) 23-127 ; 31 (1953) 59-161.

M^{me} S. reprend elle aussi (voir *Bull.* VII, n° 2696) l'étude des manuscrits du *Convivio*. Elle divise les 36 témoins qu'elle a pu collationner en 4 groupes dont elle cherche à démêler les rapports et à définir les caractéristiques. Elle entreprend alors de remonter à l'archétype lui-même, en examinant une à une les lacunes et les erreurs qu'il contenait déjà, pour essayer d'en reconstituer le texte. Nous ne pouvons suivre dans le détail cet exposé très fouillé. Il nous suffit d'en signaler l'importance pour la critique textuelle du *Convivio*. Malgré les nombreuses études qui l'ont précédé, cet examen de M^{me} S. fera certainement faire un nouveau pas en avant à l'établissement du texte du *Convivio*. H. B.

2698. R. PALGEN. *Die Spur des « Timaios » in Dantes Paradiso*. — Österreich. Akad. Wissensch., Philos.-hist. Kl., Anzeiger 92 (1955) 272-284.

Selon M. P., on ne pénètre toute la profondeur de la pensée de Dante dans le dernier tercet de la *Divine Comédie* qu'en y reconnaissant d'une part l'influence du *Timée* 90 B, où la perfection et la béatitude suprêmes sont assimilées au mouvement circulaire perpétuel des sphères célestes, d'autre part l'idée aristotélicienne du premier moteur immobile répandant dans ces sphères l'élan cosmique de l'amour. Cela explique aussi pourquoi Dante a choisi de terminer son poème précisément par cette évocation. Mais, dans la pensée platonicienne, suivant l'opinion courante au moyen âge, Dante a introduit une perspective eschatologique, qui se dessinait déjà chez Plotin et fut accentuée par les philosophes arabes et juifs. L'ordre de l'univers est identifié à celui de la béatitude. Pour représenter cette béatitude Dante emprunte ses images au Pseudo-Denys, à Alain de Lille, au *Somnium Scipionis*, à la *Métaphysique* d'Avicenne et aussi au *Timée*. Au *Paradis* 4, 49-60, il se réfère expressément au *Timée* 42 B et, dans le retour de l'âme à l'étoile sous l'influence de laquelle elle est née et a vécu, il voit un thème eschatologique, une représentation de la béatitude éternelle. H. B.

2699. R. PALGEN. *Dante und Plotin*. — Österreich. Akad. Wissensch., Philos.-hist. Kl., Anzeiger 86 (1949) 527-534.

M. P. souligne sur trois points importants la parenté manifeste des idées de Dante avec les doctrines plotiniennes : les âmes retournent après la mort dans l'astre qui les a influencées pendant leur vie terrestre ; les êtres du monde supé-

rieur se reflètent l'un dans l'autre et l'univers est connu dans chacun d'eux et chacun d'eux dans l'univers ; le principe de l'émanation et la métaphysique néoplatonicienne de la lumière. Sans nul doute, Dante n'a pu connaître directement la pensée de Plotin, mais les voies indirectes ne lui manquaient pas : Proclus, le Pseudo-Denys, Macrobe et, ajoute M. P. mais à tort, la *Theologia Aristotelis*.

H. B.

- 2700.** R. PALGEN. *Eine bisher nicht beachtete Quelle des « Paradiso »: die Theologia Aristotelis*. — Roman. Forsch. 63 (1951) 36-60.

M. P. veut prouver que Dante a certainement connu la *Theologia Aristotelis*. Pour ce faire, il établit suivant sa méthode habituelle une série considérable de rapprochements entre le traité néoplatonicien et la manière dont Dante se représente l'ordonnance du monde céleste et la béatitude des bienheureux. Ce serait impressionnant si l'on connaissait une traduction latine de la *Theologia Aristotelis* antérieure au XVI^e siècle. M. P. conclut que, à côté de la cosmologie d'Avicenne et d'Averroès, on peut assigner quatre sources principales au *Paradis* de Dante : les idées astrologiques courantes, les écrits du Pseudo-Denys, le commentaire de Macrobe sur le *Somnium Scipionis* et la *Theologia Aristotelis*. C'est une vue peut-être trop unilatérale et certainement fautive en ce qui concerne le dernier ouvrage.

H. B.

- 2701.** R. PALGEN. *Dante und Avicenna*. — Österreich. Akad. Wissensch., Philos.-hist. Kl., Anzeiger 88 (1951) 159-172.

M. P. voit dans la conception que Dante se fait de la béatitude, spécialement aux chants 28 et 29 du *Paradis*, deux traits fondamentaux : d'une part la montée purificatrice de l'âme qui, en s'élevant de sphère en sphère dans la contemplation de l'ordre de l'univers, s'approche de plus en plus de la béatitude ; d'autre part, l'assimilation des « moteurs » des sphères célestes aux chœurs des anges. En analysant ces idées, M. P. montre que le poète dépend ici en grande partie des théories de la Métaphysique d'Avicenne, qu'il transpose dans sa vision poétique. La connaissance de cette source permet de se rendre compte plus exactement de la structure du poème, et en même temps de comprendre le pourquoi de certains développements, — comme par exemple celui sur la matière et la forme, *Par.* XXIX, 22-35, — qui, à première vue, sembleraient des hors-d'œuvre. H. B.

- 2702.** R. PALGEN. *Philosophische Kosmologie als Bauplan von Dantes Paradiso*. — Österreich. Akad. Wiss., Philos.-hist. Kl., Anzeiger 87 (1950) 311-322.

M. P. veut montrer par un nouvel exemple combien Dante est imprégné des traditions philosophiques médiévales. Toute sa structure du royaume des bienheureux reflète la cosmologie néoplatonicienne. Se limitant à trois points qu'il intitule : 1) *Das Band des Universums* ; 2) *Der Parallelismus der Steigerung* ; 3) *Das Sichverähnlichen mit dem höchsten Gut*, M. P. apporte des parallèles très étroits avec Averroès et Avicenne, en particulier avec l'*Epitome Metaphysices*. Sans vouloir exclure la possibilité d'une connaissance indirecte de ces sources par le poète, M. P. croit plutôt que Dante s'en est imprégné directement. H. B.

- 2703.** MEISTER ECKEHART. *Deutsche Predigten und Traktate*. Herausgegeben und übersetzt von J. QUINT. — München, C. Hanser, 1955 ; in 8, 547 p. Mk. 17.80, rel. 25.

Ce petit volume bien présenté est certainement l'un des plus précieux qui existent sur Maître Eckhart. Il publie en effet, en allemand moderne, une bonne partie des œuvres du grand mystique rhénan, en se basant sur les meilleures éditions existantes. Il y a d'abord une série de « traités », traduits sur le texte de E. Diederich, basé lui-même fondamentalement sur le ms. *Karlsruhe St. Blaise 84*, de 1477. Suit la traduction du *Livre de la consolation divine* et *De l'homme noble*, faite sur le texte qu'en a donné M. Q. lui-même dans l'édition de Stuttgart (voir *Bull.* VII, n^{os} 717 et 1543). Puis 59 sermons, dont les 23 premiers traduisent ceux dont l'original se lit déjà dans ce qui a paru de l'édition de Stuttgart (voir *Bull.* VII, n^o 1542) ; les autres traduisent des textes édités autrefois par F. Pfeiffer ou parfois Ph. Strauch, compte tenu des remarques critiques données naguère par M. Q. dans son ouvrage sur la tradition textuelle des œuvres d'Eckhart (voir *Bull.* II, n^o 187). M. Q. a fait suivre ces traductions des *Eckehart-Legenden*, donnant quelques lumières sur sa physionomie spirituelle, et de la fameuse bulle de Jean XXII, du 27 mars 1329. L'introduction donne un excellent résumé de la vie et de la doctrine spirituelle du Maître. On le voit, en attendant l'édition complète des sermons allemands, on a déjà ici un texte en allemand moderne qui en donne sans doute l'essentiel. Si l'on y joint l'avantage, qui manque parfois aux volumes de l'édition de Stuttgart, d'une version faite précisément en allemand moderne, on comprend le grand mérite du volume que nous présentons ici.

F. V.

2704. J. ANCELET-HUSTACHE. *Maître Eckhart et la mystique rhénane* (Maîtres spirituels, 7). — Paris, Éditions du Seuil, 1956 ; in 12, 192 p.

Ce petit volume est certainement l'un des meilleurs que l'on puisse recommander sur les grands mystiques rhénans. Il fait honneur à la collection qui l'a adopté et où l'on a déjà remarqué une formule neuve qui donne à des figures célèbres un relief excellent. Ici aussi le texte est agrémenté de suggestives reproductions, empruntées pour la plupart à l'iconographie ou à la paléographie médiévales. Il faut ajouter seulement que l'ouvrage s'étend en fait principalement sur Maître Eckhart et cherche à caractériser ce qui doit être connu de sa vie, de son œuvre et de sa mystique. La section consacrée à cette dernière (p. 52-74) est sans doute l'une des plus utiles du volume et aidera à lire Eckhart. Des extraits empruntés à ses œuvres les plus caractéristiques sont traduits ensuite ; ils proviennent des Instructions spirituelles, du Livre de la consolation divine et des Sermons. L'auteur a laissé pour la partie finale du volume tout ce qui est relatif au procès de Maître Eckhart : résumé précieux, dont on apprécie les jugements nuancés ; M^{me} A.-H. admet en bref que « la commission d'Avignon n'a pas condamné la doctrine d'Eckhart, mais les formules extrêmes, paradoxales », formules qui pouvaient ne pas choquer des moniales cultivées, mais bien des fidèles « simples ». Une section nouvelle aborde alors « la mystique rhénane après Maître Eckhart », où l'on retrouve les mêmes qualités ; la tendance de l'auteur est seulement d'étendre quelque peu la zone d'influence des Rhénans : on le lui concéderait volontiers pour Ruysbroeck, mais moins facilement pour les grands initiateurs de la *Devotio moderna* et l'*Imitatio*, et encore moins pour les mystiques anglais du XIV^e siècle, ou même, à travers les mystiques flamands, pour Thérèse d'Avila et Jean de la Croix (p. 171). L'ouvrage s'achève par une section sur les commentateurs modernes d'Eckhart (mais c'est plutôt fragmentaire et fait assez peu de cas de l'immense littérature allemande récente sur le sujet) et par une bibliographie, restreinte aux éditions, traductions et travaux d'accès facile pour le lecteur de langue française.

F. V.

- 2705.** A. MAURER. *John of Jandun and the Divine Causality*. — Mediaeval Studies 17 (1955) 185-207.

M. M. édite une *Quaestio disputata* sur la causalité efficiente divine due à ce représentant de l'averroïsme latin au XIV^e siècle. Jean de Jandun s'y montre, conclut-il, plus fidèle interprète d'Averroès que, plus tard, au XVI^e siècle, un Zimara, en dépit des objections que Grégoire de Rimini fit à son interprétation. L'édition est basée fondamentalement sur le ms. *Florence Naz. Conv. soppr. I. III. 6*, f. 122-123, en tenant compte des variantes de *Vat. lat. 6768* et *Vat. Ottob. lat. 318*.
F. V.

- 2706.** D. W. ROBERTSON, Jr. *The Cultural Tradition of « Handlyng Synne »*. — Speculum 22 (1947) 162-185.

D'un examen d'ensemble de l'ouvrage et de la recherche du but avoué de l'auteur, M. R. conclut que l'*Handlyng Synne* de Robert Mannyng est un manuel de confession destiné aux laïques, illustré d'*exempla* et d'exposés théologiques. L'examen de la littérature pénitentielle antérieure le confirme dans cette interprétation. Cette tradition éclaire aussi le sens qu'il faut accorder aux « péchés secrets » dont Mannyng ne veut pas traiter. De même sa manière de procéder par questions est tout à fait usuelle. La principale différence vient de ce que l'*Handlyng Synne* est destiné aux laïcs et non plus aux confesseurs eux-mêmes. Mais pour situer exactement ce traité, de même que son modèle, le *Manuel des péchés*, dans la littérature pénitentielle du moyen âge et pouvoir désigner ses sources avec plus de précision, il faudrait étudier de plus près tout le matériel inédit du XIII^e siècle encore très mal connu.
H. B.

- 2707.** W. MEYER O. F. M. *Psalterium glossatum des Fr. Johannes von Sommerfeld O. F. M. aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts*. Geschichts- und literarkritische Untersuchung des handschriftlichen Werkes. — Franzisk. Studien 38 (1956) 322-370.

Le P. M. examine l'exégèse du psautier telle qu'elle se révèle au début du XIV^e siècle au couvent franciscain de Görlitz en Silésie. Il en reste notamment un témoin dans le commentaire de *Wolfenbüttel Herzog-August-Bibl. 3026*, dû au franciscain Jean de Sommerfeld († entre 1348 et 1361). L'auteur esquisse de façon très documentée la biographie de celui-ci, puis son œuvre exégétique. Il décrit les manuscrits qui restent de son commentaire des psaumes et édite les sections relatives aux psaumes messianiques 1 et 21. Il en compare ensuite diverses sections avec des textes voisins qu'on lit dans la *Glossa ordinaria* et chez Pierre Lombard, notamment les citations de saint Augustin. Les notes qui suivent cherchent à déterminer le caractère christologique et ecclésiologique de ces commentaires, et leur emploi de l'exégèse typique ou allégorique. Un mérite du P. M. est d'avoir identifié le commentaire du psautier de *Görlitz 122* avec celui de Jean de Sommerfeld.
F. V.

- 2708.** G. M. LÖHR O. P. *Über die Heimat einiger deutschen Prediger und Mystiker aus dem Dominikanerorden*. — Zeitschr. deutsches Altert. deutsche Liter. 82 (1948-50) 173-178.

Collection de brèves notices dans lesquelles le P. L. rassemble une foule de détails biographiques sur 34 personnages de l'Ordre dominicain qui se sont distingués en Allemagne aux XIV^e et XV^e siècles comme prédicateurs ou écrivains mystiques.
H. B.

- 2709.** W. RATH. *Der Gottesfreund vom Oberland*. Sein Leben, geschildert auf Grundlage der Urkundenbücher des Johanniterhauses « Zum Grünen Wörth » in Strassburg. 2. Auflage. — Stuttgart, Verlag Freies Geistesleben, 1955 ; in 12, 130 p. Mk. 6.80.

Ce volume reproduit un original datant de 1930. Rappelons que l'auteur rassemble tous les documents relatifs à la figure énigmatique de cet « Ami de Dieu de l'Oberland », resté dans l'anonymat. Il croit qu'il s'agirait bien d'une personnalité réelle, et non d'une figure légendaire (comme le tenait notamment le P. H. Denifle). La thèse de M. R. reste certainement à démontrer. On apprécie cependant dans ce volume la publication, ou au moins un résumé, des documents qui peuvent servir à établir la réalité du personnage. F. V.

- 2710.** K. HEITMANN. *Petrarca und der Humanismus des 12. Jahrhunderts*. — Romanische Forschungen 68 (1956-57) 149-151.

Dans le *De remediis utriusque fortunae* (II, 36) est cité un vers d'Hildebert de Lavardin. M. H. montre que cette citation n'est pas unique chez Pétrarque. Il est donc probable que le poète a connu directement les œuvres d'Hildebert. Il le cite d'ailleurs avec un certain dédain, comme c'est aussi le cas d'autres écrivains du XII^e siècle, dont il n'appréciait guère les qualités littéraires : Alain de Lille, Jean de Hanville, Jean de Salisbury, etc. H. B.

- 2711.** U. BOSCO. *Petrarca e il Rinascimento*. — Studi petrarcheschi 6 (1956) 246-247.

M. B. regrette que dans un volume comme *Le mouvement doctrinal du IX^e au XIV^e siècle* (Histoire de l'Église, fondée par A. FLICHE et V. MARTIN, t. XIII) les pages consacrées par M. DE GANDILLAC à *Pétrarque et ses ennemis padouans* (p. 399-416) n'ont même pas la qualité d'une honnête information. Elles ignorent tout des problèmes qui se posent et des études qui leur ont été consacrées ; elles tranchent avec une désinvolture simpliste des questions fort complexes et enfoncent avec fracas des portes largement ouvertes. Les mêmes défauts se retrouvent dans les appréciations sur Dante. C'est dommage qu'un tel jugement doive être porté ne fût-ce que sur une section minime d'une collection aussi sérieuse. H. B.

- 2712.** RAYMUNDUS JORDANUS (detto l'« Idiota »). *Contemplazioni sull'amor divino*. Traduzione, introduzione e note di E. PIOVESAN. — Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1954 ; in 12, 154 p. L. 750.

Cette traduction est faite d'après les *De amore divino contemplationes* contenues dans les *Opera omnia* édités par le jésuite Théophile Raynaud (Paris 1654). M. P. l'a fait précéder d'une bonne introduction sur la vie de Raymond Jourdan et sur l'authenticité, le style et la spiritualité du *De amore*. Donnant enfin une bibliographie, ces pages constituent une bonne synthèse de ce qu'on sait sur cet auteur qui a voulu rester dans l'oubli, et sur son œuvre la plus répandue. F. V.

- 2713.** E. F. JACOB. *Essays in the Conciliar Epoch*. Second Edition with two further chapters and critical comments. — Manchester, University Press, 1953 ; in 8, VIII-264 p. Sh. 25.

Aux études rassemblées dans l'édition de 1943 (voir *Bull.* V, n° 239), qui vont de l'activité conciliaire en Angleterre et sur le continent aux Frères de la vie

commune, et de Thierry de Niem et John Fortescue à Nicolas de Cues, M. J. a joint des notes qui, chapitre par chapitre, tiennent compte de la bibliographie récente.

Il y joint aussi un essai original sur la *verborum florida venustas*, c'est-à-dire sur les registres, formulaires et florilèges parmi lesquels éminent ceux de Whet-hamstede, le polygraphe abbé de Saint-Alban, où quiconque avait à écrire à des « patrons », curie épiscopale ou curie romaine, trouvait par terre diapré à son choix, canevas, paradigmes, références et citations ad hoc. L'essai qui suit lui est connexe : il traite des pétitions que les clerks anglais désargentés introduisaient auprès du Saint-Siège en vue d'obtenir des provisions de bénéfices.

Un spécialiste, sagace et clair, sans prétentions doctrinales ou techniques, discute de près les thèses défendues par les tenants de la suprématie conciliaire et s'intéresse en même temps aux idées et aux formes influencées déjà par les divers courants humanistes des XIV^e et XV^e siècles. O. H.

2714. *Die Matrikel der Universität Wien*. Im Auftrage des Akademischen Senates herausgegeben vom Institut für österreichische Geschichtsforschung. Bd. I : 1377-1450. Lief. 1-2 (Publikationen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, VI. Reihe : Quellen zur Geschichte der Universität Wien, 1. Abt.). — Graz, H. Böhlau, 1954 et 1956 ; 2 fasc. in 4, 712-xxviii p. Mk. 32 et 56.

On sait quelle source irremplaçable est la matricule pour l'histoire d'une université. Cette vérité se vérifie d'une manière frappante dans le cas de l'université de Vienne : fondée en 1365 par le duc Rodolphe IV, elle n'enregistra les inscriptions qu'à partir de 1377, et l'obscurité qui entoure cette première décade de son existence est due en grande partie à cette lacune.

La matricule de Vienne est conservée en une série de 14 volumes manuscrits allant de 1377 à 1850. L'édition présente, qui envisage la publication de quatre tomes, se limitera à la période comprise entre les origines et l'année scolaire 1631-32, c'est-à-dire les 5 premiers volumes de la collection manuscrite. Ce premier tome, complet en deux fascicules, offre le contenu des deux premiers codices, de 1377 à 1450. Ceux-ci, longtemps disparus, furent retrouvés au siècle dernier et purent rejoindre les autres en 1876 dans les Archives de l'université. Ils sont décrits dans l'introduction, due à l'archiviste M. F. Gall. Au début les étudiants sont inscrits par facultés, mais dès 1385 on y substitue la distinction par nations (*Australium*, *Rhenensium*, *Ungarorum*, *Saxonum*). Les inscriptions se bornent en général au nom de l'étudiant, à son lieu d'origine et à la taxe payée. Le personnel non enseignant attaché à l'université y est mentionné aussi, car il relève de la juridiction du recteur et jouit des privilèges académiques. Ce sont tous les « suppôts » de l'université. Pendant les trois quarts de siècle que couvre ce volume le nombre des immatriculés s'élève à 19.526, avec des pointes de spéciale affluence pour les années 1411-1415 et 1446-1450. Les membres de la nation rhénane sont presque aussi nombreux que ceux des trois autres nations réunies, parce que Vienne attirait beaucoup d'étudiants de l'Allemagne du Sud et de l'Ouest. Le corps enseignant représentait, lui aussi, un chiffre imposant. Vers le milieu du XV^e siècle, il comptait environ 150 membres en activité (maîtres, docteurs, licenciés), et chaque année on créait environ 200 bacheliers. L'introduction de M. G. nous apporte encore quelques explications sur la taxe attachée à l'inscription à la matricule, son estimation suivant l'état social ou la charge de l'inscrit, la facilité avec laquelle les étudiants pauvres en étaient exemptés. L'édition (p. 1-282), fort soignée, reproduit aussi fidèlement que possible les registres originaux. Mais

elle se borne à cela. On ne pouvait songer à annoter de détails biographiques cette liste de presque 20.000 noms ; ce sera l'œuvre de travaux futurs. Ça et là quelques sobres notes relèvent toutes les particularités du manuscrit dignes d'être retenues. Le second fascicule (p. 283-712) consiste en une table exhaustive des noms de personnes ou de lieux, qui ne couvre pas moins de 428 pages. Ce sera une mine de précieux renseignements. Souhaitons voir paraître bientôt les volumes suivants.

H. B.

2715. S. AXTERS O. P. *Geschiedenis van de vroomheid in de Nederlanden. III : De Moderne Devotie, 1380-1550.* — Antwerpen, De Sikkel, 1956 ; in 8, VIII-498 p. Fr. 380, rel. 430.

Ce volume fait suite à ceux dont nous avons déjà décrit les qualités éminentes et qui tentent de tracer la courbe de l'histoire de la spiritualité néerlandaise, issue fondamentalement, selon l'auteur, de Jean Ruysbroeck et de ses disciples (voir *Bull.* VI, n^{os} 693 et 2222). Cette fois le P. A. entreprend de décrire la spiritualité du XV^e et du début du XVI^e siècle. Cette période est dominée par ce grand phénomène spirituel auquel est resté attaché le nom de *Devotio moderna*. Le P. A. en décrit les origines en les situant dans le cadre de la situation religieuse de la fin du XIV^e siècle dans l'Église et aux Pays-Bas. Puis ses principaux initiateurs et leurs fondations diverses : Frères et Sœurs de la vie commune, congrégation de Windesheim. Parmi les noms auxquels l'auteur s'arrête spécialement figure, comme on devait s'y attendre, celui de Thomas à Kempis, qui est aussi celui de l'auteur de *l'Imitatio*. La suite du volume passe alors en revue la vie spirituelle des divers ordres ou mouvements religieux de l'époque qui subirent plus ou moins l'influence de la *Devotio moderna* : chartreux (il nous a semblé ici que le P. A. accordait trop peu de place à Denys de Ryckel, dont l'œuvre monumentale, pour ne pas être écrite en langue néerlandaise, est cependant très importante pour l'histoire des doctrines spirituelles et théologiques de son siècle), prémontrés, cisterciens, bénédictins, mendiants, ermites de Saint-Augustin, béguines, tertiaires, laïcs.

La méthode d'exposition du P. A. est bien connue maintenant : chaque chapitre commence en général par décrire les sources utiles, puis passe en revue la biographie du personnage qu'il étudie, ou bien l'activité extérieure s'il s'agit d'institutions, et enfin leur vie proprement spirituelle et la littérature spirituelle correspondante. Cette méthode a l'avantage d'une très grande clarté, mais laisse cependant un peu l'impression d'un morcellement. En particulier, c'est sans doute à cette méthode qu'il faut attribuer ce fait singulier que le P. A. ne consacre explicitement que deux pages (p. 414-415) à la *Devotio moderna* comme prodrome de la Réforme : c'est vraiment expédier trop vite une grave question. Certes le P. A. montre ce que fut la crise religieuse de l'époque. Mais quand il décrit le rôle attractif qu'y jouèrent les institutions nouvelles de Windesheim (qui se sont très vite révélées indispensables, après quelques années sans base traditionnelle suffisante), il le voit beaucoup plus s'exerçant sur les ordres religieux et sur les écoles spirituelles que sur la réforme de l'Église en général. Quant à l'influence de Windesheim sur ces ordres et ces écoles, elle constitua alors en quelque sorte leur commun dénominateur, et le P. A. remarque lui-même que ce lien, en des cas d'espèce, a pu être assez ténu.

Où il nous semble que le dessein d'ensemble du P. A. prête encore à discussion c'est le lien de la spiritualité néerlandaise de ces années finales du moyen âge avec Ruysbroeck. Certes, comme il le dit, les auteurs qui l'ont lu et qui se sont inspirés de lui ont pu mettre l'accent sur des aspects divers de sa doctrine sans jamais la

répéter telle quelle. Mais précisément, on se demande si la *Devotio moderna*, insistant dans son ensemble sur l'ascèse comme elle le fit, n'a pas été en quelque sorte une réaction plutôt énergique contre les excès de la spéculation spirituelle et théologique qui, à la fin du XIV^e siècle, en vint à décevoir plus d'un « spirituel » : qu'on lise à ce propos certaines pages de l'*Imitatio*. Or Ruysbroeck avait encore une foi sans faille dans la vertu de la « mystique spéculative ». Même un Denys de Ryckel préféra, sans doute très consciemment, s'inspirer plutôt de saint Thomas — spéculatif très modéré par rapport à ceux du siècle suivant et cependant très spirituel — et surtout des Pères.

Ces réflexions portent plutôt, on le voit, sur la ligne d'ensemble des travaux que le P. A. veut résumer en sa *Geschiedenis van de vroomheid*, mais elles ne veulent cependant laisser aucune impression fâcheuse : le P. A. a rassemblé dans ce volume comme dans les précédents une somme extraordinairement précieuse de renseignements. Les bibliographies notamment (le t. III leur consacre 40 pages) sont à elles seules de la plus grande utilité. L'historien de la spiritualité de la fin du moyen âge, même en dehors des Pays-Bas, ne peut ignorer l'œuvre du P. A. ni s'en passer.

F. V.

2716. R. Post. *Hendrik Eger von Kalkar en Geert Groote*. — *Studia catholica* 21 (1946) 88-92.

On sait le rôle que le P. J. van Ginneken fait jouer au chartreux Henri Eger dans sa théorie sur les origines de l'*Imitatio Christi*. M. P. pose la question : que nous apprennent en réalité les sources historiques sur les relations qui auraient existé entre Henri Eger et Gérard Groote ? Des quatre vies de Gérard Groote, les deux plus anciennes ignorent tout d'une part prise par Eger à sa conversion ; celle écrite par Thomas à Kempis est la seule à parler de l'influence d'un prieur de la chartreuse de Munnikhuizen, sans dire qu'il s'agit d'Eger ; celle de Pierre Horn enfin attribue la conversion de Groote au chanoine Jean d'Arnhem, mais il ajoute que selon certains (c.-à-d. Thomas à Kempis) le prieur Eger de Kalkar y eut aussi sa part. Tout cela rend bien faibles les preuves de relations entre Eger et Groote, d'autant plus que, comme le montre M. P., Thomas à Kempis ne visait peut-être même pas Eger et que, lors du séjour de Groote à Monnikhuizen, l'ancien prieur n'y était plus.

H. B.

2717. M. VAN WOERKUM. *Moderne devotie en levensvroomheid*. — *Streven* 10 (1956-57) 119-126.

L'auteur fait une synthèse historique des origines de la *Devotio moderna*, sans guère dépasser la fin du XIV^e siècle, et montre comment il faut comprendre, ou nuancer, l'affirmation qui tend à réduire ce mouvement à un mouvement « laïc ». Il fut plutôt une revalorisation de la vie monastique, en même temps qu'il prêchait hardiment une conception peu optimiste du mariage.

F. V.

2718. R. GUARNIERI. *Per la fortuna di Ruusbroec in Italia. Le sorprese di un codice Vaticano*. — *Rivista Storia Chiesa Italia* 6 (1952) 333-364.

M. G. décrit soigneusement le ms. *Vat. lat. 1041*, originaire de la France septentrionale durant les premières années du XV^e siècle. Il contient entre autres la traduction latine des *Noces spirituelles* de Ruysbroeck. Un examen attentif montre qu'il constitue une sorte de dossier rassemblé personnellement par Pierre d'Ailly alors qu'il était évêque de Cambrai (1393-1411), dont dépendait Groenen-

dael. Ce dossier n'est pas sans intérêt pour l'histoire des doutes qui furent émis à l'époque sur l'orthodoxie du *De ornatu*. En appendice, description du ms. *Bologne Univ.* 2073 qui contient aussi un texte du *De ornatu*. F. V.

2719. D. BIANCHI. *Relazioni universitarie tra Pavia e Piacenza*. — Bollettino storico piacentino 50 (1955) 62-79.

En se basant sur le *Codice diplomatico dell'Università di Pavia* édité par R. MATOCCHI en 1905-15, M. B. dresse la liste des personnages originaires de Plaisance et des régions voisines qui étudièrent et enseignèrent à l'université de Pavie des environs de 1380 au début du XVI^e siècle. Sur chacun d'eux il donne maints détails biographiques. Il a exclu de ses recherches la brève période (1399-1402) pendant laquelle le *Studium* de Pavie fut transféré à Plaisance même. H. B.

2720. S. K. HENINGER. *The Margarite-Pearl Allegory in Thomas Usk's « Testament of Love »*. — *Speculum* 32 (1957) 92-98.

Cette allégorie, présente en ce poème de l'écrivain anglais Thomas Usk († 1388) comme en d'autres, a des origines déjà décelables dans l'Écriture. L'auteur analyse à ce propos les données utiles du *Testament*. F. V.

2721. G. MOLLAT. *Jean de Cardaillac, un prélat réformateur du clergé au XIV^e siècle*. — *Revue Hist. ecclés.* 48 (1953) 74-121.

Retenons de cet article, surtout occupé à décrire l'histoire de Jean de Cardaillac († 1390), l'appendice sur ses sermons, authentiques ou non, d'après *Paris Nat. lat.* 3294 et 1465, et *Toulouse* 342 (p. 109-121). F. V.

2722. HENRICI TOTTING DE OYTA *Quaestio de Sacra Scriptura et de veritatibus catholicis*. Ad fidem manuscriptorum edidit A. LANG. Editio altera (Opuscula et textus, 12). — Monasterii, Aschendorff, 1953 ; in 12, 78 p.

Réédition de la *Quaestio* dont ce *Bulletin* a rendu compte naguère (voir II, n° 720-721) et qui prenait deux fascicules des *Opuscula et textus*. Cette fois, les 3 articles de la *Quaestio 2^a primi Sententiarum* sont édités ensemble. L'introduction a été légèrement remaniée. Certains défauts signalés ici à propos de la première édition, comme le vague laissé autour de quelques sigles, n'ont pas reçu d'amélioration. On déplore aussi que certaines notes au bas des pages soient reproduites de l'édition antérieure sans tenir compte de la nouvelle pagination. F. V.

2723. B. DECKER. *Ein fundamental theologischer Traktat des Mittelalters*. — *Wissensch. u. Weisheit* 18 (1955) 217-219.

Recension de la réédition de la *Quaestio* d'Henri Totting de Oyta (voir *Bull.* VII, n° 2722). Entre autres remarques, M. D. souligne sa dépendance par rapport à Guillaume d'Ockham. F. V.

2724. R. R. BETTS. *The Influence of Realist Philosophy on Jan Hus and His Predecessors in Bohemia*. — *Slavonic and East European Review* 29 (1950-51) 402-419.

Malgré le nominalisme dominant à Prague à la fin du XIV^e siècle, le réalisme y connut un renouveau qui n'était pas dû seulement à l'influence de Wyclif. Avant que les œuvres de ce dernier y fussent connues, ce réveil se dessinait parmi les maîtres tchèques de l'université, en opposition aux maîtres allemands ralliés plutôt au nominalisme régnant. M. B. attribue cette tendance réaliste chez les jeunes maîtres tchèques à l'influence de la Nation anglaise à Paris, à laquelle ces éléments d'Europe orientale étaient rattachés pendant leurs études sur les bords de la Seine. Mais c'est surtout chez Matthieu de Janov que les idées religieuses apparaissent liées au réalisme philosophique. M. B. souligne ce réalisme dans sa conception de l'Église et dans sa doctrine eucharistique. A côté de l'influence de l'université de Paris, où il passa dix années, Matthieu de Janov subit celle de son maître Jean Milíč de Kroměříž, lequel n'était point universitaire, mais dont les préoccupations morales et mystiques dénotent cependant un esprit orienté vers le réalisme. Ses sermons, à côté des ouvrages de Matthieu de Janov, imprègnèrent de leur doctrine toute la génération des réformateurs tchèques de la fin du XIV^e siècle. Ce n'est qu'alors, en 1398 exactement, que furent connus les écrits de Wyclif, qui vinrent renforcer le courant réaliste resté jusque là plus ou moins implicite. Hus s'en inspira surtout dans ses théories ecclésiologiques, et Jérôme de Prague en poussera peut-être encore plus loin que lui les conséquences. La forme première de cette étude, qui était une conférence, explique sans doute la tendance de M. B. à dramatiser l'opposition du nominalisme et du réalisme (il n'envisage d'ailleurs que le réalisme exagéré) au moyen âge et à marquer fortement certains traits au détriment des nuances. P. 404, on parle de Durand de Saint-Pierre au lieu de Durand de Saint-Pourçain et l'on fait « probably » de Jean Buridan un fondateur de l'université de Vienne. H. B.

2725. R. R. BETTS. *Some Political Ideas of the Early Czech Reformers.* — Slavonic and East European Review 31 (1952-53) 21-35.

Quoique les précurseurs de Jean Hus n'aient pas manifesté d'intérêt particulier pour les théories politiques et n'aient jamais songé à appuyer sur l'action politique les réformes morales qu'ils préconisaient, on peut cependant trouver chez eux les premières idées dont le développement servira plus tard de base à la doctrine de la suprématie totale de l'État, même sur le spirituel. C'est à déceler ces premières orientations qu'est consacrée l'étude de M. B. Il les découvre surtout dans les *Regulae Veteris et Novi Testamenti* de Matthieu de Janov et dans les nombreux traités et sermons de Jean Hus, ainsi que dans les exposés plus systématiques de son Commentaire sur les Sentences et de son *De Ecclesia*. Il interroge aussi les œuvres de Jean Milíč, Thomas de Štítného, des deux renégats wyclifites Étienne de Znojma et Étienne Páleč, de Jakoubek de Štrbá et de Jérôme de Prague. Toutes les tendances des Pères et de la scolastique se rencontrent pêle-mêle chez les auteurs du XIV^e siècle, avec cependant un penchant général à s'appuyer sur l'Écriture et sur saint Augustin pour insister sur le rôle légitime et providentiel du pouvoir civil. Ce n'est qu'aux premières années du XV^e siècle que les idées de Richard FitzRalph et de Wyclif serviront de catalyseur pour produire le système politique de Hus et de ses successeurs. Le principe fondamental en était que la rectitude morale est la condition nécessaire à l'exercice du pouvoir, aussi bien civil que religieux. Il était complété par ce second principe que la réforme ecclésiastique est un droit et un devoir de l'État, à imposer au besoin par la force. Mais M. B. ne manque pas de souligner la distance qui sépare les réformateurs tchèques de Wyclif : les circonstances politiques et le tempérament national suffisaient à les rendre moins confiants dans le pouvoir des autorités civiles et plus enclins à reconnaître le pouvoir de l'Église en matière

de foi et de mœurs, du moins en théorie. Hus semble parfois accepter dans toute sa rigueur la doctrine wyclifite du *dominium ex gratia* ; à d'autres moments il paraît en redouter les conséquences, par exemple dans l'administration des sacrements. A Constance, Hus rétracta la rigide doctrine de Wyclif qu'on lui reprochait. Jérôme de Prague adopta la même attitude. Ils revenaient ainsi à l'ancienne tradition tchèque telle que Matthieu de Janov l'avait exposée dans ses *Regulae*. La validité des sacrements administrés par des prêtres indignes était admise. En acceptant ces vues sur les relations entre moralité et autorité, Jean Hus ouvrait à ses disciples une voie qui, tout en admettant la critique de Wyclif, essayait d'en neutraliser les conséquences anarchistes.

H. B.

2726. J. HOLLANDER. « *Moedes or Prolaciouns* » in Chaucer's « *Boece* ». — Modern Lang. Notes 71 (1956) 397-399.

Dans sa traduction de *De consol. Philos.* I, pr. 1 : ...*nunc leviores, nunc graviore modis succinat*, Chaucer a cru devoir ajouter la glose : « *moedes or prolaciouns* ». M. H. montre comment les théories musicales contemporaines lui ont fait commettre cette erreur.

H. B.

2727. A. WILLIAMS. *Chaucer and the Friars*. — Speculum 28 (1953) 499-513.

Analyse des critiques que Chaucer fit aux réguliers de son temps. Similitudes avec ce qu'on lit chez Guillaume de Saint-Amour et l'archevêque d'Armagh Richard FitzRalph.

2728. A. WILLIAMS. *Two Notes on Chaucer's Friars*. — Modern Philology 54 (1956-67) 117-120.

M. W. a déjà montré que les traits décochés par Chaucer aux moines mendiants s'inspiraient de la littérature suscitée par la querelle des mendiants et des séculiers à Paris au XIII^e siècle. Il indique ici une source beaucoup plus proche, que Chaucer a dû très probablement connaître : le *Protectorium pauperis* du carme Richard Maidstone, défenseur des mendiants contre les attaques lancées dans ses sermons (non conservés, semble-t-il) par le séculier Jean Ashwardby, curé de Sainte-Marie à Oxford et disciple de Wyclif. Ce traité, écrit sans doute en 1380, est conservé dans *Oxford Bodl. e Mus.* 86, f. 106^r-175^v et, pour le dernier tiers, dans *Bodl. e Mus.* 94. M. W. en publie trois extraits.

H. B.

xv^e s. **2729.** M. VISCHER. *Jan Hus. Aufruhr wider Papst und Reich*. — Frankfurt a. M., Societäts-Verlag, 1955 ; in 8, 415 p.

Ce volume est la réédition revue d'un original publié en 1940 et confisqué presque aussitôt par la police secrète allemande de l'époque. Il se présente comme un récit de la vie et des événements qui marquèrent la carrière de Jean Hus. M. V. n'entoure son travail d'aucun appareil scientifique, en ce sens que pas une référence, pas une mention des sources ne vient interrompre la marche du récit. Le lecteur en est réduit à le croire sur parole. Seuls quelques *excursus*, rejetés à la fin, traitent de quelques points controversés ou latéraux, ou bien traduisent des documents (comme les propositions condamnées en 1415). En dépit d'un accent qui touche parfois au plaidoyer en faveur de son héros, ce volume se laisse lire à peu près comme un roman. C'est surtout le cas pour le procès final et l'exécution.

F. V.

- 2730.** P. PIÉTRESSON DE SAINT-AUBIN. *Documents inédits sur l'installation de Pierre d'Ailly à l'évêché de Cambrai en 1397.* — Biblioth. École Chartes 113 (1955) 111-139.

Quoique sans portée doctrinale, signalons cette publication qui apporte quelques précisions à la biographie de Pierre d'Ailly. Il s'agit de 12 lettres, dont 10 émanent de Pierre d'Ailly lui-même, se rapportant pour la plupart à sa désignation à l'évêché de Cambrai par Benoît XIII et aux difficultés qu'elle rencontra de la part du duc de Bourgogne Philippe le Hardi. Ces documents proviennent du fonds de l'évêché de Cambrai conservé aux Archives du Nord à Lille. H. B.

- 2731.** P. M. GATHERCOLE. *The Manuscripts of Laurent de Premierfait's « Du cas des nobles » = Boccaccio « De casibus virorum illustrium ».* — Italica 32 (1955) 14-21.

Ce traité de Boccace fut traduit par deux fois en français par Laurent de Premierfait : en 1400 et 1409. Le nombre des manuscrits qui en sont conservés prouve le succès que ces traductions rencontrèrent et quelle influence elles exercèrent sur la formation de l'humanisme en France. Tandis que G. SARTON (*Introduction to the History of Science*, t. III, Baltimore 1931, p. 1805) en signalait une trentaine, ce chiffre était porté à une quarantaine avec M^{lle} F. SMITH (*Laurent de Premierfait's French Version of the « De casibus virorum illustrium » and its Influence in France*, dans *Revue Littér. comparée*, 1934, 516 sv.) et à une cinquantaine avec M. G. C. PURKIS (*Laurent de Premierfait*, dans *Italian Studies* 4, 1949, 28 sv.). De nouvelles recherches de M^{lle} G. le fait monter à présent à plus de 65 manuscrits des deux traductions, dont 22 à la Bibliothèque nationale de Paris, 18 dans d'autres bibliothèques françaises et le reste disséminé dans les autres bibliothèques d'Europe et d'Amérique. H. B.

- 2732.** P. M. GATHERCOLE. *Two Old French Translation of Boccaccio's « De casibus virorum illustrium ».* — Modern Lang. Quart. 17 (1956) 304-309.

Il s'agit des deux traductions faites successivement par Laurent de Premierfait en 1400 et 1409. M. G. expose brièvement la technique du traducteur et les différences qu'on peut relever entre les deux traductions, dont la seconde eut beaucoup plus de succès que la première. H. B.

- 2733.** F. SIMONE. *Contributi per la storia della fortuna del Boccaccio in Francia.* — Convivium 23 (1953) 620-623.

À propos des derniers travaux sur la question, M. S. réaffirme (voir *Bull.* VII, n^o 987) l'influence profonde du *De casibus virorum illustrium* de Boccace sur la formation morale des humanistes français aux XV^e et XVI^e siècles. Il ajoute quelques indications précises sur l'emploi du *De casibus* par Martin Le Franc, Charles d'Orléans, Christine de Pizan, Robert Gaguin, Philippe de Commynes, et sur l'influence de deux autres œuvres latines de Boccace, le *De claris mulieribus* et le *De genealogiis*. H. B.

- 2734.** E. ZEEMAN. *Nicholas Love — a Fifteenth Century Translator.* — Review English Studies, n. s. 6 (1955) 113-127.

Nicolas Love fut prieur de la chartreuse de Mount Grace dans le Yorkshire de 1409-10 à 1421 et il y mourut en 1424. On lui doit la première traduction anglaise intégrale des *Meditationes vitae Christi* sous le titre de *Mirror of the Blessed Life of Jesu Christi*, qu'il fit suivre d'un traité original sur le saint Sacrement. Cette traduction connut un vif succès et exerça une grande influence sur la spiritualité du peuple anglais. M^{lle} Z., qui en prépare l'édition critique, en connaît 38 manuscrits complets, et sept éditions imprimées en parurent encore avant 1530, après les deux premières publiées par Caxton en 1486 et 1495. Plutôt qu'une traduction fidèle c'est une adaptation du texte latin des *Meditationes*, suivant le double but poursuivi par Love : d'une part en faire une lecture accessible à tous les fidèles, — de là la suppression de certains développements doctrinaux ou se rapportant plus directement à la vie contemplative, — d'autre part s'en servir pour réfuter les erreurs des Lollards, — de là certaines additions dans ce but. M^{lle} étudie surtout les qualités littéraires de la traduction. De Love lui-même on ignore tout avant son apparition comme chartreux à la récente fondation de Mount Grace.

H. B.

2735. E. ZEEMAN. *Punctuation in a Early Manuscript of Love's Mirror*. — Review English Studies, n. s. 7 (1956) 11-18.

M^{lle} Z. décrit et discute le système de ponctuation employé par le scribe du *Mirror of the Blessed Live of Jesu Christi*, traduction des *Meditationes vitae Christi* par Nicolas Love (voir Bull. VII, n° 2734), dans *Cambridge Univ. Libr. Addit.* 6578, du début du XV^e siècle et originaire de la chartreuse de Mount Grace, dont Love fut prieur de 1410 à 1421. Ce manuscrit nous ramène donc dans le voisinage immédiat de l'auteur. Sa ponctuation, très méthodique, poursuit un but rhétorique autant que grammatical.

H. B.

2736. P. GLORIEUX. *L'enseignement universitaire de Gerson*. — Rech. Théol. anc. méd. 23 (1956) 88-113.

Dépouillement de l'œuvre gersonienne et recherches chronologiques, permettant d'esquisser ce que fut l'enseignement universitaire de Gerson et les innovations qui le caractérisent. Ce dernier point particulièrement, M. G. voudrait le mettre en relief au cours des 25 ans d'enseignement du chancelier (1388 à 1415 environ) ; mais cette étude reste à faire sur la base de l'enquête ici résumée. On apprécie le tableau synthétique qui met en parallèle les dates d'un côté, et de l'autre les prédications, les lettres, les leçons et les traités de Gerson durant cette période (p. 112-113).

F. V.

2737. P. GLORIEUX. *Une énigme gersonienne*. — Mélanges Science relig. 10 (1953) 5-8.

Sur le sens d'une pièce de vers contenue dans les *Opera* de Gerson (éd. E. Du Pin III, p. 428) : *Carmen de purificatione sensuum interiorum*.

2738. E. GARIN. *Motivi della cultura filosofica ferrarese nel Rinascimento*. — Belfagor 11 (1956) 612-634.

M. G. remarque avec raison qu'au XV^e siècle les hommes nouveaux qui, un peu partout, influèrent réellement sur la pensée européenne n'apprirent pas en général à connaître les philosophes dans les écoles où continuaient à s'interpréter

Avverroès ou la pensée scolastique médiévale, mais chez les maîtres de latin et de grec qui leur mettaient en main les œuvres originales de Platon, d'Aristote, d'Hippocrate, de Galien, de Strabon, de Pline, de Celse, etc. Ainsi, par exemple, le nordique Rodolphe Agricola pendant ses années d'études à Ferrare. La figure dominante de ce *studium* ferrarais durant une trentaine d'années (1429-1460) fut Guarino de Vérone. M. G. rappelle les répercussions sociales et politiques qu'eurent son enseignement et celui de son école, ainsi que l'orientation nettement platonicienne du *studium* ferrarais. A propos de ce courant platonicien de l'humanisme, M. G. souligne très justement son caractère polémique, qu'il ne faut pas perdre de vue si l'on veut comprendre cette orientation intellectuelle, caractère polémique dirigé non contre Aristote lui-même, mais contre l'aristotélisme scolastique, contre une théologie absorbée par les doctrines péripatéticiennes.

H. B.

- 2739.** R. RUDOLF. *Der Verfasser des « Speculum artis bene moriendi »*. — Österreich. Akad. Wiss., Philos.-hist. Kl., Anzeiger 88 (1951) 387-398.

Parmi les traités médiévaux de la bonne mort, ce *Speculum* est un des plus répandus. Il a été attribué aux théologiens les plus divers. Comme ils s'inspirent de l'*Opus tripartitum* de Gerson, on peut exclure les noms antérieurs à 1408, date de composition de cet ouvrage. Par ailleurs, les plus anciens manuscrits remontent à 1431, ce qui élimine les candidats postérieurs, comme le cardinal Dominique Capranica. Un manuscrit de la traduction allemande du *Speculum* l'attribue à un maître de Vienne et porte la date de 1435. M. R. affirme que cette date est celle de la copie du manuscrit et non celle de la composition du traité. Il voudrait fixer celle-ci, au moyen d'arguments assez faibles il est vrai, vers 1414-1419 et identifier l'auteur avec le théologien viennois Nicolas de Dinkelsbühl. Si l'on admet la date proposée, cette candidature offre, en effet, beaucoup de vraisemblance. H. B.

- 2740.** D. STAFFA. *Tractatus Iohannis ab Imola super Schismate Occidentis*. — Rivista Storia Chiesa Italia 7 (1953) 181-224.

Ce traité inédit a été composé en 1408 ou 1409 par le canoniste Jean d'Imola († 1436) pour défendre le pape Grégoire XII contre les griefs que lui opposait le camp d'Urbain VI lors du schisme d'Occident. Après une analyse, M. S. l'édite d'après l'unique texte qui en reste, contenu dans le ms. *Vat. lat. 5608*. F. V.

- 2741.** R. RUDOLF. *Thomas Peutner und seine Betrachtung über das Vaterunser*. — Österreich. Akad. Wiss., Philos.-hist. Kl., Anzeiger 87 (1950) 279-295.

M. R. rappelle le peu que l'on sait de la vie de Thomas Peutner, — *plebanus in castro*, confesseur du duc Albert V, mort en 1439, — et énumère les ouvrages qu'on peut lui attribuer. C'est un écrivain ascétique, traducteur et adaptateur de théologiens viennois. Mais on aurait tort de le prendre pour un simple compilateur. M. R. le montre pour sa *Betrachtung über das Vaterunser*. De son propre aveu, il s'y inspire étroitement d'Henri de Langenstein et surtout de son maître Nicolas de Dinkelsbühl, mais il les adapte d'une manière originale à son but particulier, qui est en premier lieu, ici comme dans ses autres ouvrages, d'exciter à l'amour de Dieu. M. R. analyse ce traité et dresse une liste des manuscrits autrichiens de tous les écrits qu'on peut attribuer à Thomas Peutner. — Ne pourrait-on reconnaître ce théologien dans le *Thomas Pewntner* cité en 1411 par la matricule de l'université de Vienne récemment éditée (fasc. 1, Graz 1954, p. 84) ?

H. B.

- 2742.** G. FABIANI. *Appunti sulla predicazione di S. Bernardino nella Marca Anconetana e particolarmente in Ascoli.* — Miscellanea francesc. 55 (1955) 593-603.

M. F. recueille les témoignages sur les multiples séjours de saint Bernardin de Sienne dans le diocèse et la ville d'Ascoli à partir de 1427. A défaut d'autres témoignages, l'auteur note les indices de la dévotion et de la tradition locale attestant la réalité de huit miracles accomplis par le saint après sa mort à Ascoli (1444-1448). En appendice, M. F. publie quelques documents d'archives relatifs à ces miracles. F. V.

- 2743.** F.-X. GRONDIN. *Early Business Manuscript.* — Bulletin New York Public Library 57 (1953) 620.

M. G. signale l'acquisition récente par la New York Public Library d'un manuscrit du *De contractibus et usuris* de saint Bernardin de Sienne (c'est-à-dire la section du carême *De evangelio aeterno* comprenant les sermons 32-45), d'une écriture italienne du XV^e siècle. Il n'en dit rien de plus. H. B.

- 2744.** L. LUSZCZKI O. F. M. *De quibusdam sermonibus S. Bernardini Senensis a S. Joanne Capistranensi reportatis.* — Archivum francisc. histor. 49 (1956) 345-351.

Montre que cinq sermons au moins de la collection autographe de saint Jean de Capistran (*Capistrano Conv. francesc. 31*) sont en réalité des reportations de sermons de saint Bernardin de Sienne prononcés à Florence en 1424.

- 2745.** A. CAMPANA. *Un nuovo dialogo di Lodovico di Strassoldo O. F. M. (1434) e il « Tractatus de potestate regia et papali » di Giovanni di Parigi.* — Miscellanea Pio Paschini (voir Bull. VI, n° 887) II, 127-156.

Le manuscrit Vat. Chig. D. VI. 97 conserve l'exemplaire dédié à l'empereur Sigismond d'un traité *De regia ac papali potestate* écrit en 1434 par le franciscain Ludovic de Strassoldo († 1451). En l'étudiant, M. C. s'est aperçu qu'il n'était qu'un simple plagiat du *De potestate regia et papali* de Jean Quidort, récemment publié par dom J. Leclercq (voir Bull. IV, n° 1825). L'auteur s'est contenté de lui donner un cadre au goût du jour : il l'a transformé en un dialogue qui se serait prolongé pendant plusieurs jours dans sa cellule de franciscain à Venise entre lui-même et son ami François Barbaro. Malgré le moindre intérêt que cela lui confère, ce traité reste un témoin des théories sur les deux pouvoirs à l'époque du concile de Bâle. Il est intéressant de relever, pour l'évolution des idées d'Aeneas Silvius Piccolomini, — à qui le manuscrit appartient, — une note autographe de celui-ci (du temps de son pontificat, il est vrai), mettant le lecteur en garde contre le *venenatum dogma huius scelesti opusculi*. M. C. édite quelques passages du traité, entre autres la lettre d'envoi à l'empereur Sigismond. H. B.

- 2746.** M. MARTINS S. J. O « *Livro do desprezo do mundo* » de Isaac de Nínive em medievo-português. — Boletim de Filologia 13 (1952) 153-163.

Le P. M. fait connaître une traduction portugaise du *Liber de contemptu mundi* du moine nestorien Isaac de Ninive. Elle est conservée dans le ms. *Lisbonne, Torre do Tombo, Alcob. CCLXX (Livaria 771)*, f. 14-101, écrit vers la fin du XV^e siècle. Elle a été faite sur le texte latin du traité (cf. PG 86, 811-886), dont un manuscrit existait aussi à l'abbaye d'Alcobaça (*Lisbonne Bibl. nac. Alcob. CCLXI/387*, f. 95^v-115^v, écrit en 1409). Le P. M. caractérise cet écrit ascétique en en publiant quelques extraits, ainsi que la table de ses chapitres. Comme beaucoup d'autres traités du même genre, il connut des abrégés, dont un exemple portugais est signalé dans *Évora Bibl. publ. CXIII/1-40*. H. B.

2747. P. LUIS SUÁREZ. *Noemática biblico-messiánica de Alfonso Tostado de Madrigal, obispo de Avila, 1400-1455* (Collegium theologicum Claretianum Calceatense). — Madrid, Editorial Colsa, 1956 ; in 8, 159 p.

Cette étude n'est qu'une partie d'une thèse importante concernant l'œuvre exégétique de Tostado. Le but du P. L. est d'offrir déjà à la science biblique moderne la contribution importante d'un auteur ancien sur le problème du sens ou des sens de l'Écriture. Le P. L. étudie systématiquement l'œuvre considérable de Tostado avec l'intention d'établir si l'évêque d'Avila a défendu l'unité ou la pluralité du sens de la Bible. Il conclut que Tostado est partisan de ce que nous appellerions le sens plénier : un sens littéral unique, avec un double objet, l'un direct et immédiat, l'autre plus élevé et plus parfait. Le chap. 6 compare sa position avec celle de ses prédécesseurs et contemporains, en particulier saint Jean Chrysostome, saint Augustin, saint Thomas d'Aquin, Nicolas de Lyre et Paul de Burgos. C. V. P.

2748. A. SACCHETTI SASSETTI. *Giovanni da Capestrano inquisitore a Rieti*. — Archivum francisc. histor. 49 (1956) 336-338.

Publie un document (*Rieti, Arch. notariales, Atti di Pietro Grimaldi, vol. 5, f. 392*) portant mention d'une mitigation de peine accordée à deux anciennes « hérétiques » liées aux fraticelles, mitigation accordée par l'inquisiteur saint Jean de Capistran. F. V.

2749. *Cusanus-Texte. IV : Briefwechsel des Nikolaus von Kues. Dritte Sammlung : Das Vermächtnis des Nikolaus von Kues. Der Brief an Nikolaus Albergati nebst die Predigt in Montoliveto (1463)*. Herausgegeben und im Zusammenhang mit dem Gesamtwerk erläutert von G. von BREDOW (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philos.-hist. Kl., 1955, Abhandlung 2). — Heidelberg, C. Winter, 1955 ; in 8, 109 p. Mk. 14.80.

Au début de juin 1463 le cardinal Nicolas de Cues, qui se trouvait à Montepulciano, se transporta à l'abbaye proche du Mont-Olivet et le 5 juin, en la fête de la Trinité, y procéda à la vêtue d'un novice, en prononçant un sermon de circonstance. Rentré peu après à Montepulciano, il adressa à ce novice, le 11 du même mois, une lettre, véritable traité de vie spirituelle, dont on a voulu marquer le but par ces mots de la phrase introductive : *ut quantum sufficit se ipsum cognoscat*.

Ce sermon et cette lettre sont présentés ici comme une trouvaille de M. P. O. Kristeller dans les manuscrits *Sienne Bibl. com. G XI 26*, f. 39^r-41^r (sermon) et *G IV 1*, f. 160^r-162^v (lettre), lequel la communiqua à E. Hoffmann, alors à la tête de la « Cusanus-Commission » pour l'édition des œuvres de Nicolas de Cues

entreprise par l'Académie de Heidelberg. Photographiés par M. B. Decker, ces textes furent ensuite confiés par Mgr J. Koch à M^{lle} von B. qui nous en fournit aujourd'hui une excellente édition. Mais, fait curieux, aucun de ces intermédiaires pas plus que l'éditrice, n'a remarqué qu'au moins l'existence de la lettre était connue depuis une cinquantaine d'années et même, ainsi que nous l'a aimablement signalé M. R. Klibansky, qu'elle avait été éditée par W. Rubczyński dans la revue *Przegląd filozoficzny* 1902, p. 268-283. Cette publication n'était cependant pas passée inaperçue à cette époque en Allemagne, car H. von STRUVE, dans une chronique sur *Die polnische Philosophie der letzten zehn Jahre, 1894-1904*, dans *Archiv für Geschichte der Philosophie* 18 (1905) 571, la faisait connaître en ces termes : « Einen interessante Beitrag zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters lieferte Rubczyński ebenfalls durch Veröffentlichung eines unedierten Briefes von Nicolaus Cusanus an den Noviziaten Nicolaus im Kloster Monte Oliveto aus dem Jahre 1463. Diesen Brief fand Rubczyński in der Stadtbibliothek zu Siena als Kopie aus dem 16. Jahrhundert und edierte ihn in der Philosophischen Revue Weryhos 1902, pp. 268-283. Die Authentizität dieses Briefes begründet der Herausgeber durch einen Vergleich seines Inhaltes mit dem 3. Buch des Cusanus *De idiota*, sowie mit dem 3. Buch von dessen *De docta ignorantia* wo gleiche Redewendungen und Anschauungen zu finden sind. Dieser Brief ist eine Admonition, die zur Selbsterkenntnis anregen will als dem Wege, der zur wahren Unsterblichkeit führe ».

Quoi qu'il en soit, on est heureux de trouver ces textes plus accessibles dans la collection des *Cusanus-Texte*, d'autant plus qu'ils y sont accompagnés d'un érudit commentaire historique et surtout doctrinal. Le novice olivétain qui fut l'occasion de ce sermon et de cette lettre appartenait, selon M^{lle} v. B., à la famille des Albergati ; mais les arguments avancés ne nous paraissent pas apodictiques. Sans doute était-il dans ce cas apparenté au cardinal Nicolas Albergati († 1443), avec lequel Nicolas de Cues avait entretenu des relations personnelles au temps du concile de Bâle et après. Ce novice devait d'ailleurs mourir quelques mois plus tard.

Le commentaire de M^{lle} v. B. (p. 60-106) expose les idées foncières de la lettre en les replaçant dans le cadre de la pensée cusienne. Elle appelle ce document le « testament » spirituel du cardinal, en ce sens qu'on y retrouve en résumé tout l'essentiel de son œuvre philosophique, spécialement de ses écrits de maturité. Si ce copieux commentaire de 47 pages n'a rien négligé qui puisse éclairer les 16 pages que comporte le texte latin de la lettre (sans parler de la traduction allemande qui l'accompagne), on a cependant l'impression qu'il a moins bien rendu le rayonnement religieux qui émane de la pensée du cardinal.

H. B.

2750. *Nicolaus de Cusa of von Kues.* — Clair-Lieu 14 (1956) 89-90.

Reproduit le récit de l'octroi de l'indulgence du jubilé aux habitants de Ruremonde par le cardinal Nicolas de Cues, lors de son passage dans cette ville, le 27 septembre 1451. Le texte est emprunté à l'obituaire des Croisiers de Ruremonde conservé dans *Vienne Nat., series nova, 12752*, f. 1r. Détail à ajouter au relevé de l'itinéraire du cardinal pendant sa légation de 1451-52 fait par Mgr J. Koch, *Nicolaus von Cues und seine Umwelt*, Heidelberg 1948, p. 134.

H. B.

2751. L. M. J. DELAISSÉ. *Le manuscrit autographe de Thomas à Kempis et « L'Imitation de Jésus-Christ ».* Examen archéologique et édition diplomatique du *Bruxellensis 5855-61* (Publications de Scriptorium, 2). — Anvers, Standaard-Boekhandel, 1956 ; 2 vol. in 4, ix-548 p. et 2 pl. Fr. 750, rel. 850.

Ces deux volumes sont de la plus grande importance. Peut-être même sont-ils les plus importants qui aient jamais été publiés sur l'*Imitatio* et la question séculaire de son auteur. La grande originalité de M. D. n'est pas tellement d'avoir donné une excellente édition diplomatique de l'autographe conservé à Bruxelles, daté de 1441 et signé de Thomas à Kempis. Ceci cependant suffirait déjà à consacrer la valeur de son éditeur : cette édition est très soignée ; elle cherche à reproduire le manuscrit aussi fidèlement que possible, ligne par ligne, page par page, en restituant (par des italiques) les abréviations et en adoptant un système de signes simples et faciles à comprendre pour avertir le lecteur des suppressions, additions, substitutions, inversions, altérations et restaurations qui émaillent ce manuscrit.

Mais l'intérêt principal de ces volumes nous paraît autre. L'examen « archéologique » attentif de cet autographe a mené en effet M. D. à des conclusions de la plus extrême importance. Le premier volume (p. 1-150) est consacré à exposer au lecteur tous les faits, parfois minimes, souvent complètement passés inaperçus des meilleurs éditeurs, qui l'ont amené à voir dans ce recueil de treize opuscules spirituels, dont seuls les quatre premiers correspondent à l'actuelle *Imitatio* (et encore dans l'ordre des livres actuels I-II-IV-III), non seulement un texte écrit de la main de Thomas, mais un ensemble de traités qui sont bien son œuvre. La quantité considérable de remaniements, le fait que ces opuscules ont été, en règle à peu près générale, matériellement indépendants jusqu'au moment où ils ont été reliés ensemble, l'examen des types de papier, de l'évolution de l'écriture et de la décoration, tout cela montre qu'on a affaire à un texte qui a connu divers états avant d'être copié dans le *Bruxellensis*. De ces états, la tradition manuscrite a gardé d'ailleurs les traces. Et d'autre part le fait que les quatre premiers opuscules, très tôt copiés ensemble, ont circulé anonymement pendant un certain temps, a pu inviter des scribes à leur attribuer des auteurs divers.

On remarque que M. D., avec le plus grand soin, a séparé l'examen archéologique du manuscrit du problème de son authenticité, le second ne recevant ses éléments solides de solution que des données fournies par le premier. Il a mis ainsi en relief le travail long et patient d'un auteur qui a amélioré sans cesse sa propre œuvre. Cela suffit à M. D. pour conclure sans aucune hésitation qu'il n'y a qu'à « rejeter comme superflue l'hypothèse de la composition de la première *Imitatio* par Gérard Groote et de remaniements successifs par ses disciples, jusqu'à Thomas, dernier en date. Reste ouverte, cependant, la question des sources de notre auteur » (p. 146). On ne peut assez louer M. D. de son travail magistral, et souhaiter que la voie qu'il a tracée soit suivie par ceux qui cherchent la solution d'autres problèmes où « l'archéologie du texte » a son mot à dire. F. V.

2752. *De middelnederlandse vertaling van De imitatione Christi (Qui sequitur) van Thomas à Kempis in Hs. Leiden, Maatschappij der Nederlandse Letterkunde 339. Uitgegeven, ingeleid en toegelicht door C. C. DE BRUIN. — Leiden, E. J. Brill, 1954 ; in 4, XI-341 p. Fl. 29.*

Cette édition présente le plus grand intérêt. On sait en effet que le P. J. van Ginneken S. J., dans sa thèse bien connue qui situe en Gérard Groote et non en Thomas à Kempis les véritables origines de l'*Imitatio*, prétend que l'original de ces quatre livres célèbres est néerlandais. M. de B. publie le plus ancien de ces textes néerlandais, non pas en édition diplomatique, mais en une édition fidèle qui a cependant le souci d'en mettre le texte à la portée du lecteur (restitution des abréviations et de la ponctuation ; présentation qui ne cherche pas à reproduire absolument celle du manuscrit). En appendice, en plus des notes indispensables à la compréhension du texte ainsi restitué et d'un glossaire, M. de B. donne les

variantes présentes en plusieurs autres manuscrits de cette version du livre III ; il ne le fait pas pour le livre II (elles ont été éditées naguère par M^{lle} L. Veldhuis ; voir *Bull.* II, n° 724), ni pour les livres I et IV (dont il n'y a pas d'autre manuscrit que celui de Leiden). On peut encore trouver dans cet appendice une liste très complète des manuscrits qui contiennent des versions néerlandaises, même fragmentaires, de l'*Imitatio*, ainsi que les éditions imprimées anciennes ; y est jointe une liste semblable des manuscrits et éditions des versions allemandes.

Mais l'intérêt de ce volume vient surtout de son introduction étendue (résumée en une « conclusion » d'un français un peu difficile, p. 337-341). Cette introduction rencontre de front la thèse énoncée plus d'une fois par le P. van Ginneken d'un original néerlandais remontant à Groote. Elle tend à montrer l'in vraisemblance psychologique, et même littéraire, de cette attribution à Groote. Mais surtout elle attire l'attention sur le fait que le texte du manuscrit de Leiden ne peut être qu'une version d'un original écrit en une autre langue : un tableau comparatif d'un choix de textes représentant les sept rédactions néerlandaises indépendantes connues du livre I, les six du livre II et les cinq des livres III et IV, mis en regard du texte latin qui ne comporte que des variantes mineures dans les manuscrits, met en une lumière éclatante l'in vraisemblance d'un original néerlandais (p. 294-329). C'est là l'un des grands mérites de ce travail admirablement mené et bien présenté. Avec celui tout récent de M. Delaissé (voir *Bull.* VII, n° 2751) il a contribué très efficacement à donner enfin à la thèse « kempiste » des bases plus solides que « les difficultés des autres thèses ».

F. V.

2753. L. KERN. *Zur Verfasserfrage des Imitatio Christi*. — *Ons geest.* Erf 28 (1954) 27-44, 151-171.

Examen attentif de divers critères philologiques, menant M. K. à la conclusion que Gérard Groote est l'auteur de l'*Imitatio*.

2754. P. SCAZZOSO. *Conobbe l'autore dell' « Imitatio Christi » le opere di Seneca ?* — *Scuola cattol.* 84 (1956) 369-384.

Met en relief les points de contact nombreux entre des thèmes esquissés par l'*Imitatio* et les œuvres de Sénèque, notamment la méditation de la mort, et entre des procédés littéraires comparables. Ce qui inclinerait M. S. à attribuer l'*Imitatio* « à une mentalité latine », en l'espèce Gersen, abbé de Verceil !

F. V.

2755. G. PONTE. *La datazione del « Teogenio » di L. B. Alberti*. — *Convivium* 23 (1955) 150-159.

La composition du dialogue moral *Teogenio* de Leon Battista Alberti doit se placer entre juin 1434 et la fin de 1441. M. P. essaie de préciser davantage. En se basant sur l'état d'âme général que reflète le traité et sur la crise de pessimisme que traversa alors l'auteur, il croit que l'époque qui conviendrait le mieux à la composition du *Teogenio* serait les environs de 1440, préluant ainsi aux grandes œuvres morales de la maturité d'Alberti.

H. B.

2756. F. SCHALK. *L. B. Alberti und das Buch « Della Famiglia »*. — *Romanische Forsch.* 62 (1950) 402-416.

Dans cette étude d'allure générale, écrite pour servir d'introduction à une traduction allemande de la *Famiglia* par W. Kraus (encore inédite), M. S. rappelle la carrière de Leon Battista Alberti et marque les principaux traits de sa person-

nalité d'humaniste. Il replace ensuite le traité de la *Famiglia* — dont les trois premiers livres furent composés en 1434 et le 4^e, *De amicitia*, en 1441 — dans le cadre et la mentalité de son époque. Il mesure l'influence des idées antiques et du milieu florentin sur la représentation qu'on y trouve de la famille idéale. C'est une bonne initiation à l'œuvre d'Alberti moralisateur et pédagogue. H. B.

2757. B. DE BOER O. F. M. *De Souter van Alanus de Rupe*. — Ons geest. Erf 29 (1955) 358-388 ; 30 (1956) 156-190.

Après une première partie sur la vie et les écrits du dominicain Alain de la Roche († 1475), le P. De B. examine la place qu'il prit au XV^e siècle dans la diffusion du rosaire de trois cinquantaines d'*Ave* et la méditation des mystères. Indications sur les documents, manuscrits ou imprimés, relatifs à ce sujet. Quelques documents inédits sont publiés. F. V.

2758. A. GHINATO O. F. M. *Apostolato religioso e sociale di S. Giacomo della Marca in Terni*. — Archivum francisc. histor. 49 (1956) 106-142, 352-390.

L'auteur utilise et discute la valeur de documents inédits relatifs à l'activité du franciscain saint Jacques de la Marche à Terni, documents conservés dans les archives de cette ville. Ils sont publiés en appendice. Ils donnent des détails sur les deux séjours de Jacques à Terni, en 1444 et 1455, qui eurent des résultats heureux dans la vie de la cité : celui de 1455 encouragea le culte de saint Bernardin de Sienne. F. V.

2759. M. G. NARDI. *Marsilio Ficino, medico*. — Minerva medica 43 (1952) 1-19.

Signalons cette étude sur la profession et les œuvres médicales de Marsile Ficino pour la place que tient l'astrologie à côté de la médecine dans son *De triplici vita*. H. B.

2760. P. KATARA. *Das Diminutivum bei Johannes Veghe*. — Annales Academiae Scientiarum Fennicae, ser. B, 84 (1954) 599-627.

Cette étude est consacrée à un phénomène de style qui frappe dans les œuvres de Jean Veghe : l'emploi très fréquent, surtout dans les sermons, du diminutif. Si l'on compare en effet ses écrits à ceux de contemporains tels que Jourdain de Quedlinburg, certains auteurs de la *Devotio moderna* ou la traduction en moyen-néerlandais de l'*Imitation*, le nombre des diminutifs y apparaît beaucoup plus élevé, et M. K. rattache cette fréquence à une coutume locale qui persiste encore aujourd'hui en Westphalie. On trouvera ici (p. 608-627) une liste alphabétique complète de ces diminutifs, avec le contexte et la référence aux œuvres éditées de Jean Veghe. H. B.

2761. K. HOLTER. *Über einige Privatbibliotheken des 15. Jahrhunderts*. — Antiquariat (Wien) 9 (1953) 137-139.

M. H. reconstitue le contenu de trois bibliothèques privées de la fin du XV^e siècle, incorporées par donations à la bibliothèque de l'abbaye bénédictine de Lambach. La première est de Paul de Deggendorf, prêtre du diocèse de Ratis-

bonne, entré à Lambach en 1486 et mort abbé de ce monastère en 1514 ; M. H. énumère 13 incunables et 1 manuscrit qui lui appartinrent. La deuxième est de Wolfgang Eysngeringer, prêtre lui aussi, entré à Lambach en 1489 et mort en 1494 ; sa bibliothèque comprenait 18 incunables et 3 manuscrits. La troisième est d'un Maître Jean Eglmer, curé de Schwanenstadt, dont la bibliothèque fut acquise par le monastère en 1502 ; elle comptait 15 incunables et 5 manuscrits. Ces ouvrages témoignent de la culture théologique et juridique de leurs propriétaires. Ils intéressent aussi l'histoire de la vie intellectuelle à Lambach. Beaucoup d'incunables de cette abbaye ont cependant été dispersés par des ventes après la guerre de 1914-18. H. B.

- xvi^e s. 2762. E. G. KRENIG. *Ein spätmittelalterlicher Bibliothekskatalog aus dem ehemaligen Zisterzienserinnenkloster Himmelkron*. — Bericht des Histor. Vereins für die Pflege der Gesch. des ehemaligen Fürstbistums Bamberg, Jahrbuch 1954-55, 288-292.

M. K. a identifié sur deux feuillets conservés dans *Bamberg Staatsarchiv Rep. C. 91 a n° 51* les restes d'un inventaire dressé au début du XVI^e siècle par l'augustin Nicolas de Kulmbach et provenant selon toute vraisemblance du couvent des cisterciennes d'Himmelkron, au diocèse de Bamberg. L'un des deux feuillets est une liste de livres : ce sont des livres liturgiques et surtout des livres d'édification, des sermons, entre autres de Jourdain de Quedlinburg, de Hugues de Prato O. P. et de Thomas Ebendorfer, recteur de l'université de Vienne, le traité *De decem praeceptis* de Jean Nider O. P., un *Fanum mellis*, sans autre précision, et deux ouvrages plus théologiques : un *Textus Sententiarum cum glosa* et un *Scintillarum*. H. B.

2763. A. L. E. VERHEYDEN. *Beschouwingen bij een recente geschiedenis der Inquisitie in de Nederlanden der zestiende eeuw*. — *Sacris erudiri* 4 (1952) 384-391.

Mises au point diverses à propos de l'histoire de l'inquisition aux Pays-Bas au XVI^e siècle par le P. E. Valvekens O. Praem. (voir *Bull.* VI, n° 1560).

2764. B. SPAAPEN S. J. *Oorsprong en verspreiding van de Corte Oeffeninghe*. — *Ons geest. Erf* 27 (1953) 180-197 (à suivre).

Ce petit traité, *Corte Oeffeninghe*, édité par le P. S. en 1947 (*Ons geest. Erf* 21, p. 344-374) et attribué alors à Nicolas Eschius, est étudié cette fois dans sa diffusion dès le XVI^e siècle. F. V.

2765. H. RONDET. *Le problème de la nature pure et la théologie du XVI^e siècle*. — *Rech. Science relig.* 35 (1948) 481-521.

A propos de *Surnaturel* du P. H. DE LUBAC (voir *Bull.* V, n° 724) le P. R. entreprend d'examiner attentivement le problème de la fin naturelle et de mettre en relief certains auteurs anciens que le P. de L. aurait un peu négligés. Son enquête porte sur les théologiens de la fin du moyen âge et tend à montrer que, si la distinction des ordres naturel et surnaturel a pu « apparaître sur le tard », elle a été cependant une acquisition définitive ; mais aussi que « la disjonction entre ordre essentiel et ordre historique », ignorée de saint Thomas et encore de Dominique Soto et de Tolet, n'apparaît qu'avec Bellarmin. Le P. de L. est cependant le témoin d'une réaction saine. F. V.

2766. A. MATANIĆ O. F. M. *Francisci de Castrocaro O. F. M. Oratio seu in Martinum Luterum inveciva in capitulo Ordinis anno 1521 habita.* — Antonianum 31 (1956) 409-418.

Il s'agit d'une *oratio* prononcée au chapitre général de 1521 à Carpi (près de Modène), imprimée et conservée en un unique exemplaire : *Val. Barb. G. VIII 125, int. 5*. Le P. M. en publie des extraits relatifs à la diffusion de l'Ordre et au danger luthérien.

F. V.

2767. J. L. SPICER. *Wimpfeling's Adoloescentia, 1505.* — Boston Public Library Quarterly 9 (1957) 54-55.

Note sur l'édition de 1505, à Strasbourg chez Jean Knoblauch, de l'*Adoloescentia* de Jacques Wimpfeling (1450-1528), dont la Boston Public Library vient d'acquérir un exemplaire. Ce recueil d'extraits d'auteurs païens et chrétiens fut composé par Wimpfeling en 1498, quand il était professeur à Heidelberg ; il était destiné à la formation morale de Wolfgang, le jeune fils du comte Louis de Löwenstein.

H. B.

2768. T. DHANIS. *L'anti-pélagianisme dans le « De captivitate et redemptione humani generis » de Jean Driedo.* — Revue Hist. ecclés. 51 (1956) 454-470.

Ce traité, le dernier qui ait été publié du vivant de Driedo, en 1534, voulait commencer un exposé de l'ensemble de la doctrine chrétienne. Il le fait en fonction des problèmes de l'époque, certes, mais par le biais d'une polémique anti-pélagienne, que M. D. décrit en citant et discutant les textes utiles. Cette polémique est « une des clefs du *De captivitate* ». Il ne s'agit pas d'une réfutation nouvelle d'une erreur ancienne ; il s'agit « de réfuter les accusations proférées par Luther et ses disciples contre la théologie catholique », coupable à leurs yeux d'un pélagianisme opposé cependant à sa pensée traditionnelle.

F. V.

2769. CH. C. BUTTERWORTH. *Erasmus and Bilney and Foxe.* — Bulletin New York Public Library 57 (1953) 575-579.

La New York Public Library possède un exemplaire de la première (1516) et de la seconde édition (1519) du Nouveau Testament par Érasme chez J. Froben à Bâle. Dans cet exemplaire de la première édition, un contemporain a souligné dans le texte latin publié en regard du grec tous les passages où Érasme s'est écarté de la Vulgate. A ce propos M. B. précise l'ampleur de cette révision du texte latin par Érasme, plus grande dans la seconde édition que dans la première, et il rappelle l'influence exercée par ce texte sur l'évolution des idées religieuses de Thomas Bilney à Cambridge.

H. B.

2770. I. IRIARTE. *San Pablo en la primera defensa de la Hispanidad.* — Razón y Fe 142 (1950) 9-26.

Histoire de la polémique entre Érasme et Jacques López de Stúñiga sur l'Espagne, provoquée par le commentaire d'Érasme sur l'Épître aux Romains 15, 24-28.

2771. H. JOHNSTON. *A Note on Cajetan's Use of Aristotle.* — Mediaevalia et Humanistica 8 (1954) 95-98.

Dans le *De cambiis*, cap. 5, n° 249 (éd. Rome 1934, p. 113), à propos des transactions financières, Cajetan cite Aristote : cet emprunt provient, semble-t-il de la Politique I, 9, 1275b 17-33. Examen des versions de ce texte. F. V.

2772. THEOPHRAST VON HOHENHEIM genannt PARACELSUS. *Sämtliche Werke*. 2. Abteilung : *Theologische und religionsphilosophische Schriften*. Bd. IV : *Auslegung des Psalters Davids*. Teil 1 : *Kommentar zu den Psalmen 75 (76) bis 102 (103)*. Bearbeitet von K. GOLDAMER. — Wiesbaden, F. Steiner, 1955 ; in 8, LIII-347 p. Mk. 38, rel. 44.

L'édition des œuvres complètes de Paracelse, entreprise en 1922 par K. Sudhoff, prévoyait deux sections : les *Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften* et les *Theologische und religionsphilosophische Schriften*. Mais, tandis que la première progressait rapidement et s'achevait dès 1933 avec son volume XIV, la seconde restait en veilleuse. Seul un volume, comprenant 9 traités théologiques, parut en 1923 par les soins de W. Matthiessen. On pouvait même craindre que la mort de Sudhoff en 1938 n'eût mis le point final à l'entreprise. Grâce surtout à la persévérance de M. G., la voici ressuscitée et ce premier volume fait espérer que cette fois l'édition des écrits religieux de Paracelse sera menée à bonne fin.

Le commentaire de Paracelse expose le texte biblique verset par verset. Il est d'allure plus pratique que doctrinale. Il comprend deux parties : du Ps. 75 au 108^e et du 109^e au 150^e ; du moins ce qui en est conservé, car ces deux parties sont intitulées par l'auteur « troisième » et « quatrième » parties, sans qu'on sache si les deux premières ont jamais existé. Il doit dater de 1530. Sept manuscrits en sont connus, dont le plus ancien et le plus complet est *Heidelberg Univ. Pal. Germ.* 51 (H_3). Les autres, parfois très fragmentaires, sont *Copenhagen Bibl. roy. Coll. Thottiana in 4°* 54 (K_1), *Breslau Stadtbibl.* Rhed. 334 (B_1), *Wolfenbüttel Landesbibl.* Aug. 37.2 (W_5), *Berne Stadtbibl.* 529 (Bn_1) et 500 (Bn_2) ; enfin *Prague Nat. VI E e 6*, que M. G. n'a malheureusement pas pu atteindre. C'est, comme de juste, H_3 qui est à la base de l'édition et son texte est adopté en principe. Comme il ne s'agit pas d'autographe, mais de copies et que leur orthographe est très variable, M. G. a suivi certains principes d'uniformisation et de simplification sur lesquels il s'expliquera plus longuement, dit-il, dans le premier volume de la série. Peut-être y trouvera-t-on aussi de plus amples explications sur la manière dont est constitué l'apparat critique des variantes car celui-ci laisse assez souvent perplexe le lecteur qui se demande quelle est la leçon de tel manuscrit. Pour ne citer qu'un exemple, p. 11, l'apparat indique : 6 vor H_3 , von $B_1 Bn_1 Bn_2$; quelle est la leçon de K_1 et W_5 ? *Ibid.* 7 die sie H_3 , das sie $B_1 W_5 Bn_1 Bn_2$; que porte K_1 ? *Ibid.* 9 globen H_3 , geloben $K_1, Bn_1 Bn_2$, glauben B_1 ; quelit-on dans W_5 ? Avec raison, M. G. a éliminé de cet appareil toute surcharge inutile pour ne garder que les variantes ayant quelque intérêt textuel ou philologique. Un deuxième appareil contient les références bibliques, de brèves explications pour faciliter l'intelligence du texte et quelques indications des parallèles dans les autres œuvres de Paracelse. Pour des raisons purement pratiques M. G. n'a pas suivi les grandes divisions du psautier adoptées par l'auteur et ce volume se termine donc avec le psaume 102(103), avant la fin de ce que Paracelse appelle la « troisième » partie. Espérons que le volume suivant nous apportera bientôt le reste du commentaire.

H. B.

2773. E. F. HIRSCH. *The Friendship of the « Reform » Cardinals in Italy with Damão de Goes*. — Proceedings of the Amer. Philos. Society 97 (1953) 173-183.

Après sa rencontre avec Érasme à Fribourg en 1534 (voir *Bull.* VII, n^o 1594) l'humaniste portugais Damien de Goes ne retourna pas à Louvain avant la fin de 1538 ; il se rendit à Padoue, où il suivit les cours de Lazare Bonamico. Il y entra en relations avec les cardinaux Reginald Pole et Pierre Bembo. Il entretint aussi une correspondance avec Sadoletto, qu'il seconda dans ses efforts de réconciliation avec les protestants. Par l'intermédiaire de son beau-frère Splinter van Hargen, il fut mis en rapports avec Madruzzi, cardinal de Trente, avec lequel il avait maints traits communs. Ces relations montrent quel était le climat religieux de ces années où tous les ponts n'étaient pas encore coupés avec les réformateurs et où les esprits les plus éclairés espéraient toujours une réconciliation. H. B.

2774. L. PEREÑA VICENTE. *Diego de Covarrubias y Leyva, maestro de Salamanca. Importantes documentos jurídicos inéditos.* — Revista españ. Derecho canón. 11 (1956) 191-199.

M. P. prépare un travail important sur ce juriste espagnol du XVI^e siècle. L'article présent publie un répertoire de ses cours de droit canon, de 1538 à 1548, avec mention des manuscrits où ils sont conservés. On lui doit aussi des annotations critiques sur le *Decretum* de Gratien, datant des années où il était auditeur de la chancellerie royale de Grenade, et une collection des *Leges Gothorum Regum*. M. P. en indique les manuscrits. F. V.

2775. G. MANFREDI. *Uno scrittore piacentino da ricordare: Bartolomeo Fumo.* — Bollettino storico piacentino 50 (1955) 16-21.

Brève notice sur cet écrivain dominicain. Contrairement à l'opinion de Quétif-Echard qui le font mourir dès 1547, M. M. prouve qu'il vivait encore en 1555. On ne peut préciser davantage la date de sa mort. Parmi ses œuvres, furent édités le poème *Philotea* et une encyclopédie canonico-morale, l'*Aurea armilla*, qui connut au moins 25 éditions au XVI^e siècle. Un Commentaire des Épîtres de saint Paul est resté inédit. H. B.

2776. R. ROUQUETTE S. J. *Ignace de Loyola dans le Paris intellectuel du XVI^e siècle.* — Études 290 (1956) 18-40.

« Inigo s'est trouvé à Paris à un moment crucial de l'histoire de la pensée religieuse, au point de rencontre, en ces années 1528-1535, d'un quadruple courant idéologique : le réformisme ascétique catholique, l'humanisme réformiste, le terminisme intégriste et anti-humaniste, la révolution protestante. Il a su trouver une voie moyenne relativement équilibrée entre l'intégrisme terministe et l'humanisme réformiste. Quand à la révolte luthérienne... Inigo et ses compagnons n'en ont pas encore saisi toutes les dimensions ».

2777. J.-M. DALMAU S. J. *San Ignacio y los estudios eclesiásticos.* — Estudios ecles. 30 (1956) 295-304.

Souligne l'importance de saint Ignace dans le développement des études ecclésiastiques.

2778. J. BEUMER S. J. *Ignatius von Loyola und die Theologie.* — Theol. u. Glaube 46 (1956) 401-410.

La personnalité comme la vie de saint Ignace révèlent des liens peu profonds avec la théologie. Cependant sa mystique n'est pas étrangère à celle-ci ; et sa Compagnie, sous sa propre conduite, s'est distinguée dans ce domaine. F. V.

2779. J. IPARRAGUIRRE S. I. *Armonía sobrenatural de la acción de Dios y del hombre en San Ignacio de Loyola*. — Estudios ecles. 30 (1956) 343-361.

La conception ignatienne de la grâce ; les effets des grâces spirituelles ; la conjonction des valeurs naturelles et surnaturelles ; conséquences pratiques de leur « synchronisation ». Surtout d'après les lettres.

2780. N. COLL S. I. *El amor divino en los Ejercicios*. — Miscelánea Comillas 26 (1956) 151-164.

Examen, sous cet angle, des quatre semaines des Exercices de saint Ignace de Loyola.

2781. H. CARRIER S. J. *La « caritas discreta » et les Exercices spirituels*. — Sciences ecclés. 8 (1956) 171-203.

Après avoir défini cette charité mêlée de prudence et de sagesse, le P. C. passe à l'analyse des Exercices de saint Ignace sous ce point de vue et souligne comment ils ont le mérite d'en être devenu « un code pratique pour la sanctification des âmes ». F. V.

2782. J. SOLANO S. I. *Jesucristo bajo las denominaciones divinas en San Ignacio*. — Estudios ecles. 30 (1956) 325-342.

Ces dénominations (créateur et Seigneur, créateur et rédempteur, juge, Christ notre Seigneur, divine majesté, vérité suprême, bonté infinie, miséricorde infinie, volonté très sainte, Dieu Très-Haut, principe de tous les biens, providence, père des miséricordes) mettent en relief le christocentrisme foncier de saint Ignace.

2783. J. SOLANO S. I. *Jesucristo en la primera semana de los Ejercicios*. — Miscelánea Comillas 26 (1956) 165-176.

Les trois dernières semaines des Exercices de saint Ignace de Loyola, on le sait, ont comme objet des méditations sur la vie, la passion, la résurrection et l'ascension du Christ. Le P. S. a estimé d'autant plus utile de découvrir la place du Christ dans la première semaine où la méditation ne porte pas directement sur sa personne. Le christocentrisme ignatien en ressort nettement. F. V.

2784. V. LARRAÑAGA S. I. *Tres ideas claves de la espiritualidad ignaciana a través de su libro de los Ejercicios*. — Miscelánea Comillas 25 (1956) 235-266.

Ces trois idées, selon le P. L., sont celles de Dieu créateur, du Christ rédempteur et de Dieu tout en toutes choses.

2785. E. HERNÁNDEZ S. I. *Discreción de espíritu*. — Miscelánea Comillas 26 (1956) 53-87.

Commentaire des règles pour le discernement des esprits données par les Exercices de saint Ignace de Loyola. Une bibliographie (p. 85-87) est précieuse.

2786. I. IPARRAGUIRRE S. I. *Los nevios de los Ejercicios*. — Miscelánea Comillas 26 (1956) 235-244.

Les « nerfs » sont d'abord les « bases fondamentales » de la spiritualité des Exercices de saint Ignace : la grâce, les possibilités spirituelles de chacun, sa manière de réagir et de coopérer à la grâce. Puis les moyens généraux : oraison, retraite, direction, etc. Le P. I. s'arrête surtout aux aspects qui dominent le tout : l'activité propre de Dieu dans la vie spirituelle, celle de l'homme. F. V.

2787. J. ARNAIZ S. I. *Métodos de oración en la primera semana de Ejercicios*. — Miscelánea Comillas 26 (1956) 7-24.

2788. T. ARELLANO S. I. *Los métodos de oración de las tres últimas semanas : lo común y las variantes de cada una*. — Miscelánea Comillas 26 (1956) 25-39.

Analyse et commentaires. Les notes donnent des indications sur la littérature relative aux Exercices, mais guère sur leurs sources.

2789. A. M. ENCINAS S. I. *Espíritu de oración y familiaridad con Dios*. — Miscelánea Comillas 26 (1956) 41-52.

D'après les Exercices de saint Ignace de Loyola.

2790. G. FILOGRASSI S. I. *Familiarità e unione con Dio nell'orazione secondo S. Ignazio*. — Gregorianum 37 (1956) 391-416.

Présence de Dieu, service, amour, « chaleur affectueuse » : tels sont les thèmes progressifs qui servent à déterminer à quelle « familiarité » avec Dieu conduisent les Exercices. F. V.

2791. J. OLAZARÁN S. I. *Confianza cristiana y Ejercicios de San Ignacio de Loyola*. — Miscelánea Comillas 26 (1956) 177-209.

Indications sur la confiance chrétienne en général, sans grand appui historique. Puis la confiance dans les Exercices : objet, motifs, nature, conséquences.

2792. J. A. BUSSOLINI S. J. *A propósito de un símil astronómico usado por San Ignacio en la carta de la obediencia*. — Ciencia y Fe 12 (1956) 57-59.

Cette comparaison, empruntée à l'astronomie du temps, se lit deux fois en cette lettre sur l'obéissance ; elle se lit déjà en saint Thomas et Aristote.

2793. R. CANTIN S. J. *Le troisième degré d'humilité et la gloire de Dieu selon saint Ignace de Loyola*. — Sciences ecclés. 8 (1956) 237-266.

Interprétation, d'après le contexte, d'une incise contenue dans la description du troisième degré d'humilité des Exercices : « ... à supposer que la louange et la gloire de sa divine Majesté soient égales ».

- 2794.** V. LARRAÑAGA S. I. *La mística en los Ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola.* — Miscelánea Comillas 26 (1956) 245-283.

Ce long article décrit, en 17 paragraphes, divers aspects qui définissent et caractérisent l'enseignement des Exercices sur la vie mystique.

- 2795.** A. KEIL O. P. *Ambrosius Pelargus O. P. Ein Verkünder der Wahrheit in schwerer Zeit.* — Archiv mittelhhein. Kirchengesch. 8 (1956) 181-223.

Cet article esquisse la biographie de ce dominicain hessois du XVI^e siècle († 1561) qui se signala d'abord par ses controverses avec Oecolampade, son amitié avec Érasme, ses prédications et ses cours de théologie à Trèves, puis surtout par son activité au concile de Trente. C'est sur celle-ci que le P. K. attire l'attention ; notamment sur la part qu'il prit durant les discussions qui préparèrent le décret de la session V sur le péché originel.

F. V.

- 2796.** L. PEREÑA VICENTE. *Melchor Cano, discípulo de Francisco de Vitoria en derecho internacional.* — Ciencia tomista 82 (1955) 463-478.

M. P. examine le commentaire de Melchior Cano sur la II^a II^{ae} de la Somme théologique de saint Thomas et cherche à déterminer quelques aspects de sa doctrine juridique. Sans ignorer d'autres manuscrits de ce commentaire, il se base surtout sur *Vat. lat. 4647* et *4648*. La question 40, d'abord, examine le droit de guerre ; la question 62, le droit de l'Espagne à la conquête de l'Amérique ; enfin, la question 57, la notion de droit des gens. Ces points furent expliqués par Cano à l'université d'Alcala entre 1544 et 1546. M. P. met en relief l'influence, parfois littérale, de François de Vitoria sur les textes de Cano et leur doctrine, mais aussi l'originalité de ce dernier.

F. V.

- 2797.** L. SALA BALUST. *Textos desconocidos de San Pedro de Alcántara y del Beato Diego José de Cádiz.* — Salmanticensis 3 (1955) 151-163.

Seul S. Pierre d'Alcantara († 1562) nous intéresse dans ce *Bulletin*. M. S. a trouvé dans *Madrid Acad. de la Historia Cortés* 34, f. 296^r-302^v, un fragment de commentaire en castillan sur les premiers versets du psaume *Miserere* attribué à Pierre d'Alcantara et inconnu jusqu'ici. Il décrit le manuscrit, qui est un recueil d'extraits théologiques écrit par Bernard Venegas, un des plus fidèles disciples de Jean d'Avila. La transcription du fragment en question est datée de 1561 et M. S. en édite le texte, p. 154-159.

H. B.

- 2798.** F. DE P. SOLÁ S. J. *Manuscritos tridentinos en el Archivo de Protocolos de Barcelona.* — Estudios históricos y Documentos de los Archivos de Protocolos (Barcelona) 3 (1955) 7-70.

Le P. S. étudie le riche contenu du ms. *Barcelona Archivo de Protocolos Miscelanea* 27 se rapportant au transfert du concile de Trente à Bologne en 1547. Il n'est pas d'accord avec Mgr H. Jedin sur l'auteur probable de ce recueil, qui, selon lui, serait un secrétaire du cardinal François Mendoza Bobadilla. En appendice, le texte de 7 documents.

H. B.

- 2799.** H. JEDIN. *Rede- und Stimmfreiheit auf dem Konzil von Trient.* — Histor. Jahrbuch 75 (1956) 73-93.

Quoique la question soulevée ici suppose une vue sur toute l'histoire du concile, Mgr J. aborde quelques points particuliers : les moyens utilisés par la curie pontificale pour diriger le concile ; si les interventions des légats ont bridé ou anéanti la liberté de parole et d'opinion ; s'il y eut à Trente une véritable opposition et quel traitement elle reçut ; comment s'y manifesta l'influence des États. F. V.

2800. G. RAMBALDI S. I. « *Heresia* », « *traditioni apostoliche* » e « *scommunica* » in uno scritto di L. Lippomano. — *Gregorianum* 36 (1955) 196-211.

Il s'agit de l'écrit d'un des Pères qui fut présent à la première et à la seconde période du concile de Trente, L. Lippomano, *Confermatione e stabilimento di tutti li dogmi catholici* (Venise, 1553). Le P. R. montre l'importance non négligeable de cette apologétique assez populaire pour éclairer les textes conciliaires, en particulier sur la tradition. F. V.

2801. P. SPOSATO. *I vescovi del Regno di Napoli e la bolla « Ad Ecclesiae regimen »* (29 novembre 1560) per la riapertura del Concilio de Trento. — *Archivio storico per la Provincie Napoletane* 74 (1956) 375-391.

Invités par la bulle *Ad Ecclesiae regimen* à se rendre à Trente pour la réouverture du concile, les prélats du royaume de Naples ne montrèrent en général pas beaucoup d'empressement à répondre aux injonctions de Pie IV. C'est ce qui résulte des 32 documents, tirés de l'*Archivio Vaticano, Nunziatura di Napoli*, vol. 319 et 319A et s'échelonnant de 1560 à 1563, que publie M. S. La majeure partie en est adressée par le cardinal Charles Borromée au nonce de Naples pour l'inciter à secouer l'apathie des évêques de l'Italie méridionale. Cette attitude avait des raisons multiples : l'impécuniosité, l'âge et les infirmités, le souci des besoins immédiats de leur diocèse de la part des évêques ; le désir, de la part de Philippe II, de n'envoyer à Trente que des prélats dévoués à la couronne d'Espagne, ou suffisamment cultivés pour ne pas faire trop piètre figure au concile, ce qui n'était pas toujours facile à trouver. H. B.

2802. A. PH. BRÜCK. *Der Verhandlungsunterlagen des Mainzer Erzbischofs in Trient*. — *Archiv mittelrhein. Kirchengesch.* 5 (1953) 301-310.

Il s'agit de l'archevêque Sébastien de Heusenstamm qui réunit un dossier de 174 documents relatifs à la réforme et au concile de Trente. M. B. publie les titres de ces documents d'après *Wurzburg Staatsarchiv. Mzr. Urk. geistl. Schr.* 18/7, p. 2-10. F. V.

2803. F. CAVALLERA S. J. *Tridentina. Raretés bibliographiques*. — *Bulletin Littér. ecclés.* 54 (1953) 120-123, 181-187.

Le P. C. attire l'attention sur trois collections partielles de documents relatifs au concile de Trente et publiées à cette époque. La première est contenue dans une plaquette éditée à Saragosse en 1553, dont un exemplaire est aujourd'hui conservé notamment chez les capucins de Toulouse ; la seconde, appartenant à la bibliothèque de l'Institut catholique de Toulouse, réunit 26 plaquettes de provenances diverses ; la troisième, appartenant à la même bibliothèque, comprend 6 pièces dont seule la troisième intéresse l'histoire du concile. F. V.

- 2804.** C. GUTIÉRREZ S. J. *Una edición española en 1553 de los decretos conciliares tridentinos.* — Estudios ecles. 28 (1954) 73-105.

Cette édition des décrets des deux premières périodes du concile a été faite à Saragosse en 1553. Il en reste un exemplaire à Saragosse, Bibl. Univ., A-38-46. Le P. G. le décrit, en compare le texte à d'autres éditions de ces décrets, en publie quelques extraits et en reproduit quelques pages en phototypie. F. V.

- 2805.** A. POYER. *Nouveaux propos sur le « salva illorum substantia ».* — Divus Thomas (Piac.) 57 (1954) 3-24.

L'étude des discussions préparatoires à la session XXI du concile de Trente montre que les Pères n'ont pas voulu, en adoptant cette formule, condamner l'institution des sacrements « in genere », ni trancher la controverse relative à l'immutabilité de leurs matières et formes. F. V.

- 2806.** L. KRUSE. *Die instrumentale Heilskraft des Glaubens nach dem Konzil von Trient.* — Theol. Quartalschr. 135 (1955) 410-439.

Ce problème a été examiné trois fois au cours du concile de Trente : dans les discussions sur le péché originel, sur la justification et sur les sacrements et le *votum sacramenti*. Ce sont ces trois groupes de textes, tels qu'on peut les lire dans l'édition de la *Societas Goerresiana* (et quand il y a lieu dans Denzinger), qui servent de base aux trois étapes de l'étude de M. K. Il a peut-être manqué à celui-ci de tenter un exposé d'ensemble de la doctrine du concile sur la question. F. V.

- 2807.** V. HEYNCK O. F. M. *Zur Kontroverse über die Gnadengewissheit auf dem Konzil von Trient. Ein bisher unbeachtetes Gutachten des Franziskanerkonventualen Jakobinus Malafossa.* — Franzisk. Studien 37 (1955) 1-18, 161-181.

Le P. H. tire de l'oubli la figure de ce franciscain conventuel (1481-1563) qui enseigna pendant 45 ans à l'université de Padoue et qui, sans prendre part en qualité de théologien au concile de Trente, fut invité à donner son avis sur la certitude de la grâce (qu'il repoussait, à l'encontre de ses confrères). L'auteur décrit attentivement son commentaire de la Métaphysique d'Aristote et celui de l'*Opus Oxoniense* de Duns Scot (Padoue 1560) ; à ce dernier fut incorporé son « avis » sur la certitude de la grâce, composé à l'intention du concile. Après s'être arrêté un peu davantage sur le commentaire de Scot, le P. H. étudie dans le second article l'« avis » de Malafossa et le replace dans le cadre de la controverse qui eut lieu à ce propos dans les discussions préparatoires du décret sur la justification. L'article s'achève par une analyse détaillée de l'opinion de Malafossa, et enfin par l'édition du texte, repris au Commentaire de Scot, édition de Padoue, f. 220-222. F. V.

- 2808.** E. BOULARAND. *Le sacerdoce de la loi nouvelle d'après le décret du concile de Trente sur le sacrement de l'ordre.* — Bull. Littér. ecclés. 56 (1955) 193-228.

Examen du premier chapitre et du premier canon du décret dogmatique publié à la XXIII^e session du concile de Trente (15 juillet 1563) sur le sacrement de l'ordre. M. B. fait l'histoire de ces textes de façon très documentée (depuis les

premières tentatives de rédaction à Bologne en 1547, puis à Trente en 1551-52 et enfin en 1562-63); ensuite, à la lumière de cette histoire, il en donne un commentaire littéral. Les conclusions en dégagent la doctrine catholique du sacerdoce nouveau et marquent rapidement les points d'opposition de celle-ci avec la doctrine des Réformateurs.

F. V.

- 2809.** M. MCGOUGH. *The Immediate Source of Episcopal Jurisdiction: A Tridentine Debate.* — Irish eccles. Record, Ser. V, 86 (1956) 83-97.

Examen des discussions qui entourèrent la rédaction du canon 7 de la Session XXIII de *sacramento ordinis* du concile de Trente (15 juillet 1563). Cette rédaction souleva, en octobre 1562, des débats autour de l'insertion des mots *iure divino* dans la phrase : *Si quis dixerit episcopos non esse presbyteris superiores...* On sait que les avis étaient partagés, les uns admettant l'origine divine directe de la juridiction des évêques, les autres admettant l'intermédiaire du souverain Pontife. Le P. McG. examine les Actes du concile et retrace cette histoire.

F. V.

- 2810.** TH. GOTTLÖB. *Die Einführung der Formpflicht bei der Ehescheidung durch das Dekret « Tametsi » des Konzils von Trient.* — Theol. Quartalschr. 136 (1956) 54-68.

M. G. montre que les Pères du concile, pour la rédaction de ce décret de la Session XXIV, ont posé trois questions, qu'il étudie avec soin dans les discussions : 1) Des conditions de forme sont-elles nécessaires pour contracter mariage, sous peine de nullité ? 2) Lesquelles ? 3) Le mariage des enfants en dessous de 18 et 16 ans est-il invalide sans le consentement des parents ?

F. V.

- 2811.** U. DOMÍNGUEZ-DEL VAL O. S. A. *Juan de Guevara, O. S. A., Revisión crítica de los errores de Durando de S. Porciano, O. P.* — Ciudad Dios 165 (1953) 145-156.

Pour faire pièce à la concurrence d'Alcala où une telle chaire existait déjà, l'université de Salamanque fonda en 1508 une « Chaire de théologie nominaliste de Grégoire de Rimini et de Durand », qui s'adjoignait à celles de saint Thomas d'Aquin et de Duns Scot. Ses cours se tenaient chez les Augustins. Jean de Guevara occupa cette chaire de 1557 à 1565. Le fruit de son enseignement est conservé dans *Vat. Ottob. 1001*. A la fin du dernier ouvrage : *In librum IV Sententiarum Durandi*, est ajoutée une liste de 38 erreurs théologiques extraites par Jean de Guevara du Commentaire de Durand. M. J. Koch avait annoncé son édition en 1927 (*Durandus de S. Porciano* I, p. 210). Désespérant de la voir jamais paraître, le P. D. l'édite ici (p. 148-155) en reproduisant les passages visés du commentaire.

H. B.

- 2812.** B. JIMÉNEZ DUQUE. *Un pequeño dato para la biografía del Bto. Avila.* — Maestro Avila 2 (1948) 119-122.

Sur la part prise indirectement par Jean d'Avila dans la fondation du Collège ecclésiastique d'Avila par l'évêque Alvaro de Mendoza.

- 2813.** L. SALA BALUST. *Una censura de Melchor Cano y de Fr. Domingo de Cuevas sobre algunos escritos del P. Mtro Avila.* — Salmanticensis 2 (1955) 677-685.

F. Caballero a publié en 1871, en appendice à son volume sur Melchior Cano, une « *Censura* de Cano et de Dominique de Cuevas sur les *Comentarios* (ou Catéchisme) et autres écrits de Bartolomé Carranza, 1559 ». M. S. constate, par comparaison avec des textes de Jean d'Avila, que deux des écrits dont il est question dans la *Censura* sont de celui-ci. Les textes probants sont mis ici sous les yeux du lecteur. Il s'agit de son *Traité de l'amour de Dieu* et de sa lettre 20.

F. V.

2814. L. SALA BALUST. *Ediciones y manuscritos italianos de las obras del P. Mtro Avila.* — Maestro Avila 2 (1948) 131-158.

M. S. passe en revue 49 éditions italiennes d'écrits de Jean d'Avila, s'échelonnant de 1556 à 1937. Il signale en outre deux manuscrits contenant des traductions italiennes : l'un à la Casanatense, l'autre à la Biblioteca nazionale Vittorio Emmanuele.

2815. L. SALA BALUST. *La « Doctrina cristiana » del Maestro Avila.* — Maestro Avila 2 (1948) 57-64.

On sait que Jean d'Avila composa une *Doctrina cristiana* à l'usage des enfants, mais jusqu'ici on n'a pas retrouvé cet ouvrage. M. S. en reproduit deux fragments : un tercet cité par A. SANTIVANEZ dans son *Historia de la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús* et une douzaine de vers d'une traduction italienne conservés dans un manuscrit des Archives romaines de la Compagnie de Jésus.

2816. T. HERRERO DEL COLLADO. *El Beato Maestro Juan de Avila y la formación bíblica del sacerdote católico.* — Archivo teológ. granad. 18 (1955) 133-163.

Textes commentés sur l'utilité de l'Écriture dans la formation sacerdotale ; son étude et sa lecture ; les dispositions de l'âme pour aborder cette étude et cette lecture ; la place de cette étude dans la réforme de l'éducation cléricale et des séminaires, suite aux décrets de Trente.

F. V.

Tables

I. TABLE DES NOMS

La PETITE CAPITALE désigne les auteurs et personnages anciens et médiévaux, les conciles (voir à CONCILES), écoles (voir à ÉCOLES), courants doctrinaux (par ex. ARISTOTÉLISME, AUGUSTINISME, etc.), universités (voir à UNIVERSITÉS), hérésies, sectes religieuses. Les auteurs sont classés par ordre alphabétique des prénoms ; pour le XVI^e siècle, par ordre alphabétique des noms. Lorsque des subdivisions sont nécessaires pour les doctrines d'un auteur, le plan suivi est celui de la *Table des doctrines*.

L'*italique* désigne, outre les écrits anonymes, les travaux recensés dans le *Bulletin*. Ces travaux sont indiqués d'un mot tiré, autant que possible, de leur titre même (nom de l'auteur étudié ou, à son défaut, de la doctrine) et suivi du n^o du *Bulletin*, en italique également.

Le caractère ordinaire désigne les auteurs modernes. Les n^{os} en caractère ordinaire qui les accompagnent renvoient à de simples citations.

A

AAGE DE DANEMARK voir AUGUSTIN DE DACIE.	Adam A. <i>Lehre von den zwei Reichen bei Augustin</i> 2459.
Abate G. <i>Bartolomeo da Trento</i> 498 ; <i>Manoscritti e biblioteche</i> 487 ; 488.	Adam K. 1627.
<i>Abbaye du saint esperit</i> 1936.	ADAM DE BUCKFIELD 1440, 2105.
ABBON DE FLEURY 2054, 2055.	ADAM DE DRYBURG voir ADAM SCOT.
ABBON DE SAINT-GERMAIN 1316.	ADAM EASTON 1868.
<i>Abbreviatio Sententiarum</i> 449.	ADAM MARSH 501, 505, 2150.
ABELONII 1240.	ADAM DE PERSEIGNE
ABONDE 209.	<i>Éd.</i> 1045, 2606, 2607.
ABRAHAM HALÉVY 2153.	<i>Littér.</i> 406.
ABRAHAM IBN DAVID 1768.	<i>Doctr.</i> 1012, 2606.
ABU BISHR MATTÂ IBN IUNUS 997.	ADAM DE SAINT-VICTOR 2590.
ACHARD DE SAINT-VICTOR 1403, 1407, 2529, 2586.	ADAM SCOT 1761, 2087.
Achelis H. 43.	<i>Admonitio S. Basilii ad filium spirituale</i> 2493.
ACHMET 457.	ADON 2022.
<i>Acta Anthusae</i> 247.	Adorno F. <i>La crisi dell' umanesimo civile fiorentino</i> 1164.
<i>Acta Thomae</i> 903.	<i>Adoro te</i> 2048.
<i>Actus Silvestri</i> 2031.	Adrichem C. 54.
ADALBOLD D'UTRECHT 2512, 2513, 2515.	ADRIEN DE CANTORBÉRY 962.

Adversus Iudaeos, Paganos et Arianos sermo de symbolo 314.

AELFRIC 317-319, 978.

AELRED DE RIÉVAUX 1398.

Éd. : De anima 440 ; De institutis inclusarum 442 ; Sermones 441 ; textes choisis 728 ; traité sur profess. monast. 2121.

Littér. : mss 407, 1000.

Doctr. 341 ; Écrit. 1012 ; âme 440 ; âme-facultés 1669 ; immac. conc. 441 ; spiritualité 1715 ; vie act.-contempl. 1399.

Rapports : Ancrene Riwe 442.

Sources : Aug. 341, 440, 1715 ; Benoît Nurs. 1399 ; Bern. Clairv. 398, 440, 441 ; Ciceron 341, 1399, 1715 ; Grég. Gr. 1399.

AENEAS SILVIUS PICCOLOMINI (PIE II) 789, 796, 837, 2745.

AGOBARD DE LYON 303, 2505.

AGORIUS PRAETEXTATUS (VETTIUS) 1263.

AGRIPPA DE NETTESHEIM 2240, 2299.

Ahldén T. *Nonnenspiegel* 1136.

Aiken P. *Albertus Magnus* 2158.

AISTOLF 2042.

ALAIN D'AUXERRE voir ALAIN DE FLANDRE.

ALAIN DE FLANDRE 2097.

ALAIN DE LILLE

Biogr. 1040.

Éd. : Anticlaud. 1040 ; Summa Quoniam homines 1039.

Littér. 1768 ; mss 406, 407, 408, 410 ; Ars fidei cathol. 2596 ; De virtut. 1741, 2547 ; Expos. Prosaie de angelis 2586 ; Liber sentent. 1765, 2597 ; Parabolae 1766 ; Summa Totus homo 1408-1411.

Doctrine : rapports chrétiens-humanisme 2540 ; inhabit. Trinité 2002 ; anges 2586 ; facultés hum. 1767 ; immort. de l'âme 1768 ; charité 2536 ; mariologie 1412, 2597 ; prédication 489 ; sacrements 354 ; pénitence-satisf. 461 ; indulgences 2519 ; péché véniel 1697 ; intuition mystique 2126.

Sources 1040, 2080, 2586. *Influence* 1918, 2619, 2698, 2710.

ALAIN DE LA ROCHE 2757.

ALAIN DE VARÈNES 756.

ALAMMANO RINUCCINI voir RINUCCINI.

Alameda S. S. *Anselmo* 337 ; *Desorientación asuncionista* 966 ; *Principio mariológico* 31.

Alamo M. *La Asunción* 2499.

ALARIC 1255.

ALART DE CAMBRAI 675.

Alban Br. *Lactantius* 120.

ALBÉRIC DU MONT-CASSIN 2074.

ALBÉRIC DE TROIS-FONTAINES 2604.

Alberry C. R. C. 2459.

ALBERT IV D'AUTRICHE 2256.

ALBERT V D'AUTRICHE 2741.

ALBERT DE BRESCIA 1836.

ALBERT LE GRAND 532, 1446, 1793.

Éd. : Opera XII 1447 ; Opera XIX 1058 ; Comm. Sent. II 517 ; De anteced. ad log. 1057 ; Liber sex principiorum 1789.

Littér. 536, 1790 ; utilis. trad. Aristote 996 ; paraphrase d'Aristote 993 ; auteur Lib. de causis 1466 ; écrits eucharist. 1455, 1456, 1457 ; écrits mariol. 1453, 1454 ; écrits scientif. 533 ; éd. Cologne I-II 1059, 1060, 2627, 2628 ; Comm. Dan. et Ps. 531 ; Comm. De anima 2629, 2630 ; Comm. Div. nom. 2634 ; Comm. Hier. cael. 1792 ; Comm. Myst. theol. 1358 ; C. Sent. II 1060 ; De 5 pot. animae, De sensu communi 1791 ; Liber sex principiorum 1789 ; Mariale 1796 ; Specul. astron. 1061.

Doctr. 971 ; nature théologie 1452 ; foi-raison 1452 ; philos. chrét. 1781 ; interprét. Écrit. 1058 ; Dieu 2184 ; analogie 1065 ; essence-existence 1816 ; Trinité 1452, 2651 ; anges 1821 ; âme-facultés 585, 1449, 1669 ; connaissance 584, 1062, 1845 ; intellect unique 530, 1449, 1794 ; astrologie 1061 ; foi 1272 ; espérance 425 ; dons du S.-E. 1058 ; passion du Christ 1058 ; sainteté du Christ 349 ; mariologie 1454, 1796, 2072, 2631 ; eucharistie 527, 1458, 2092 ; pénitence 1836 ; indulgences 2519 ; mariage 1459 ; béatitude 1021, 1795 ; morale 1795 ; vertus 1439 ; morale sexuelle 528, 1277, 1459 ;

aumône 496 ; serment 1058 ; magie 1061 ; droit des gens 1634.

Rapports : Averroès 1449 ; Gilbert Porée, Joachim Flore, Prévostin Crém. 1452 ; Robert Kilwardby 652 ; Thom. Aq. 585, 1057, 1460, 1469. *Sources* : Alfarabi 529, 1449, 1450, 1451 ; Alkindi 530, 1450, 1451 ; Aristote 1058, 1439, 1459, 1634, 1789, 1790, 1794, 2003, 2629, 2630 ; Aug. 1058, 1459 ; Averroès 1794 ; Avicenne 1448 ; Boèce 1452 ; Cicéron 2230 ; Denys (Ps.-) 1058 ; école francisc. 1455 ; Gilbert Porée 1789 ; Grég. Gr., Haymon, Hugues S. Cher 1058 ; Hugues S. Vict. 1459 ; Jérôme, Raban Maur 1058 ; Rich. S. Victor 1452 ; Thomas Cantimpré 2158. *Influence* : Comm. anon. De gen. et corrupt. 2160 ; Mariale super Missus est 1453 ; Nicoletto Vernia 1942 ; Thomas Aq. 1847, 2143.

ALBERT LE GRAND (PSEUDO-) 1453, 1454, 1455.

ALBERT DE STADE 2625.

ALBERT SWEBELINUS DE SPIRE 683.

ALBERTANO DE BRESCIA 1436.

ALBERTI voir LEON BATTISTA ALBERTI.

ALBIGÉISME 286, 1035, 1041, 1772, 2131, 2557, 2595 ; voir aussi CATHARES.

ALBINUS 152, 1036.

ALBINUS (CEIONIUS RUFIVS) 1263, 1286.

ALBUMASAR 1061.

ALCHER DE CLAIRVAUX 1669, 1752, 2126.

Alcorta J. I. *Problema del ser* 582.

ALCUIN 215, 296, 297, 1302.

Doctr. 110, 293, 962, 1663, 1685, 2503.

ALDRIC (év. du Mans) 1744.

ALETH 1000.

ALEXANDRE (Frère Mineur) 2600, 2625.

ALEXANDRE III (ROLAND BANDINELLI) *Littér.* 368.

Doctr. : union hypostatique 2124, 2584 ; baptême 983 ; confession 1348 ; morale conjugale 1277.

Rapport 1026, 1033, 1769, 2123.

ALEXANDRE IV 1531.

ALEXANDRE VI 1581-1583.

ALEXANDRE D'ALEXANDRIE 1101, 2226, 2692.

ALEXANDRE D'APHRODISSE 992.

ALEXANDRE ARIOSTI 2288.

ALEXANDRE DE BOXHÖVEDE 2625.

ALEXANDRE DE BRÈME 2625.

ALEXANDRE DE HALÈS

Bibliogr. 1432.

Éd. : Glossa in Sent. III 1052 ; Glossa in Sent. IV 2618 ; Quaest. disp. 2651.

Littér. : Glossa in Sent. 2618 ; écrits inauth. 517.

Doctr. : philos. chrét. 1781 ; interprét. Écrit. 2544 ; analogie 1813 ; Trinité 1452, 2651 ; création 1779 ; anges 1821 ; âme-facultés 1669 ; foi 1272 ; espérance 425 ; sainteté du Christ 349 ; mariologie 1454 ; immac. concept. 494, 1274, 2072 ; sacrements 369 ; présence réelle 495 ; pénitence 1053 ; indulgences 2519 ; morale 2615 ; conscience 2561 ; morale conjugale 1277 ; aumône 496.

Rapports : Avicenne, P. Abélard 1779. *Sources* : Bern. Clairv. 1364 ; Guy Orchelès, Guill. Auxerre 2618. *Influence* : XIII^e-XVI^e s. francisc. 1048 ; Hugues S. Cher 518, 1052, 2618 ; Jean Rochelle 2147 ; Matth. Aquasp. 1866 ; Phil. Chanc. 1052, 2618 ; Richard Rufus 1052 ; Summa fr. Alex. 1052 ; Douai 434 : 1052.

Voir aussi *Summa fratris Alexandri*.

ALEXANDRE DE JUMIÈGES 1298, 1352, 1414, 1421.

ALEXANDRE NEQUAM 1434, 2002.

ALEXANDRE DE ROES 665, 767.

ALFARABI 530.

Trad. lat. 1714, 2295.

Infl. 529, 1449-1451.

Alfonsi L. « *Ad martyras* » di Tertulliano 1223 ; *Consolatio boeziana* 224 ; *De Boethio* 223 ; *Epistola a Diogneto* 88 ; *Giustino* 82 ; *Rolando di Cremona* 1787 ; *Storia interiore nella « Consolatio » boeziana* 2478 ; *Θάνατον ἀσπάζεσθαι* 1995.

ALFRED DE SARESHEL 414, 2126.

ALGAZEL 656.

- ALGER DE LIÈGE 1703, 2089.
 ALGER DE LIÈGE (PSEUDO-) 1010.
 ALKINDI 530, 1450, 1451.
 Allen H. E. *Margery Kempe* 776; 442, 1913.
 Allers R. *Illumination* 152.
 Allgeier A. *Haec vetus et vulgata editio* 861; *Ricardus Cenomanus* 862.
 Alonso J. M. *Escoto Erigena* 56; *Visión beata* 55, 57, 58.
 Alonso Alonso M. *Domingo Gundisalvo, De scientiis* 1714; *Hermann de Carintia* 2115; *Ibn Sinā* 415; *Pedro Hispano* 649; 1466.
 ALONSO DE MADRID 2313.
 Alonso Rojas H. S. *Tomás y la Inmaculada* 1829.
 ALPAGO (ANDRÉ) 2295.
 ALPHONSE V D'ARAGON 775.
 ALPHONSE DE CARTHAGÈNE 1919.
 ALPHONSE X DE CASTILLE 511, 648, 655, 1853.
 Doctr. 656, 1345.
 Infl. 760, 788.
 ALPHONSE DE CASTRO 897, 1969.
 ALPHONSE GÓMEZ DE ZAMORA 1919.
 Alphonse de Liguori 1840.
 ALPHONSE DE MADRIGAL voir ALPHONSE TOSTADO.
 ALPHONSE MARTÍNEZ 796.
 ALPHONSE LE SAGE voir ALPHONSE X DE CASTILLE.
 ALPHONSE TOSTADO 1149, 1570, 1571, 1919, 2747.
 Altaner B. *Augustine's Preservation of His Own Writings* 2396; *Augustinus und Athanasius* 2391; *Augustinus und die bibl. Onomastica* 937; *Augustinus und Didymus der Blinde* 2393; *Augustinus und Eusebius* 2390; *Augustinus, Gregor v. Nazianz und Gregor v. Nyssa* 2392; *Augustinus in der griechischen Kirche* 2397; *Augustinus und Irenäus* 2388; *Augustinus und Julius Africanus* 2394; *Augustinus und Origenes* 2389; *Benützung v. original griech. Vätertexten durch Augustinus* 2387; *Die Bibliothek des hl. Augustinus* 2395; *Definibilität der Assumptio* 2335; *Weber, Moraliologie Gregors des Gr.* 2494 (CR).
Altercatio Ecclesiae et Synagogae 314.
- ALVARO PAIS voir ALVARO PELAYO.
 ALVARO PELAYO 2247.
 ALY ABEN RAGEL 511, 1853.
 ALYPIUS 152.
 AMALAIRE DE METZ 303, 1309.
 AMAND DE STRASBOURG 1241.
 Amann E. 206.
 AMAURY DE BÈNE 2604.
 AMBROISE AUTPERT 285, 980, 2043-2046.
 AMBROISE DE MILAN
 Biogr. 928.
 Littér. : méthode 129; sermons 2400, 2401.
 Doctr. : chrétiens-pensée païenne 2400; Écriture 27, 1662, 2371; Dieu 2372; Verbe 130; philos. de l'histoire 2384, 2435; problème du mal 2435; péché originel 2006; Christ 131; mariologie 32, 152; Église 134, 135; Église-État 132, 1248, 1625, 2476; baptême 2006; eucharistie 48, 136, 1218, 2340; morale 249, 929; droit naturel 896, 897; péché 2349; propriété 137, 144, 1246; culte du Christ 920; État 132, 1098; devoirs du souverain 1210; devoirs des citoyens 908; ascèse 904; virginité 65, 133, 1247.
 Sources : Cicéron 896, 929; néoplatonisme 896; Plotin 2401; stoïcisme 896. *Influence* : XIII^e s. Coïmbre 2133; Aug. 152, 937, 2400, 2401, 2403; Fides S. Ambrosii 1283; Gratien 1393; Henri Gand 667; Honorius Autun 986, 1341; Jean Hus 1904; sacrament. léon. 951; Thomas Walleys 1890.
 AMBROISE TRAVERSARI 302, 678, 1158.
 AMBROSIAS 1249.
 AMÉDÉE DE LAUSANNE 406, 984.
 Amer J. *Mística Iuliana* 1537.
 Ameri H. *De Immaculata B. V. Mariae Conceptione* 1912.
 AMI DE DIEU DE L'OBERLAND 2709.
 AMIS DE DIEU 1121, 2680.
 AMMONIUS 218, 2636.
 AMORBACH (BRUNO) 861.
 Ampe A. *Het « Hoefken van Devocien »* 2289; *Suster Berthen* 2294; *De zieleopgang naar Ruusbroec* 740.
 ANACLET II (antipape) 999, 1731, 2085.

Anaphore de Dér Balyzeh 2340.

Anaphore de Sérapion 2340.

ANASTASE I^{er} (empereur) 208, 952, 2472.

ANASTASE LE BIBLIOTHÉCAIRE 2623.

ANAXAGORE 528.

Ancelet-Hustache J. *Maître Eckhart* 2704.

Anciaux P. 1053, 1773.

Ancrene Riwe 420, 442, 1427, 1756, 1757.

Anderson G. K. *Aelfric* 317.

Anderson J. F. *Cause of Being* 1068 ; *Time* 1069.

Anderson M. E. *St. Thomas Aquinas* 1822.

ANDRÉ LE CHAPELAIN 2216.

ANDRÉ CONTRARIO 1159.

ANDRÉ DE CRÈTE 2335, 2516.

ANDRÉ DE SAINT-VICTOR 2128, 2686.

ANDRÉ DE VEGA 851, 866, 1599, 2293.

Andrés M. *La compasión de la Virgen* 1188.

Andresen C. *Justin* 1638.

Andrea F. *Spiritualità di San Gaetano* 846.

Andriessen P. *Un prophète du Nouv. Test.* 2357 ; 87.

Andrieu M. 1280, 1628.

ANGE POLITIEN voir POLITIEN.

ANGELOME DE LUXEUIL 963.

ANIANUS DE CELEDA 1406.

ANICET (pape) 1245.

Aniz C. *Acto de fe* 1272.

Annicc M. « *Quarta via* » of *St. Thomas* 2183.

ANSELME DE BESATE 215.

ANSELME DE CANTORBÉRY 333.

Éd. : Epist. 1695.

Littér. 332, 471, 2099.

Doctr. : méthode théol. 986 ; foi-
raison 2077 ; analogie 1065, 1813 ;
existence de Dieu 334, 335, 336,
553, 2079, 2527 ; Trinité 2077 ;
âme-facultés 1669 ; justice orig.
1335 ; péché orig. 178, 1823 ; charité
2078 ; incarnation 178, 1338, 2114 ;
rédemption 1703 ; mariologie 337,
1274, 2502, 2516 ; mariage 1277 ;
béatitude 57, 1021 ; liberté 2530 ;
justice 1339 ; culte des saints,
prière 2528 ; perfection religieuse
2076.

Rapports : Raoul (moine) 1351 ;

Thibaud Étampes 981. *Sources* :
Aug. 336 ; Benoît Nurs. 2076,
2528 ; J. Cassien 2528 ; Lanfranc
2069. *Influence* : XII^e s. Jumièges
1352 ; Achard S. Vict. 1403 ; Bern.
Clairv. 1013 ; David Augsb. 2155 ;
Elmer Cantorb. 991 ; Extendit
manum 748 ; Gilb. Crispin 987 ;
Honorius Aut. 986, 1035 ; Hugues
S. Vict. 1709.

ANSELME DE HAVELBERG 422, 985, 2530.

ANSELME DE LAON

Littér. 1703, 2542 ; gloses sur
Lucain 1702 ; Glossa ord. 493,
1307 ; œuvres inauth. 989.

Doctr. : méthode théol. 986 ; âme-
facultés 1669 ; dons du S. Esprit
1697 ; rédemption 2114 ; eucharistie
364, 983 ; vertus morales 1011 ;
péché 989, 1697 ; morale conjugale
1277.

Rapports : Bern. Clairv. 1011 ;
Jean Sommerfeld 2707 ; Sent. Ma-
gistri A. 1703 ; Rob. Grosset. 504.
Influence : gloses Lucain 1702 ;
Grég. IX 492 ; Nic. Gorran 2686 ;
P. Abélard 2095 ; Speculum virgi-
num 417 ; Thom. Aq. 2164.

ANSELME DE LUCQUES 1329, 1332,
2067, 2227, 2525.

ANTHIA 1262.

Anthonisse Z. *Bernardus* 1003.

Antl L. B. *Stephen Langton* 1046.

ANTOINE (le Grand) 923, 2491.

ANTOINE DE BITONTO 794.

ANTOINE DE BOURGOGNE 1936.

ANTOINE CANALS 2227.

ANTOINE CASSARINO 1567.

ANTOINE GINEBREDÀ 2248.

ANTOINE DE PADOUE

Biogr. 1049, 1429.

Éd. : textes choisis 1776.

Littér. : écrits authent. 1775 ;
méthode prédication 1776 ; sermons
1430, 2610-2612.

Doctr. : christologie 1050 ; mario-
logie 1428, 1777, 1778, 2142 ;
doctrine prédication 489.

Sources : 1431, 2613.

ANTOINE ZORITA 1919.

Antonelli M. T. *Aspetti agostiniani* 152 ;
Bernardo di Chiaravalle 1006.

ANTONIN DE FLORENCE 1162, 2631.

ANTONIN LE PIEUX 76, 77.

ANUBIS 2409.

Anwander A. « *Schiksal* »-Wörter 23 ; 204.

APIS 1262.

Apocalypse de la Vierge 712.

APOLLINARISME 605.

Apologia de Verbo incarnato 449, 2584.

APONIUS 963, 2020.

APRONIANUS 930.

APULÉE 881, 1036, 1219, 2021.

Aramón i Serra R. *Arnaú de Vilanova* 2694.

Arbesmann R. *Christus medicus* 1273 ; *Fasting and Prophecy* 903 ; *St. Augustine* 152.

ARCADIUS 1255.

ARCHIPRÊTRE DE HITA voir JEAN RUIZ.

Arellano T. *Métodos de oración* 2788.

Arevalo F. 2039.

ARIANISME 1210, 1659, 2127, 2593.

ARISTÉE (lettre d') 1.

ARISTIDE 78.

ARISTOPHANE 1954.

ARISTOTE

Éd. 1596 ; *Anal. post.* 996, 997 ; *De anima* 649 ; *De arte poet.* 995 ; *De longit. et brev. vitae* 649 ; *De morte et vita* 649.

Traductions latines 992 ; mss. 993, 2550 ; *Anal. post.* 996, 997, 2550 ; *De anima* 1397, 2629, 2630 ; *De arte poet.* 995 ; *De motu anim.* 1447 ; *Eth.* 669 ; *Polit.* 535.

Commentaires : XIII-XV^e s. 466 ; XIV^e s. 1530 ; Lefèvre Étaples 1596 ; Pierre Espagne 649 ; Roger Bacon 649 ; Thom. Aq. 1468, 1803, 2160 ; *De anima* : anon. 1440 ; Averroès 477 ; *Metaph.* : Malafossa 2807 ; Pierre Auvergne 654 ; Rob. Kilwardby 652 ; Thom. Aq. 2173 ; *Phys.* : Rob. Grosseteste 2149 ; Rob. Kilwardby 652 ; Siger Brab. 654 ; Thom. Aq. 2161, 2162 ; *Polit.* : Thom. Aq. 2163.

Doctrine : analogie 1065 ; droit naturel 896, 897 ; morale politique 1098, 1634.

Rapports : Mariale 1455 ; Mars. Ficin 1587 ; Pierre Paternas 1552 ; Thom. Aq. 585. *Influence* 218 ; IV^e-XIII^e s. 2003 ; moyen âge 528, 540, 1028, 1281, 1797, 2692 ; XII^e s. 369, 1352 ; XII^e-XIII^e s. 346 ; XIII^e s. 1021, 1415, 1439, 1770, 2153, 2617 ; condemn. de 1231 : 1051 ; XIII^e-XVI^e s. francisc. 1048 ; XIV^e s. 676 ; XIV^e-XVI^e s. 2240 ; fin XIV^e s. 1901 ; XV^e s. 2738 ; XV^e s. Portugal 788 ; Renaissance 1911 ; Alb. Gr. 1058, 1447, 1459, 1634, 1789, 1790, 1794 ; Barthél. Las Casas 1979, 1980 ; Boèce 218 ; Bonav. 525, 1442 ; Cajetan 2771 ; Dante 705, 2698 ; Eckhart Gründig 1546 ; Gelli 1975 ; Gérard Bologne 2684 ; Grég. Agrigente 261 ; Guill. Auvergne 1051 ; Henri Carreto 2686 ; Henri Gand 667 ; Hugues S. Cher 2624 ; Ignace Loyola 2792 ; Jean Ginés Sepúl. 1979 ; Jean Salisb. 2129 ; More 1954 ; Pero López Ayala 760 ; Politien 805 ; Rob. Melun 2583 ; Siger Brab. 2209, 2211 ; Tertull. 1227 ; Thierry Chartres 2568 ; Thom. Aq. 218, 525, 546, 547, 557, 564, 578, 628, 1077, 1083, 1094, 1095, 1473, 1480, 1481, 1494, 1496, 1511, 1519, 1807, 1808, 1813, 1821, 1838, 1842, 1847, 2178, 2187, 2200, 2636, 2640 ; Walter Burley 1887 ; voir aussi ARISTOTÉLISME.

ARISTOTE (PSEUDO-) : *De coloribus* 1441 ; *De mundo* 994 ; *De pomo* 2153 ; *Secretum secretor.* 1529.

ARISTOTÉLISME 1850 ; IV^e-XIII^e s. 2003 ; XIII^e s. 1860 ; XIII^e-XIV^e s. 2011 ; fin XIV^e s. 1901 ; XV^e s. Ferrare 2738 ; Thom. Aq. 1473 ; voir aussi ARISTOTE, *Influence*.

ARIUS 19.

Armstrong A. H. *St. Augustine* 152 ; *Psychology of St. Thomas* 575.

Arnaiz J. *Métodos de oración* 2787.

ARNAUD DE BONNEVAL 370, 976, 984.

ARNAUD DE BRESCIA 19, 2571, 2588.

ARNAUD DE LA PIERRE 1786.

ARNAUD DE VILLENEUVE 689, 1864, 1876, 2694.

ARNAUT DANIEL 2695.

ARNOBE L'ANCIEN 1238, 1993, 2435.
 Arnold Fr. *Magister Gratianus* 431.
 ARNOUL MALECOURONNE 981.
 ARNOUL DE REIMS 2054.
 ARNOULD DE BOHÉRIES 407.
Arnsteiner Marienleich 2535.
 ARNULPHE DE LIÈGE 2234.
 ARNULPHE D'ORLÉANS 1702.
 Arquillère H.-X. *Augustinisme politique* 152; 326, 475.
Ars bene moriendi 2274.
Ars catholicae fidei 1421.
 Arsenio da Casorate. S. Bernardino da Siena 2275.
Articuli in quibus fr. Thomas melius in Summa quam in Scriptis 662, 2687.
 Artonne A. *Gratien* 1393.
 ASCLÉPIOS 881.
 Asensio F. *El recuerdo de Melquisedec* 871.
 ASPASIUS 502.
 Asselberghs W. J. M. A. *Sint Bernardus* 1003.
 ATHANASE D'ALEXANDRIE 1659.
Littér. 121.
Doctr. 65, 119, 130, 132, 247, 908, 923, 1627.
Influence : 1627, 1659, 1678, 1715, 2391, 2476.
 ATHANASE (PSEUDO-) voir *Symbole du Pseudo-Athanase*.
 ATHÉNAGORE 86.
 Aubert J.-M. *Droit romain dans S. Thomas* 1519; 1843.
 Aubert R. 2468.
 Audet J.-P. E. Massaux, *Influence de l'évangile de S. Matthieu 15 (CR)*; *Manuel de discipline* 907; 1213.
 Audet Th.-A. S. *Anselme* 336; S. *Augustin* 152.
 AUDET (NICOLAS) 861, 1609.
 Auer A. *Gott suchen* 2017; *Leidenstheologie* 437; *Die vollkommene Frömmigkeit nach Erasmus* 1960.
 Auer J. *Gnadenlehre* 467.
 AUGUSTE (empereur) 2020, 2292, 2435, 2518.
 AUGUSTIN 1873.
Biogr. 1667, 2403; conversion 152, 157, 158, 2400, 2401, 2402, 2404, 2405, 2406.
Éd. : Opusc. 156; De spir. et litt. 174.

Littér. 2099, 2396; méthode de travail 2, 129, 152; langue et style 152; connaiss. du grec 2387; Confess. 1262, 2407, 2408, 2409, 2423, 2434; De beata vita 1919; De civ. Dei 192, 2458; De ord. 2399; De Trin. 2412; Dial. 158; Enarr. in Ps. 2410, 2418; Regula 152; Retract. 152, 2413; sermons 152, 2112, 2255, 2418; Tract. in Io. 153, 2410, 2411; écrits inauth. 152, 471, 2469.

Doctrine :

Généralités 152, 154, 161, 2012, 2323, 2414, 2416, 2417.

Introd. à la théologie. Nature de la théol. 1988; théol.-philos. 2416, 2419.

Apologétique. Christianisme, marques distinctives 940; nécessité de la révélation 157; rapports chrétiens-pensée païenne 6, 159, 2420; rapports chrétiens-sciences profanes 1618; rapports chrétiens-humanisme 2415; critique du judaïsme 2113; miracle 2327, 2421; science-foi 152; philos. chrétienne 163, 164, 165, 2416, 2419; *Écriture* : canon 2422; inspiration 166; interprétation 152, 156, 933, 937, 1672; sens 152, 2383, 2747; interprétations particulières 27, 152, 153, 1267, 1268, 1672, 1673, 2371, 2418, 2423; *Tradition* : Symboles de foi 921.

Dieu 175; connaissance de Dieu 152, 2433; analogie 1065, 1813; existence de Dieu 1266, 2424; nature 160; attributs 152, 175, 2372; dualisme manichéen 152, 1671, 2425; idées divines 152, 167.

Trinité : inhabitation 152; Verbe 130, 2466; S. Esprit 1267, 1268.

Création 160, 175; temps-éternité 2428, 2434; évolution 168, 1494, 2426, 2427; ordre du monde 169, 170, 1340; relations Dieu-créatures 1668. *Anges* 152. *Homme* 145, 152, 938; âme 152, 160; relations Dieu-homme 175; homme-image de Dieu 152, 1495, 2438; union âme-corps 152, 578, 2429, 2430; facultés de l'âme 152, 1669; connaissance

152, 171, 172, 2013, 2430, 2432, 2433. *Providence* 175, philosophie de l'histoire 152, 153, 160, 173, 1269, 1670, 2384, 2434, 2435, 2461 ; problème du mal 2457.

Surnaturel. Justice originelle 152, 176. *Péché originel* 152, 178, 1270, 1672, 2479 ; concupiscence 152, 1277, 1608. *Prédestination* 152, 176, 2437, 2440. *Grâce* 152, 1259, 2016, 2415 ; nature-grâce 2436 ; gratuité 2418 ; nécessité 174, 175, 2449, 2452, 2466 ; vertus païennes 2452 ; certitude de la grâce 152 ; grâce sanctifiante 2438-2441 ; justification 152, 175, 177, 1271 ; grâce-libre arbitre 152, 155, 156, 175, 262, 2467. *Foi* 152 ; acte de foi 1261, 1265, 1272, 1499, 1671, 2468 ; certitude de la foi 2014 ; hérésie 362, 1240, 2559. *Charité* 152, 1673, 1676, 2015, 2465.

Christ 152, 1672. *Incarnation. Sainteté* du Christ 178, 349. *Rédemption* 29, 152, 156, 346, 1228, 1623, 2326 ; titres et rôles du Christ 131, 152, 1273, 2438 ; Christ-Église 152, 2443. *Mariologie* 32, 152 ; immac. conception 179, 1274, 1674 ; Marie-Église 927.

Église 152, 180, 938 ; Église préexistante 2444 ; corps mystique 152, 181, 352, 1275, 2443 ; Église-Marie 927 ; schisme 35, 1675, 2445 ; catholicité 1276. *Constitution hiérarchique. Magistère-prédication* 936, 2446 ; primauté romaine 152, 182, 2445 ; évêques 155. *Église-État* 132, 152, 153, 1625, 1670, 2476 ; les deux cités 2455-2459.

Sacrements 153, 184, 185, 1046, 2447 ; causalité 175 ; caractère 1664 ; validité 35 ; sacrements de l'A. T. 983 ; baptême 152, 175, 1656, 2418 ; baptême des enfants 152 ; eucharistie 48, 152, 941, 2415, 2418 ; sacrifice 152 ; présence réelle 201 ; transsubstantiation 186 ; pénitence 983, 2465 ; épiscopat-presbytérat 1249 ; mariage 187.

Fins dernières : mort 2479 ; résurrection 152, 2429 ; béatitude 188, 2448, 2450 ; enfer 1697 ; limbes 2449.

Morale générale 152, 249, 1036, 2451 ; actes humains 2431 ; loi 896, 897 ; raison 189.

Vertus et péchés : vertus 1520, 1521 ; péchés 175, 2349 ; sagesse 2463, 2464 ; patience 93 ; morale sexuelle 152 ; morale conjugale 1277, 1459, 1666 ; justice 1094, 1751 ; propriété 1088, 1246 ; aumône 155 ; culte 190, 1676 ; prière 155, 2018, 2019, 2453 ; magie 156 ; humilité 1273.

Morale sociale et politique. Famille 191. *État* 132, 152, 153, 193, 194, 195, 196, 1098, 1704, 2415, 2455-2459, 2461 ; origine du pouvoir 1093 ; droits des citoyens 2454 ; devoirs 2460 ; paix 197, 944 ; droit de guerre 944, 1744.

Ascèse 152 ; vie active-contemplative 1163 ; perfection religieuse 152, vie monastique 152 ; virginité 65, 247, 1666 ; obéissance 152 ; spiritualité 942, 973, 2017. *Mystique* 152, 2462, 2463 ; vision 943, 2450 ; extase 152, 198.

Rapports :

Pensée grecque 160 ; Bern. Clairv. 1733 ; Grég. Agrigente 262 ; Grég. Nysse 1673 ; Henri Gand 667 ; J. Gerson 1143 ; Jérôme 933 ; Licinianus Carthagène 260 ; Machiavel 1167 ; manichéisme 1259 ; Nébrius 152 ; Paul Orose 1670 ; Paulin Nole 2398 ; Regula Magistri 953 ; Thom. Aq. 152.

Sources 2395 ; sources orient. 2010 ; sources puniques 152 ; Pères grecs 2387 ; Albinos 152 ; Ambroise 152, 937, 2400, 2401, 2403 ; Athanase 2391 ; Bible 1, 152 ; Celse 152, 2448 ; Cicéron 152, 162, 896 ; Cyprien 152 ; Denys (Ps.-) 2017 ; Didyme 2393 ; Eusèbe Cés. 2389, 2390, 2394 ; Évagre 2391 ; Grég. Naz. 2392 ; Grég. Nysse 2392 ; Irénée 2388 ; Jamblique 935 ; Jérôme 937, 2389 ; Jules Africain 2394 ; manichéisme 2459 ; Marius Victorinus 934, 935 ; néoplatonisme 152, 896, 1264 ; Numénus Apamée 935 ; Origène 937 ; Paul Ap. 175 ; Philon 935 ; Platon 152, 161, 2414 ; plato-

nisme 152, 1264, 1281; Plotin 152, 161, 163, 168, 171, 175, 935, 1264, 2426; Porphyre 935; Quintilien 152; Rufin Aq. 2389; stoïcisme 896, 1281; Varron 2448; Vigile (Ps.-) 2391; Virgile 933; Xénophon Éphèse 1262.

Influence 152, 183; Orient 2397; moyen âge 973, 1281, 2011; XII^e s. 352, 1023; XII^e s. cisterc. 1000; XII^e-XIII^e s. 1277, 1697; XIII^e s. Coïmbre 2133; fin XIV^e s. Prague 2725; XV^e s. 801; Adam Marsh 501; Aelred Riév. 341, 440, 1715; Alb. Gr. 1058, 1459; Ambr. Autpert 2046; Anselme Cant. 336; Ant. Padoue 2613; Benoît Nurs. 958; Bern. Clairv. 392, 1013, 1731; Chaucer 1902; conc. Trente 152; Consultationes Zacchaei et Apollonii 931; Dante 705; Eckhart 718; Gratien 1393, 1744; Guill. S. Thierry 1715; Guill. Tournai 519; Guill. Ockham 152; Honor. Autun 986, 1341; Innocent III 1043; Irnerius 1704; Isidore Sév. 2399; J. Hus 1904; Jean Sommerfeld 2707; Luther 390; Miroir des pecheurs 1936; Notker S. Gall 2052, 2520; Philippe Mézières 759; Pierre Lomb. 424, 1751, 2613; Pierre Pinchar 743; Raoul Presles 742; Ratramne 1312; R. Lulle 695; Rob. Grosseteste 501; Rosmini 172; Seripando 1608; Thom. Aq. 1067, 1474, 1481, 1494, 1495, 1499, 1520, 1830; Thom. Walleys 1890; Yves cisterc. 1404; voir aussi AUGUSTINISME.

AUGUSTIN (PSEUDO-) 921; Adv. Iudaeos 314; Categor. decem 1263, 1286; De assumpt. B. M. V. 2333; Decimae tributa sunt 1744; De instit. inclusarum 442; Speculum quis ignorat 152.

AUGUSTIN DE DACIE 2213.

AUGUSTIN TRIONFO 1869.

AUGUSTINISME 152, 1056, 1415, 1552, 1553, 1554, 1770, 1850, 1860, 2007, 2011, 2089, 2545; voir aussi S. AUGUSTIN, *Influence*.

Auniord J.-B. *L'ami de S. Bernard* 2569.

AURISPA 1932.

AUSONE 1254.

Avanzi G. *Bibliografie savonaroliane* 811.

AVENDAETH (IBN DA'UD) 414, 415.

AVERROËS

Éd.: Comm. Arist. De anima 477.

Trad. lat. 993, 997, 2550.

Influence: XIII^e s. 1770; XV^e s. 2738; Alb. Gr. 1449, 1794; Dante 2700, 2702; Eckhart Gründig 1546; Jean Blund 1434; Jean Jandun 2705; Nicoletto Vernia 1942; Siger Brab. 2209; Thaddée Parme 703; Thom. Aq. 557, 1490, 2187; Walter Burley 1887; Zimara 2705; voir aussi AVERROÏSME.

AVERROÏSME 2200, 2705; XIII^e s. 1858, 1859; XIII^e s. Bologne 669; Italie 703; Padoue 788; Paris 703; voir aussi AVERROËS, *Influence*. Avery W. T. *Isidore and Servius* 275; *Isidore Orig.* 2039.

AVICEBRON 567.

AVICENNE.

Trad. lat.: XII^e-XIII^e s. 414; XVI^e s. 2295; Comm. Arist. 993.

Influence: moyen âge 2574; XII^e s. 415; XIII^e s. 1770; Alb. Gr. 1448; Alex. Halès 1779; Dante 2698, 2700, 2701, 2702; Guill. Auvergne 513; Henri Gand 667; Jean Blund 1434; Nicoletto Vernia 1942; Thom. Aq. 557, 2172, 2176, 2648, 2654, 2659; troubadours 344; Walter Burley 1887.

AXIOCHOS 1567.

Axters S. *Boekenbezit en boekengebruik* 2141; *Ontwikkeling van het Adoro te* 2048; *Vroomheid in de Nederlanden* III 2715.

B

Babbini L. *Il superfluo nel Card. Gaetano* 1953.

Bach E. *Imperium romanum* 358.

Bachschmidt H. *Zeitbegriff bei Augustinus* 2428.

Bacht H. *Chaldekon I-II* 208; *Justi-*

- nus Martyr 84; *Meditatio* 1678.
 Backes I. *Christologische Problematik* 208; *Petrus Spitznagel* 1927; 1447.
 BADE (JOSSE) 1174.
 Bachrens E. 2111.
 Bachrens W. A. I.
 Baerwaldt K. *De liefde volgens Sint Thomas* 2192.
 Baethgen F. *Pierre Dubois* 1116.
 BAHMANYĀZ 2295.
 Bajona Oliveras I. *San Vincente Ferrer* 1564.
 Bakhuijsen van den Brink J. N. *Avondmaal* 47; *La tradition* 2362; *Ratramnus, De corp. et sang. Domini* 1312.
 Balduinus ab Amsterdam. *S. Antonius Patavinus* 2613; *De duobus codicibus S. Antonii Patav.* 1430; «*Historia scholastica*» in *Sermionibus S. Antonii Patav.* 1431.
 Balić C. *Circa positiones fundamentales I. Duns Scoti* 1871; *Ioannis Duns Scoti Opera III* 1871; *Muerte y asunción de la Virgen* 2602; 1775, 2480, 2596.
 Bambeck M. *Vier Lexikalia* 2471.
 Banducco F. M. *S. Antonio di Padova* 1777.
 Bañez D. 897, 1634.
 BANNBANNUS 2497.
 BAPTISTE DE CREMA 1591.
 BAPTISTE DE MANTOUE 678.
 Baradat A. *L'Archiprêtre de Talavera* 796.
 Baraut C. 2600.
 BARBARO (ERMOLAO) 807.
 Barbosa M. *Existência de Deus* 334.
 Barbotin E. *Dualisme aristotélien* 1227.
 Bardenhewer O. 1466.
 Bardy G. *S. Augustin* 156; *Augustin et la pensée orientale* 2010; *S. Colomban et la papauté* 2034; *Concept de « Cité de Dieu »* 2457; *Controverses christologiques* 208; *Définition de la Cité de Dieu* 2458; *Dépouillement* 904; *S. Jérôme et la pensée grecque* 932; *Lecture de la Bible* 2329; *Méthodes de travail de S. Augustin* 152; *Orientalisme, occidentalisme* 882; *Philosophie de S. Augustin* 2416; *Quadratus* 1212; *Souvenir de S. Ephrem* 2008.
 Bargeton R. *Alart de Cambrai* 675.
 Bark W. *Boethius* 1287.
 BARLAAM (Calabrais) 1547, 1548, 1888, 2244.
 Barlow C. W. 1291, 1292, 1682.
 BARNABÉ (PSEUDO-) 883, 907, 2355.
 Baron R. *Hugues de S. Victor est-il l'auteur d'un comment. de la Règle de S. Augustin* 2091; *Hugues de S. Victor auteur d'une « Practica geometrica »* 2090; *Hugonis de S. Victore Epitome Dindimi* 2545; *Influence de Hugues de S. Victor* 1713; *Pensée mariale de Hugues de S. Victor* 1710; *Ramification des vertus* 2547.
 BARRÉ H. *S. Bernard docteur marial* 1011; *Ekkert de Schönaue* 460; *Marie et l'Église* 2534; *Planctus Mariae* 471.
 Barth K. 146.
 Barth T. *Analogia* 1813.
 BARTHÉLEMY DE BOLOGNE 514, 1391, 1428, 1854, 2208.
 BARTHÉLEMY D'EXETER 461, 2137.
 BARTHÉLEMY FONZIO I.
 BARTHÉLEMY DE LAS CASAS 875, 1183.
Doctr. 876-879, 1184, 1976-1980.
 BARTHÉLEMY DES MARTYRS 1162.
 BARTHÉLEMY DE MEDINA 897.
 BARTHÉLEMY DE MESSINE 992, 1441.
 BARTHÉLEMY DE RECANATI 1741.
 BARTHÉLEMY DE TRENTÉ 498.
 BARTHÉLEMY DE VEGA 1183.
 Bartman R. J. *Cornelius Musso* 1607.
 BARTOLE DE SASSOFERRATO 764.
 Bartoli C. 2281.
 Bascour H. *Nicolai de Cusa De pace fidei* 1923; 514.
 BASILE DE CÉSARÉE 881.
Trad. lat. 930, 1919, 2493.
Doctr. 48, 119, 130, 144, 249, 897, 1098.
Influence 1088, 1341.
 BASILIDE 104, 2361.
 Basilio de Rubí. *Escuela franciscana de Barcelona* 2688.
 Bassi Costa M. M. *Studio di Pavia* 215.
 Bataillon M. *Les « Douze questions » péruviennes* 1183; *Vasco de Quiroga* 876.
 Batiffol P. 1214, 2445.
 Batlle Prats L. *San Vincente Ferrer en Gerona* 1562.

- Batliori M. *Lulismo en Italia* 699;
Le lulisme de la Renaissance 787;
Ramon Llull, Obras literarias 2224.
- Battaglia F. *Saggi sull' « Utopia »* 1171.
- BAUDOUIN DE CANTORBÉRY 1686.
- BAUDOUIN I^{er} DE JÉRUSALEM 413.
- BAUDOUIN DE TRÈVES 1889.
- BAUDRI DE BOURGUEIL 2540.
- Bauducco F. M. 1156.
- Bauer J. B. *Boethius* 2026.
- Bauerreis R. *Soccus* 713; *Benediktinerregel* 225.
- Baumstark A. 1195.
- Baus K. *Gebet der Märtyrer* 2350;
Hieronymus 150.
- Bayer R. 347.
- Bayerri E. *Asunción* 351; *Códices marianos* 469; 1346.
- BAZIANUS 1748.
- BÉATRICE DE NAZARETH 1054.
- BÉATRICE PORTINARI 705, 709.
- BEATUS DE LIEBANA 294.
- Beauchamp M. S. *Thomas d'Aquin* 544.
- Beauduin L. 1624.
- Beckaert J.-A. *Ascèse augustinienne* 152; *S. Augustin* 156.
- Becker A. *Investiturstudien in Frankreich* 2064.
- Becker C. *Tertullianus Apologeticum* 1224, 1225.
- Beckmann J. *Christliche Gottesdienst* 2340.
- Becquet J. *Ordre de Grandmont* 421.
- BÈDE LE VÉNÉRABLE
Littér. 280, 2031; éditions 291;
homélies 1301; De temporum ratione 1300; Expositio in Prov. 292;
Versus de die iudicii 293.
Doctr.: exégèse 27, 962, 1303;
philos. histoire 2384.
Rapports 292; J. Gerson 1143;
Henri Gand 667. *Influence*: XIII^e s.
Coïmbre 2133; Aelfric 319; Honorius Aut. 986; Nic. Gorran 2686;
Notker S. Gall 2052; Remi Aux. 1314.
- BÈDE (PSEUDO-) 989.
- BÉGARDS, BÉGUINES 2595.
- Beichner P. E. *Macé de la Charité* 2221.
- Beirnaert L. *Sacramentalisme chrétien* 891.
- Bellarmin R. 2631, 2765.
- Bellet P. *Aponio* 963.
- Belli A. *Assioco pseudo-platonico* 1567.
- BELON (PIERRE) 2292.
- Beltrami A. 1223.
- Beltrán de Heredia V. *Universidad de Santo Domingo* 2309; Stegmüller, *Repertorium Comment. in Sent.* 2581 (CR).
- BEMBO (PIERRE) 2773.
- BENENCASA D'AREZZO 1748.
- Beneyto Pérez J. *Decretismo español* 1393; *Imperium* 267.
- Bennett H. S. *Six Medieval Men and Women* 1913; *Two Incunables* 1588.
- BENOÎT XII 188, 1547.
- BENOÎT XIII 2256, 2730.
- BENOÎT D'ASINAGO 682.
- BENOÎT BURGH 803.
- BENOÎT DE NURSIE 2484.
Littér. 225, 227, 228, 2027, 2029, 2485, 2489.
Doctr. 245; Dieu 230; homme 231, 232; grâce 233; Christ-Père 2483; pénitence 234; morale 249; habitus 238; vertus 239; discretio 240; présomption 243; culte 235, 236, 237; humilité 241; crainte 242; État 244, 2030; ascèse 904; vie active-contemplative 1399; travail 254; perfection religieuse 247, 248, 249, 250, 252, 253, 255; pauvreté 251; spiritualité 246, 256, 958-960, 1681, 2488; intuition mystique 257, 258, 2088.
Rapports: Admonitio S. Basilii 2493; Jean Climaque 256; Regula Magistri 953, 955, 956, 2485, 2487, 2488, 2489; Thomas Kempis 1153. *Sources*: antiquité 228; Aug. 958; Clément Rome 957; Cyprien 229, 957; Ignace Antioche 957; J. Casien 233, 238, 246. *Influence*: Aelfric 319, Ambr. Autpert 2046; Ans. Cant. 2076, 2528; Bern. Clairv. 1002; Gratien 1393.
- Benz E. *Eckhart, Sermons* 2235.
- Berardi C. S. 1744.
- BERCANNUS 2497.
- BÉRENGER DE TOURS 1333, 2069, 2070, 2074, 2570.
- Bergamaschi A. G. *Penitenziale di S. Colombano* 2036.

Berge D. *Spiritus* 1197.
 Bergenthal F. *Anselm von Cantorbery* 2079.
 Bergson H. 168.
 Bermejo Gardia E. *San Valerio* 284.
 Bernard P. S. *Bernard et Notre Dame* 1015.
 Bernard P. P. *Heresy in Austria* 2256.
 BERNARD DE CHARTRES 1742.
 BERNARD DE CLAIRVAUX 1005, 1011, 1364, 1717.
 Bibliogr. 1002, 1364, 2553.
 Biogr. 381, 999, 1000, 1001, 1002, 1003, 1004, 1365, 1366, 1705, 1716, 1718, 1720, 2097, 2098, 2556; caractère-temperament 378, 380, 382, 1017, 1715, 1719, 2552, 2554, 2569, 2592; relations 383, 1721, 1722, 2555.
 Édit. : textes mariolog. 1015.
 Littér. : style 999, 1003, 1004, 1382; tradition manuscrite 406, 407, 408, 1000, 1008; florilèges 388, 1009, 2100; lettres 1000; sermons 387, 508, 999, 1724, 2099; Serm. in Cant. 386, 1364, 1367, 1368, 1723; écrits inauth. 381, 385, 410, 471, 1359, 1404, 1936, 2099.
 Doctrine 391, 392; nature de la théologie 1001, 1004, 1005, 1011, 1012, 1364; théologie-science 390, 1364, 1725; chrétiens-infidèles 1000; science-foi 390, 1001, 1004; Écriture 1011, 1370; interprétation 393, 1012, 2544; autorité des Pères 1011; évolution dogmat. 2101; Dieu 1011, 1726, 2102; inhabitation S. Esprit 1011; création 1726; ordre du monde 1371; anges 1011; démons 917; homme 1003, 1006, 1011; âme 1011, 1669; volonté 217, 1729; nature-grâce 1014; grâce-liberté 1002, 1013; hérésie 361, 391, 2559; espérance 1002; charité 390, 394, 1001, 1003, 1006, 1011, 2015; Christ 395, 1002, 1011, 1364; rédemption 1002; Christ-Église 1002; mariologie 1002, 1004, 1011, 1015, 2560; immaculée conception 1004, 1200, 1274, 1372, 1373, 2072, 2101, 2103, 2138; assomption 1372; médiation 984, 1374, 1375, 1728, 2502; corédemption 80, 1727; Marie-Église 1001, 1343, 2532; Église

1011, 1364; corps mystique 1001, 1002; Église-Marie 1001, 1343, 2532; pape 999, 2104; deux glaives 396, 999, 1000; baptême des enfants 1011; eucharistie 1000, 1378; eschatologie 1380; liberté 391, 429, 1006, 1013, 1364, 2562; conscience 1011, 2561; syndérèse 1364; vertus morales 1011; péché 1006, 1011; morale conjugale 1277; culte 397, 1730; prière 1002; humilité 1002, 1006, 1732, 1736; gratitude 404; amitié 398; morale sociale 1000; croisade 379, 1000; paix 1731; ascèse 904; vie active-contemplative 1383, 1734; perfection religieuse 390, 399, 1000, 1002, 1385, 2564; spiritualité 401, 403, 1001, 1004, 1012, 1379, 1381, 1384, 1715, 1735; direction spirituelle 402, 1001, 1017; dévotion au Christ 1736, 1899, 2551; dévotion à Marie 377, 390, 1376, 1377, 2557; méditation 2565; mystique 1002, 1004, 1011, 1733, 2561; contemplation 400, 1011, 2088, 2218; union mystique 394, 400.

Rapports : Arnaud Brescia 2571; Aug. 1733; Clarembaud 1027; Denys (Ps.-) 1011; école Ans. Laon 393, 1011; école Guill. Champeaux 1011; Geoffroy Auxerre 1008, 1031, 2123; Gerhoh Reich. 1004; Gilb. Porrée 1000, 1004, 1737, 2555; Guill. Champeaux 1005; Guill. S. Thierry 401, 1000, 1364; Hildegarde 448; Hugues S. Vict. 1004, 1364; Jean Salisb. 1004, 1364; Luther 1001; Nicolas Clairv. 2061; Nicolas S. Alban 1373; Origène 1011; Paul Ap. 1011; Phil. Harvengt 1007; P. Abélard 1000, 1004, 1005, 1364, 2555; P. Lombard 429, 1004; Pierre Vén. 1386, 2569; Rob. Pulleyn 1004, 1364; Spec. virginum 1701; Summa Sent. 1364. *Sources* : antiq. class. 999; byzant. 1003; Ans. Cant. 1013; Aug. 392, 1013, 1731; Benoît Nurs. 1002; Cicéron 398; droit romain 999, 2563; Grég. Gr. 1011; Grég. Nysse 1011; Jérôme 389; Origène 1011, 2100, 2561; Paul Ap. 2561; Platon 1011, 2558; Yves Chartres 999.

- Influence* 384, 1001, 2007, 2561 ; XII^e s. 1369 ; XII^e s. prémontrés 1002 ; XII^e-XIII^e s. 1011, 1364 ; XII^e-XV^e s. 1364 ; époque moderne 1011 ; Aelred Riév. 398, 440, 441 ; Célestin III 1763 ; Clément III 1763 ; David Augsb. 2155 ; Devotio moderna 1899 ; Drogon Ostie 367 ; Extendit manum 748 ; Guibert Tournai 520 ; Guill. Tournai 388 ; J. Hus 1904 ; Jumièges 1386 ; Luther 390 ; Philippe Mézières 759 ; Pierre Pinchar 743 ; Quant li solleiz 2107 ; Spec. virginum 417 ; Thom. Aq. 540 ; Thom. Betson 1588 ; Thom. Chandler 1938 ; Tract. de conscientia 1016 ; Yves (cisterc.) 1404.
- BERNARD DE FONTCAUDE 2127.
- BERNARD DE PAVIE 990.
- BERNARD SILVESTRE 1040, 1356, 1742.
- BERNARD DE TRILIA 350, 2628.
- BERNARDIN DE SIENNE
Biogr. 777, 778, 779, 2742, 2758.
Éd. 1569.
Littér. 780, 781, 2743, 2744.
Doctr. 782, 783, 1146, 1428, 1915, 1916, 2275.
Rapports 670, 1158, 1564, 1862, 2226.
- BERNARDINI (PAULIN) 812.
- Bernard-Maitre H. *François le Picart* 1592 ; *S. Ignace de Loyola mystique* 2312 ; *Pierre Cousturier* 2306.
- Bernards M. *Bernhardflorilegien* 388 ; *Bernhardforschung* 1364 ; *Bernhard-schriften* 1009 ; *Jungfrauenspiegel* 418 ; *Neue Handschriften* 338 ; *Nudus nudum Christum sequi* 977 ; *Odon von Morimond* 436 ; *Speculum virginum* 1701 ; *Speculum virginum, Überlieferungszeuge* 417 ; *Zwei Handschriften aus Clairvaux* 1010.
- Bernheimer R. *Wild Men* 145.
- BERNOLD DE CONSTANCE 1336.
- BERNOLD DE SAINT-BLAISE 2073.
- Bernt A. 761.
- Bertagna M. *Silvester Senensis* 785.
- Bertetto D. *San Bernardo* 1378.
- BERTHOLD DE RATISBONNE 521, 1690, 2155.
- BERTKEN (Sœur) 2294.
- Bertola A. *Critica graziana* 1744.
- Bertola E. *De anima* 1768 ; *Isacco di Stella* 1752 ; « *Spirito* » in *S. Tommaso* 1072.
- Bertolini O. *Potere temporale dei papi* 2042.
- BERTRAND DE LA TOUR 350.
- Betí Bonfill M. *Del sermonario de San Vicente* 2267.
- Betti U. *Cristo nell'eucaristia* 495 ; *De magistro Humberto Mediolanensi* 1771 ; *La « Summa Totus homo » e Alano di Lilla* 1410 ; *Summa « Totus homo »* 1408 ; 1409, 1411.
- Betts R. R. *Early Czech Reformers* 2725 ; *Jan Hus and His Predecessors* 2724.
- Betz J. *Die Eucharistie I* 1627.
- Beumer J. *Ekklesiologische Probleme* 352 ; *Ignatius von Loyola und die Theologie* 2778 ; *Marianische Deutung des Hohen Liedes* 1343 ; *Melchior Cano* 1605 ; *Religionsgespräch* 422 ; *Thomas von Aquin* 1811 ; *Vorchristliche Kirche bei Augustinus* 2444.
- Bévenot M. *St. Cyprian on the Papacy* 1657 ; *Variant in St. Cyprian* 2001.
- Bevilaqua N. 1463.
- Bianchi D. *Pavia e Piacenza* 2719.
- Biblia mariana* 1453, 1454.
- BIBLIOTHÈQUES :
- ALCOBOÇA 409.
- AROUCÀ 409.
- BEC (LE) 281.
- CÎTEAUX 405.
- CLAIRVAUX 405, 434.
- FÉCAMP (Trinité) 281.
- FERTÉ-SUR-GROSNE (LA) 405.
- HILDESHEIM (Chapitre) 309.
- JUMIÈGES 281.
- LORVÃO 409.
- LYRE 281.
- MONT-SAINT-MICHEL 281.
- MORIMOND 405.
- PONTIGNY 405.
- ROUEN (Saint-Ouen) 281.
- SAINT-ÉVROUL 281.
- SAINT-WANDRILLE 281.
- Bickel E. *Pagani* 1619.
- Bidagor R. *Decretum Gratiani* 1393.
- Bieler L. *Humanism of St. Columbanus* 2032 ; *Libri epistolarum S. Patricii* 946, 947 ; *Life and Legend*

- of *St. Patrick* 949; *Works of St. Patrick* 948.
- Biermann B. M. *Universität in Spanish America* 2309.
- Bietenhard H. *Kirche u. Synagoge* 13.
- Biezais H. *Pico della Mirandola* 1586.
- Bigi E. *La cultura di Poliziano* 805.
- Bignami-Odier J. *Florus de Lyon* 972; *Une lettre apocryphe* 964; *Richard de Bazoques* 763; *Robert d'Uzès* 2219.
- Bigongiari D. *Political Ideas of St. Thomas* 1091.
- Bihlmeyer K. 716.
- Billanovich G. 1125.
- Billuart C. 1841.
- BILNEY (THOMAS) 2769.
- Binder K. *Kirche bei Juan de Torquemada* 1929.
- Birch A. H. *Free Will* 2467.
- Birkenmajer A. *Aristoteles Latinus II* 993.
- Bischoff B. *Lateinische Exegese* 962.
- Bishko C. J. *Councils of Toledo* 282.
- BIVILACQUA (SIMON) 798.
- Blanchard P. S. *Augustin* 152; S. *Bernard* 2554; S. *Bernard docteur de l'humilité* 1732.
- Blarer J. *Alberti Magni De antecedentibus ad logicam* 1057.
- Blessing E. *Thomas von Aquin* 2644.
- Bliemetzrieder F. 1703.
- BLOMEVENNA (PIERRE) 819.
- Blondel M. 1011.
- Bloomfield M. W. *Deadly Sins* 59.
- Blum O. J. 1691.
- Blumenkranz B. *Altercatio Ecclesiae* 314; S. *Augustin* 152; *Florus de Lyon* 2505; *Gilbert Crispin* 2543; *Die Juden als Zeugen der Kirche* 2558; *Perfidia* 884; *Polémique anti-juive* 2113.
- Boas G. *Fourteenth-Century Cosmology* 736.
- Bober H. 970.
- BOCCACE 730, 2731, 2732.
Littér. 1905.
Doctrin. III, 1911.
Influence 767, 2242, 2733.
- Bochenski I. M. 684, 1466.
- Bock C. *Cisterciens* 411.
- Bodard C. S. *Bernard* 1011; *Christus-Spiritus* 1002; *Pierre le Vénéral* 2570.
- Bodin J. 2292.
- Boec der minnen 509.
- BOÈCE 219.
Biogr. 2022, 2023, 2024.
Littér.: Consol. Philos. 221, 222, 223, 2025, 2026; De inst. arithm. 2477; traductions 218, 220, 992, 993, 2052, 2248, 2636.
Doctrin. 224, 1287, 2053; Dieu 2566; Trinité 1452; création 584, 1669, 2478; espérance 2478; magie 1787; spiritualité 2478.
Rapports: Maximin Ravenne 1288.
Sources: Albinus 1286; Aristote 218, 1281, 2003; Maximien, Ovide, Properc 223. Influence 2003; XII^e s. 1352, 2081, 2126; Alain Lille 1040; Alb. Gr. 1452; Dante 705; Jean Salisb. 1759; Notker S. Gall 1689, 2053, 2520; Thom. Aq. 2636. Commentaires: Adalbold, anonyme Einsiedeln, Bovon Corvey 2515; Clarembaud 1027, 1755; Gilb. Porrée 1740, 2566; Guill. Conches 1742; J. Scot Érig. 2510; Notker S. Gall 2052, 2053.
- BOÈCE (PSEUDO-) 2513.
- BOÈCE DE DACIE 1856-1859, 2682.
- Boeck vander gelatenheit 508.
- Böhmer H. 2068, 2434.
- Böhner Ph. *Christl. Philosophie I-II* 110; *III* 1781; 1901, 2245.
- Boeren P. C. *Guiard de Laon* 2619; *Over de Eucharistie* 1109.
- BOGOMILES 457.
- Boissard E. *Les anges chez S. Bernard* 1011.
- Bollelli T. *Caritas* 24.
- Bona J. 1008.
- Bonafede G. *Scoto Eriugena* 1313.
- BONAGRATIA DE BERGAME 715.
- BONAMICO (LAZARE) 2773.
- BONAVENTURE 1873.
Littér. 522, 523, 1788, 2154.
Doctrin. 526, 540, 1056, 1770, 2177; méthode théolog. 1012; science-foi 1781, 2682; Écriture 2544; analogie 1065, 1813; Trinité 1452, 2651; création 525; anges 1821; âme-facultés 1669; volontarisme 1845; philos. de l'histoire 709; péché originel 178; vertus théologiques 973; foi 1272; espérance 425;

- charité 1697; Christ 178, 349; mariologie 1454; immac. conception 1274, 2072; assomption 1428; royauté de Marie 2142; médiation 2502; Église 2157, 2626; sacrements 1444; eucharistie 495, 527, 2092; pénitence 1348, 1836; contrition 1443, 1444; indulgences 710, 2519; ordre 2626; béatitude 58, 1021, 1445; morale 2615; actes humains 2201, 2204; péché 1697; aumône 496; prière 485; spiritualité 973, 1698, 2017; mystique 2088, 2126, 2218.
- Rapports*: Dante 709; Jacopone Todi 524; Thom. Aq. 2615. *Sources*: Aristote 525, 1442; Denys (Ps.-) 2017. *Influence*: Dante 710, 1880; David Augsb. 2155; Extendit manum 748; Florent Radewijns 746; Mariale 1453, 1454, 1455; Matth. Aquasparta 1866; R. Lulle 695; Thom. Aq. 1847.
- BONAVENTURE (PSEUDO-) I, 680, 748, 750, 1698.
- BONAVENTURE DE COSTACCIARO 866.
- Bonetti I. *Res et sacramentum* 609; S. Tommaso 555.
- BONIFACE IV 2034.
- BONIFACE IV (PSEUDO-) 1393.
- BONIFACE VIII 304, 710, 2219, 2475, 2578.
- BONIFACE FERRIER 2257.
- Bonifacio E. *Gilberto di Tournai* 519.
- BONIZO DE SUTRI 1329, 2065.
- Bonmann O. 487.
- Bonnard J. 2221.
- Bonnefoy J.-F. *Mystique des nombres* 2383; *Plan de la création* 600; 539.
- Bonucci A. 2281.
- Bonwetsch G. N. 1645.
- Bopp L. *Benediktinerregel* 241.
- Borck K. H. 2107.
- Bordoy-Torrents P. M. *San Buenaventura* 1445.
- Borgia N. 2341.
- Borgnet A. 1447, 1453, 1456, 1457, 1789.
- Borino G. B. *Anselmo di Lucca* 2525; *Acridiacono di Ildebrando* 1322; *L'investitura laica* 2525; *Ivo Carnotensis* 2525; *Note gregoriane* 2065; *Studi gregoriani V* 2525; 326, 1317, 1323, 1329, 2051.
- Bornkamm G. *Anathema* 38.
- Bornkamm H. *Iustitia Dei* 426.
- Borromée (Ch.) 2801.
- Borst A. 286.
- BOSCÂN (JEAN) 826.
- Bosco U. *Petrarca e il Rinascimento* 2711.
- Bosi S. *Alfonso Tostado* 1149.
- BOSON DU BEC 1357.
- Bossuat R. *Alain de Lille, Anticlaudianus* 1040; *Gerson et le théâtre* 770.
- Bossuet J.-B. 1280.
- Botte B. 1627.
- Bottigliero L. *Machiavelli* 1168.
- Bouëssé H. *Épiscopat et sacerdoce* 2668.
- Bouillard H. 1076, 2167.
- Boularand E. *Sacerdoce de la loi nouvelle* 2808.
- Bourassa F. *Appropriation* 2190; *Inhabitation de la Trinité* 2652; *Personnes et relations* 1818; *Virginité* 1247; 2650.
- Bouriant 100.
- Bourke V. J. *De potentiis animae* 1471; *Role of Habitus* 629.
- Boutemy A. *Pierre la Rigge* 2134.
- Boutet J. S. *Augustin* 156.
- Bouton J. S. *Bernard* 398; *Le sceau de l'unité* 1001.
- Bouttier J. *Baptême d'après S. Thomas* 1510.
- Bouvet J. *Correspondance d'Adam de Perseigne* 1045, 2606; *Lettre inédite d'Adam de Perseigne* 2607.
- Bouyer L. *Autour d'Érasme* 1956; *Gnosis* 1189; *L'héritage spirituel de Cîteaux* 1001; *Mysterion* 1205; *Spiritualité de Cîteaux* 1715.
- Bouyges M. 2172.
- Bove L. *Diritto romano in S. Tommaso* 1843.
- Bovenmars J. *Imago recreationis* 1498; S. Thomas over het imago creationis 1495.
- Bover J. M. *Asunción* 116; *Corazón de María* 34; *Creencia asuncionista* 1203.
- BOVILLUS voir CHARLES DE BOUELLES.
- Bovo S. *Ambrogio Autperto* 2046.
- BOVON DE CORVEY 2515.
- Bowen L. *Dedication Rites* 973.
- Bowers R. H. *Middle English Poem on Seven Gifts* 1903; *Middle English Poems on the Apostle's Creeds* 1438.

- Boyancé P. *Courcelle, Confessions de S. Augustin* 2402 (CR).
- Boyer Ch. S. *Bernardo* 1372; *Concupiscence* 152; *Grâce selon S. Ignace* 2316; 1464, 1671.
- Bradley R. *Mirror of Truth* 1486.
- Brady I. *Mental Prayer* 485; *Two Sources of St. Albert the Great* 1791.
- Brady M. T. *The Pore Caitif* 1135.
- Braem E. *Augustinus' leer over de heiligmakende genade* 2438; *Christologisch aspekt van Augustinus' leer over de genade* 2441; *Christus model en genadebron van onze praedestinatie* 2440; *Ons goddelijk kindschap* 2439.
- Branca V. 807.
- Brandl L. *Sexualethik des hl. Albertus Magnus* 1459.
- Brandt S. 926.
- Brants M. *Penitentiales* 2037.
- BRASCUS (PHILIPPE) 866.
- Brassó G. *Fórmulas asuncionistas* 965.
- Braun F.-M. 29.
- Braun R. *Tertullien* 1999.
- Brauns M. *Per modum intellectus* 563.
- Brazzarola B. *Grazia sacramentale* 596.
- BRECCANUS 2497.
- Brecht S. *St. Benedikt* 228; *Bestellung des Abtes* 255; *Decretum Gratiani* 1393; *Regula Benedicti* 242.
- Bredow G. von, *Nikolaus von Kues, Brief an Nih. Alberghi* 2749.
- Bremer S. *Fata Scribunda* 96.
- Breen Q. *Giovanni Pico della Mirandola* 807; *Melanchton's Reply* 808.
- Bréhier L. *Le culte des reliques* 900.
- Brennan R. E. 572.
- Bressolles A. *Agobard* 303.
- Breviarium Alaricianum* 2038.
- Brevis historia occupationis et amissionis Terrae sanctae* 767.
- Brezzi P. *Sant' Agostino* 152; 1691.
- BRICHONNET 1175.
- Bridges J. H. 659.
- Bright L. *St. Thomas on the Trinity* 1488.
- BRIGITTE DE SUÈDE 2284.
- Brigüé L. *Alger de Liège* 2089; *Communiant mal disposé* 331.
- Brinktrine J. *Firmformel* 1231; *Form der Eucharistie* 1218; *Konsekrationform der Eucharistie* 1686, 2092; *Sakramentale Form der Eucharistie* 48.
- Brlek M. *De evolutione iuridica studiorum* 1048; *Legislatio Ordinis Fr. Minorum* 1111.
- Brodrick J. *Aelred, Abbot of Rievaulx* 1398.
- Brook C. N. L. *Gregorian Reform in Action* 2521; *English Higher Clergy* 2522.
- Brook Z. N. *Lay Investiture* 327.
- Brou L. *Collectes du Psautier* 961; *Gaude Maria Virgo* 285; *Homélie sur la Dormition* 969.
- Broutin P. *L'évêque dans la tradition pastorale* 1162; *Perspectives ecclésiastiques* 2317.
- Bruck R. *Abkehr von Gott* 1522.
- Brück A. Ph. *Briefe Heldings* 1177; *Mainzer Erzbischof in Trient* 2802; *Der Mainzer «Lullismus»* 700.
- Brunel C. *Breviari d'amor* 2228; *Traduction catalane de Boèce* 2248; S. Vincent Ferrier 768.
- BRUNETTO LATINI 1540.
- Brunner F. *Tendances platoniciennes et aristotéliciennes* 1797.
- Bruno G. 2119.
- BRUNO D'ASTI 973.
- BRUNO DE WURZBOURG 989.
- BRUNON DE TOUL voir LÉON IX.
- Bucer 1961.
- Buch von geistlicher Armut* 1891.
- Buchberger M. 66.
- Bucher Z. *Regula Benedicti* 231.
- Buck A. *Machiavelli* 2296.
- BUDÉ (GUILLAUME) 1961, 2292.
- Buddenborg P. *Benediktinerregel* 227.
- Budzik G. *De conceptu legis* 1533.
- Büchner K. *Minucius Felix* 1658.
- Bühler C. F. *The Apostles and the Creed* 921; *Misprinted Page* 2273; *Morgan MS. 861: 1148; Some Observations* 802.
- Bulletti E. *Canonizzazione di S. Bernardino da Siena* 778.
- Bullough S. *St. Thomas* 570.
- Bultmann R. *Christentum u. Antike* 5.
- Buonaiuti E. *Joachim von Floris* 463; *Realtà sane* 63.
- Burch G. B. *Scotus Eriugena* 2509.
- BURCHARD DE WORMS 1317-1319, 1749, 2059.
- Burdach K. 761.
- Burger J.-D. *S. Augustin* 174.

Burghardt W. *Early Exegesis* 16.
 BURGUNDIO DE PISE 423, 500, 1406,
 1762.
 Burnaby J. *St. Augustine* 152.
 Burnam J. M. 2511.
 Burnet J. 2244.
 Burr V. *Ermenich von Ellwangen* 2508.
 Bury J. B. 949.
 Busa R. *Concordanze lombardiane* 424.
 Busnelli G. 2696.
 Bussels A. *Maria, de nieuwe Eva* 1002.

Bussolini J. A. *San Ignacio* 2792.
 Butler B. C. *St. Augustine on Schism*
 2445; *St. Cyprian on the Church*
 1233; *Schism and Unity* 1204.
 Butterworth Ch. C. *Erasmus and Bil-*
ney 2769.
 Buytaert E. M. *Aureoli's Reportatio*
 2233; *Damascenus latinus* 423; *St.*
John Damascene, De fide orthodoxa
 1762; *Peter Aureoli* 714; 1391.

C

Cabanelas D. *Muerte y Asunción de la*
SS. Virgen 967, 2500.
 Cabaniss A. *Style of Amalaricus* 1309.
 Cabral de Moncada L. S. *Tomás de*
Aquino 1526.
 CAELICOLAE 1240.
 Cai R. S. *Thomae Aq. Super epistolas*
S. Pauli 2167; *S. Thomae Aq. Super*
evang. S. Matthaei 2165; *S. Tho-*
mae Aq. Super evang. S. Ioannis 2166.
 Cairola G. *Duns Scoti* 1112.
 CAJETAN (THOMAS DE VIO)
Doctrine : nature de la théol. 539 ;
Écriture 829, 861, 2297 ; autorité
 des Pères 2297 ; analogie 1065 ;
 connaissance humaine 589 ; per-
 sonne 555, 784, 1147 ; grâce 596 ;
 eucharistie 1831, 2241 ; béatitude
 2199 ; aumône 1953 ; prêt à intérêt
 2298, 2771.
Rapports : Aristote 2771 ; Catha-
 rin 2297 ; J. Duns Scot 828 ; Thom.
 Aq. 589, 2199.
 Calati B. S. *Bernardo* 399.
 Calcaterra C. 733.
 Calcaterra M. S. *Thomae Aq. Expos.*
super Boetium De Trin. et De
hebdom. 1465.
 Caldentey Vidal M. *Nuestra Señora*
Santa María 1536 ; Ramon Llull,
Obras literarias 2224.
 Calendrier de S. Willibrord 2498.
 CALIXTE II 2064.
 CALIXTE III 710, 789.
 Callaey F. *Roma* 40.
 Callan C. J. *St. Thomas* 541.
 Callus D. A. *Condemnation of St.*
Thomas 1472 ; *John Blund* 1434 ;

Robert Grosseteste 1783 ; *Robert*
Grosseteste's Place 502 ; *Study of the*
Fathers 1782 ; *Ten Years of Research*
 332 ; 2634.
 Calmette J. S. *Bernard* 1005.
 CALONYMOS 2550.
 Calvin J. 1974, 2304.
 Camelot Th. *Doctrine eucharistique*
de S. Augustin 941 ; *Sacramentum*
fidei 152 ; *Virgines Christi* 67.
 Camilli A. *Bonifacio VIII* 710 ; *Con-*
vivio di Dante 1114 ; *Limbo dantesco*
 711.
 Campana A. *Lodovico di Strassoldo*
 2745.
 Campbell B. J. *One or Plural Forms* 578.
 Campenhausen H. von, *Die Bilder-*
frage 901 ; *Kirchliches Amt* 36 ;
Kriegsdienst der Christen 908 ; *Recht*
u. Gehorsam 62.
 Campos J. S. *Juan de Biclaro* 2490.
 CAN GRANDE DELLA SCALA 2231.
 CANDIDE L'ARIEN 123.
 Canisius (Pierre) 2631.
 CANO (MELCHIOR) 852, 1605, 2796,
 2813.
Cantigas de Santa Maria 655.
 Cantin R. *Ignace de Loyola* 2793.
 Capánaga V. *Soteriologia agustiniana*
 152.
 Capdet R. S. *Augustin* 2426.
 Capelle B. *Léon III et le « Filiouque »*
 1685 ; *Monastieke professie* 247 ;
Profession monastique, second bap-
tême 2492 ; 43, 73, 1230, 2498.
 Capelle G. C. 2604.
 Capmany Casamitjana J. *Miles Christi*
 2379.

- Cappuyns M. *Martianus Capella* 2021 ; 2022, 2604.
- CAPRANICA (DOMINIQUE) 2739.
- CAPREOLUS (JEAN)
Doctrine : individuation 784, 1147, 2276 ; surnaturel 2241 ; Christ 349, 603 ; baptême de Marie 2631 ; grâce sacramentelle 596 ; vision béatifique 1917.
Source : Thom. Aq. 603.
- Caramella S. S. *Agostino* 935.
- Caramello P. 1463.
- Carlson S. *Humility* 1524.
- Carmina Burana* 2218.
- CARNÉADE 897.
- Carolus-Barré L. *Peyre de Paternas* 1552.
- Caron P. *Decreto di Graziano* 2578 ; *Graziano* 1393.
- CARRANZA (BARTHÉLEMY) 1616, 1985, 2813.
- Carreras y Artau J. *Arnau da Vilanova* 689 ; 1537.
- Carreras y Artau T. *Francisco Eiximenis* 1559 ; 1537.
- Carrier H. *La « caritas discreta »* 2781.
- Carrington T. *Confirmation and St. Justin* 909.
- Carro V. D. *Bartolomé de Las Casas* 1976.
- Carugno G. *Dante e il « De republica » di Cicerone* 2230.
- Casali M. *I Salmi penitenziali del Petrarca* 1893.
- Casas Homs J. M. *Gracias de la misa* 2290.
- Casel O. *Kirchenordnung Hippolyts* 914 ; *Regula S. Benedicti* 2483 ; 42, 1656.
- CASELLA 710.
- Cassart J. 315.
- Cassiodore 675.
- CASSIODORE
Littér. : bibliothèque 259 ; *Hist. eccles.* 1289 ; *œuvres inauth.* 280.
Rapports : Reg. Magistri 2485, 2487. *Sources* : Boèce (Ps.-) 2513. *Influence* 1289, 2052, 2080.
- Castellano F. *San Justino* 1217.
- CASTELLES (ADRIEN) 821.
- Castelli A. *Umanesimo in Inghilterra* 830.
- CASTIGLIONE (BALTHAZAR) 825, 826, 1956.
- CASTIGLIONE (JEAN-BAPTISTE) 861.
- Castillo Lara R. *Coacción eclesiástica* 2475.
- Catalogue de Stams* 682.
- Categoriae decem* 1263, 1286.
- Catena C. *Immacolata Concezione* 2690.
- Cathala M.-R. *S. Thomae Aq. In XII libros Metaphys. Arist.* 1462.
- CATHARES 19, 286, 491, 1413, 1436, 1772, 2256, 2593 (voir aussi ALBIGÉISME).
- CATHARIN (AMBROISE) 1601, 2297.
- CATHERINE DE SIENNE 738, 739, 1126, 1127, 1698.
- CATON L'ANCIEN 803, 2111.
- Cattaneo E. *La messa* 1250.
- CATULLE 1911.
- Cavallera F. *Tridentina* 2803.
- CAXTON 802, 1588, 2734.
- Cayré F. *Assomption* 115 ; *Augustin et l'existentialisme* 2012 ; *Conversion de S. Augustin* 2404 ; *Le docteur des deux cités* 2456 ; *La doctrine de l'Assomption* 927 ; *Les droits de l'homme* 2454 ; *Existence de Dieu* 2424 ; *Forces spirituelles* 2419 ; *Fruï et uti* 2451 ; *Le grand augustinisme* 2414 ; *Inquiétude religieuse chez S. Augustin* 1265 ; *L'intuition intellectuelle chez S. Augustin* 2013 ; *Mystique et sagesse* 2463 ; *Notes sur les Confessions de S. Augustin* 2462 ; *Notion de la mystique* 152 ; *Pour le réalisme du « Tolle, lege »* 2406 ; *Le réalisme de S. Augustin* 1266 ; *Une rétractation de S. Augustin* 2449 ; *La sagesse dans les Confessions de S. Aug.* 2464 ; *S. Thomas d'Aquin* 1475 ; 2416.
- Cecchini F. S. *Ambrogio* 1248.
- CECCO D'ASCOLI 1541.
- CÉLESTIN II 2512.
- CÉLESTIN III 1738, 1739, 1763.
- CÉLESTIN V 711, 2219.
- CELSE 152, 1641, 2448, 2738.
- CENCIO DE' RUSTICI 1567.
- CERBANUS 1762.
- Cernoti L. I.
- Cerqueira L. 1634.
- CERVINI (MARCEL) 861.
- CÉSAIRE D'ARLES
Littér. 2112, 2614.

- Doctrine* 119, 249, 1744, 2481.
Influence 1744.
- ČESKA (JEAN) 735.
- Chabanner R. *Gilles Bellemère* 1140.
- Chadwick W. O. *Study of the Fathers* 1196.
- Chaix-Ruy J. *Cité de Dieu* 152.
- CHALCIDIOUS 584, 1341.
- Chalmers W. 1714.
- CHAMPIER (SYMPHORIEN) 837.
- Chapiro J. *Erasmus* 835.
- Chaplin W. N. *Christian Education* 1192.
- CHARLEMAGNE 765, 971, 2333.
- Charles P. *Sermons de S. Augustin* 936.
- CHARLES III LE SIMPLE (empereur) 2031.
- CHARLES V (roi de France) 742, 1936.
- CHARLES VI (roi de France) 759.
- CHARLES VIII (roi de France) 1943.
- CHARLES DE BOUELLES 1573.
- CHARLES D'ORLÉANS 2733.
- CHARLES-QUINT 1166, 1981, 1986.
- Chatelain E. 2217.
- Châtillon F. *Gautier de Châtillon* 447;
Héros acéphales 1316; *Manegold* 1694; *Renards de Samson* 2559.
- Châtillon J. *Corâis affectus* 217;
Galandus Regniacensis 1363; *Gauthier de S. Victor* 455; *De Guill. de Champeaux à Thomas Gallus* 988;
L'influence de S. Bernard 1011;
Moïse figure du Christ 2544; 1707, 1715.
- CHAUCER. (GEOFFREY) 753, 1902, 2726, 2727, 2728.
- Chavasse A. *Initiation chrétienne* 1194.
- Chéné J. *Semipélagiens* 2468.
- Cheney C. R. *Bibliothèques cisterciennes* 1000.
- CHENOUTE 1678.
- Chenu M.-D. *Conscience de l'histoire* 2530; *Cur homo ?* 2531; *S. Dominique* 483; *Exemplaria* 480; *L'expérience des spirituels* 1042; *La fin des temps* 975; *L'homme et la nature* 343; *Jumièges* 1414; *Moines, clercs, laïcs* 985; *Nature ou histoire ?* 1340; *Platon à Cîteaux* 2558; 539, 1848, 2110.
- Cherprenet J. *Jean d'Avila* 1982.
- CHÉRUBIN DE SPOLÈTE 1579.
- Chesney K. *Some Treatises of Devotion* 1936.
- Chimenz S. A. *Canto XXIX Paradiso* 708.
- Cholmeley M. 1913.
- Christ K. *Meister Eckhart, Expositio S. Evang. sec. Iohannem* 1544.
- CHRISTINE EBNER 1128.
- CHRISTINE DE PIZAN 2733.
- Chronique liégeoise de 1402 : 2250.*
Chronique palatine 1249.
- Chroust A. H. *St. Augustine in St. Thomas* 1474; *Utrum Aristoteles sit salvatus* 2240.
- Cian V. *Baldassar Castiglione* 825.
- Ciappi A. M. *Eucharistia* 1831.
- Ciappi L. *Assunzione corporea di Maria* 607; *Doctor Angelicus* 2655; *Immacolata Concezione* 1202.
- Ciccone L. *Affaire de Nestorius* 206.
- CICÉRON
Traductions castillanes XV^e s. 1919.
Doctrine : morale 249; *loi naturelle* 896, 897; *État* 1098; *droit des gens* 1634.
Influence 2692; *moyen âge* 263, 1028; XV^e s. Portugal 788; XVI^e s. Anglet. 1163; Aelred Riév. 341, 1399, 1715; Alb. Gr. 2230; Ambroise 929; Aug. 152, 162; Bern. Clairv. 398; Dante 705, 2230; Florileg. morale Oxon. 1036; Gratien 1744; Guibert Tournai 519; Hartmann Aue 465; Irnerius 1704; Jean Salisb. 2129; Jérôme 2386; Julien Vézelay 1392; Mart. Capella 2021; Minuc. Félix 2378.
- Cifuentes Grez F. *Doctrina sacramental* 1079.
- Cilleruelo L. *San Agustín* 152; *Teoría agustiniana de la sensación* 2430.
- CINO RINUCCINI 1901.
- Citterio B. S. *Bernardo* 1381; *Studi critici su S. Bernardo* 2553; *Visione teologica del mondo* 1209.
- Clare V. *Whether Everything that Is, Is Good* 569.
- CLAREMBAUD D'ARRAS 1027, 1400, 1742, 1755, 2105.
- CLAREMBAUD DE CHARTRES 1027.
- Clark J. M. *Henry Suso* 1892.

- Clarke W. N. *St. Augustine* 165;
Platonic Heritage of Thomism 1473.
 Clasen S. *Henrici de Werla Opera I*
 1921; *Lehrer des Evangeliums* 1776;
Walram von Siegburg 791.
 Classen P. *Gerhohi Epistolae tres* 1401.
 CLAUDIEN 1040.
 CLAUDIEN MAMERT 1352, 1421.
 CLAUDIUS DIOGNETUS 87.
 CLAUDIUS MARIUS VICTOR 204.
 CLAUS CRANC 726.
 Clebsch W. A. *John Colet* 1946.
 Clémence J. S. *Augustin 1270; Pédagogie de la foi* 2315.
 CLÉMENT III 1763.
 CLÉMENT III (antipape) voir GUIBERT
 DE RAVENNE.
 CLÉMENT IV 659.
 CLÉMENT V 767.
 CLÉMENT VI 350, 1548, 1552.
 CLÉMENT VII 1952, 2270.
 CLÉMENT D'ALEXANDRIE
Doctrine : révélation 1205; relations
 chrétiens-païens 908, 1098,
 1626, 2360; Christ 912; morale
 249; péché 2349; droit naturel 896-
 898; justice sociale 896.
Rapports : Épître à Diogn. 87.
 CLÉMENT DE ROME
Littér. 15, 70, 1997.
Doctrine 38, 890, 1624, 1636,
 2340, 2355.
Influence 957, 1211.
 CLÉMENT DE ROME (PSEUDO-) 65.
 CLICHTOVE (JOSSE) 841, 842.
Cloud of Unknowing 1122.
Codex Bezae 2339.
Codex Boernerianus 2339.
Codex Theodosianus 2038.
 Coebergh C. S. *Léon le Grand* 951.
 Coffey B. *Notion of Order* 1525.
 COLDE (THIERRY) 1165, 1945.
 COLET (JOHN) 820, 1163, 1593, 1946.
 Coll J. M. *Vicente Ferrer en Gerona*
 2260.
 Coll N. *Amor divino en los Ejercicios*
 2780.
Collectio canonum in quinque libris
 2524.
Collectio Cassinensis 1470.
Collectio Hispana 1393.
Collectio Parisiensis III^a 1769.
 Colledge E. *Walter Hilton* 2253.
 Colligan O. A. *St. John Damascene*
 500.
 Collingwood F. *Ulrich of Strasbourg*
 2105.
 Collins J. *Aquinas and Law* 624.
 Collins S. T. *Latin Poets* 139; *Wala-*
frid Strabon 2050.
 Collins Th. A. *The Cajetan Contro-*
versy 829; *Card. Cajetan* 2297.
 COLOMB (FERDINAND) 788.
 COLOMBAN 215, 2032-2036.
 COLONNA (VITTORIA) 1967.
 COLUCCIO SALUTATI 678, 1901, 2242.
 Combéfis F. 302.
 Combes A. *Gerson et la naissance de*
l'humanisme 771; 1907.
 Comeau M. *Commentaire augustinien*
 152; 937.
Commentum super salutatione angeli-
ca 1453.
Compendium super Ave Maria 1453,
 1454.
Compilatio I 990, 1763.
Compilatio III 474.
 Composta D. *Graziano* 1393; 2119.
 CONCILES
 ARLES (314) 925.
 BÂLE 775, 1560, 2256, 2745, 2749;
doctr. : immac. concept. 1344, 1912,
 2277, 2278, 2688.
 CARTHAGE (418) 2479.
 CHALCÉDOINE 208, 286, 1470,
 1659; *doctr.* : Christ 602; *infl.* 431,
 604.
 CONSTANCE 1560, 1904, 1906.
 CONSTANTINOPLE (448) 2473.
 ELVIRE 924.
 ÊPHÈSE 286, 881, 1470, 1627,
 1659, 1699.
 FERRARE (1438) 773.
 FLORENCE 1229, 1560.
 LATRAN (1060) 2525.
 LATRAN (1061) 2525.
 LATRAN III (1179) 1042, 2617.
 LATRAN IV (1215) 473, 883, 1772.
 NICÉE 121.
 ORANGE II (529) 1284, 2479,
 2480.
 PISE 2250.
 REIMS (995) 2054.
 REIMS (1049) 2064.
 REIMS (1119) 2064.
 REIMS (1148) 1724.

- ROME (495) 41.
 ROME (1075) 2065.
 SAINT-BASLE-DE-VERSY (991) 2054.
 SAINT-DENIS (993) 2054.
 SENS (1140) 1000.
 SOISSONS (1121) 1000, 2095.
 TOLÈDE 138, 282.
 TOURS (1163) 2584.
 TRENTE 859, 860.
Littér. 870, 2798, 2803, 2804.
Histoire 855, 856, 1176, 1600, 2799, 2801. *Antécédents* 2307. *Participations*: Ambroise Pelargus 2795; André Vega 851; carmes 857, 1609; cisterciens 1178; Díaz Luco 1603; Escorial 1606; Helsing 1177; Heusenstamm 2802; Jean Avila 1186; Lafnez 1182; Lippomano 2800; Madruzzo 1986; Musso 1607; Pacheco 2220; Pérez Ayala 1981; Phaedrus 858.
Doctrine: Écriture 2816; authenticité 861, 862; inspiration 1965; interprétation 865, 871, 1910; valeur normative 863, 864; tradition, valeur normative 863, 864; définitions ecclésiastiques 1970, 1971; conclusions théolog. 866; péché originel 867, 1179, 1610, 2795, 2806; grâce, certitude 152, 866, 1601, 1609, 1972, 1974, 2807; justification 867, 868, 869, 1608, 1974, 1985, 2806; foi 1110, 2806; espérance 869; immac. conc. 1179, 1344, 1610; pape 40, 41; évêques 1162, 2809; sacrements 1180, 1973, 2805, 2806; eucharistie 871, 872, 2074; confession 1611; contrition 1443, 1631, 1974; ordre 2808, 2809; mariage 874, 1612, 1613, 2810; culte 873, 1181.
Sources: Albéric Mont-Cassin 2074; Aug. 152.
 VIENNE (1311-12) 1110, 1868, 2152.
 Conconi F. *Sant'Antonio a Padua* 1429.
 Condit A. *Increase of Charity* 1502.
 Confessio fidei 1686.
 Conflict of Wit and Will 681.
 Conflit des filles de Dieu 2114.
 Congar Y. M.-J. *Cephas-Céphalè-Caput* 1245; *Dévotion mariale* 412; *Ecclésiologie de S. Bernard* 1011; *Ekklesiologie des hl. Bernhard* 1364; 539.
 Coniglio G. *Schiavitù in S. Tommaso* 636.
 Conlon W. M. *Certitude of Hope* 425.
 Connolly R. H. 1230.
 Connolly Th. K. *Existence of God* 1484; 1485.
 CONRAD (latiniste, XV^e s.) 2025.
 CONRAD D'AUTRICHE 1447.
 CONRAD DE BRUNDELSHEIM 713.
 CONRAD DE CÎTEAUX 1045.
 CONRAD DE SAXE 651.
 CONSILII (JEAN) 861.
 Constable G. *Petrus Venerabilis* 1388.
 CONSTANTIN (empereur) 111, 926, 2062, 2476.
Biogr. 1239.
Doctrine 121, 901, 2518.
 CONSTANTIN LASCARIS 1954.
Constitutio per Hippolytum 43.
Constitutiones Clementinae 1531.
Consultationes Zacchaei et Apollonii 931.
 CONTARINI (GASPARD) 838, 1162, 1956, 2307.
Contemplations of the Dread and Love of God 1148.
Contra errores Orientalium et Graecorum 2225.
Contrarietas Alfolica 2135.
 Cooke B. J. *St. Augustine* 169; *The Prayer « Passio Domini »* 2132.
 COPERNIC 1572, 1573.
 Copleston F. C. *Aquinas* 2159.
Coran 1923, 2135.
 Corbett P. B. *La Règle du Maître* 953; 954-956.
 Corbin S. *Fonds cistercien* 1000.
 Corcoran P. *The Second Way* 550; *St. Thomas Aquinas* 548.
 Cordier B. 302.
 Cordoliani A. *Abbon de Fleury, Hériter de Lobbes et Gerland de Besançon* 2055; *Manuscripts bernardins* 1000; « *De temporum ratione* » de Bède 1300; 2054.
 Corish P. J. *Fall in Greek Tradition* 2368.
 CORNARIUS (JANUS) 1567.
 CORNUTIUS 2326.
Corpus iuris civilis 1510.

- Corr G. M. *Chaucer* 753.
*Correctorium Corruptorii « Quaestio-
 ne »* 663, 664.
Correctorium « Quare » 663, 664.
Correctorium « Sciendum » 663, 664.
 Cortabarría A. *Alfarabi en San
 Alberto Magno* 529; *Alkindi y
 Alfarabi en Alberto Magno* 1450;
Alkindi en San Alberto Magno 530;
*Doctrinas psicológicas de Alfarabi
 en Alberto Magno* 1449.
 Corte Oeffeninghe 2764.
 Coster Ch. H. *Procopius and Boe-
 thius* 2023.
 Couratin A. H. *Justin Martyr* 85.
 Courcelle P. S. *Augustin et S. Paulin de
 Nole* 2398; *Confessions de S. Augus-
 tin* 2400, 2401, 2402 (CR); *Consulta-
 tiones Zacchaei et Apollonii* 931;
Extase 152; *Note sur le « Tolle,
 lege »* 2405; *L'oracle d'Apis* 1262;
*Passage énigmatique des « Confes-
 sions »* 2409; *Possidius et les Con-
 fessions de S. Augustin* 2403;
Remi d'Auxerre 1315; *Les sages
 de Porphyre* 1238; 953, 1671, 2512.
Court of Sapience 356.
 Courtade G. *Un texte de S. Thomas*
 2642.
 Courtès J. S. *Augustin* 152.
 Courtney F. *Cardinal Robert Pullen*
 2547.
 Cousin J. *Démonologie* 216.
 Cousin P. *Abbon de Fleury* 2054.
 Cousin V. 1463.
 COUSTURIER (PIERRE) 2306.
 Couturier Ch. S. *Augustin* 152;
Études augustinienes 153; *Struc-
 ture métaphysique de l'être créé* 1668.
 COVARRUBIAS VOIR DIEGO DE COVAR-
 RUBIAS.
 Cramer V. *Kreuzpredigt* 329, 379.
 Crawford F. S. *Averrois Comm. in
 De anima* 477.
 Crehan J. H. *Confirmation* 2345;
Verbum Dei incarnatum 2354.
 Cremaschi G. *Codici di Persio* 732.
 Creusen J. *Pauvreté de S. Ignace* 849.
 Creytens R. *L'instruction des novices
 dominicains* 816.
 Crisóstomo da Pamplona. *La muerte
 de la Santísima Virgen* 1991, 2331.
 Crombie A. C. *Grosseteste in the
 History of Science* 1783; *Robert
 Grosseteste* 503.
 Cronia A. *Petrarca* 735.
 Crosignani G. S. *Tommaso* 2632.
 Crowe F. E. *St. Thomas Aquinas* 1842.
 Crowley Th. *John Peckham* 1860.
 Cruysberghs K. *Thomas a Kempis*
 1931.
 Cruz A. *« Leituras » de filosofia* 2133.
 Cuesta S. *Concepción agustiniana* 152.
 Cuevo M. *Santo Tomás* 1828.
Cum omnia sacramenta 1703.
 CUMMEANUS 962.
 Cummings J. M. *The « Sermones »
 of St. Anthony* 1050.
 Cunningham F. A. *St. Thomas* 1516.
 Cunningham F. L. B. *Indwelling
 of the Trinity* 2651; 2652.
 Cunningham M. P. *Newberry Li-
 brary Homiliarium* 2112.
 Curran J. W. *Thomistic Conception
 of Devotion* 642.
 Curtius E. R. *Nomina Christi* 131; 2229.
 CYPRIEN
Littér.: De unitate 915, 2001.
Doctrine: relations chrétiens-ju-
 daïsme 883; Écriture, interprét.
 27, 2371; tradition 2362; Dieu
 2372; rédemption 1623; Église-
 unité 1233; corps mystique 181;
 ministère charismat. 1993; cons-
 titution hiérarch. 36, 915, 1657,
 2445; excommunication 1630; sa-
 crements 35; pénitence 1630;
 vertus 2379; patience 93; martyr
 2351; ascèse 2379; virginité 65.
Influence: XV^e s. 801; Aug. 152;
 Benoît Nurs. 229, 957; Hernando
 Talavera 2291.
 CYRILLE D'ALEXANDRIE I, 181, 206,
 208, 1098, 2359.

D

- d'Achery L. 1008, 2057, 2505.
 Dahmus J. H. *John Wyclif* 1129.
 d'Alès A. 1214, 1215.
 Dales R. C. *Robert Grosseteste* 2149.
 D'Alessio C. *Sul « De partu Virginis »*
 1952.

- Dalmau J. M. *Praedestinatio* 152; *San Ignacio y los estudios* 2777; *Un punto de exegesis agustiniana* 2452.
- Dal Pra M. *Amalrico di Bène* 2604; *Giovanni di Salisbury* 2589; *Nicola di Autrecourt* 1123.
- d'Alverny M.-Th. *Achard de S. Victor* 1403; *Avicenne* 414; *Le cosmos symbolique* 1341; *Deux œuvres du XII^e s.* 2586; *Marc de Tolède* 2135; *Symbolisme de la sagesse* 2517; 415, 2604.
- Daly C. B. *Novatian and Tertullian* 106; *Tertullian* 98.
- DAMASE (glossateur) 1748.
- DAMASE (PSEUDO-) 964.
- Damizia G. S. *Gregorio Magno* 2495.
- Daniel a Conchas. *Redemptio acquisitionis* 1990.
- Daniélou J. *La charrue symbole de la croix* 910; *Culte marial* 2336; *Démon* 905; *Μία Ἐκκλησία* 1624; 2369.
- Daniel-Rops 30.
- Dannenbauer H. *Ein deutscher Reformantrag* 773; 1422.
- DANTE ALIGHIERI 2711.
Édit. 2677.
Littér. : autographes 2695; langue 1540, 2229; Convivio 1114, 2696, 2697; Monarchia 704.
Doctrines 1879, 2231; christianisme 111; Trinité 464; création 708, 1779, 2699; ordre de l'univers 707, 2698, 2699, 2700, 2702; matière-forme 2701; anges 708, 2701; philos. de l'histoire 709; astrologie 2698, 2699, 2700; pape 2120; Église-État 2677; indulgences 710; béatitude 712, 2698-2702; limbes 711, 2240; péché 59; État 2305; dévotion mariale 2557.
Rapports : Apocalypse de la Vierge 712; Bonav. 709; Gratien, Henri de Suse 706; Machiavel 824, 1167; Matth. Aquasparta 706. Sources 705; Alain Lille 2698; Aristote 2698; Averroès 2700, 2702; Avicenne 2698, 2700, 2701, 2702; Bible 2232; Bonaventure 710, 1880; Cicéron 2230; Denys (Ps.-) 2698, 2699, 2700; Jérôme 708; Joach.
- Flore 464, 1880, 2600; Macrobe 2698, 2699, 2700; Platon 2698; Plotin 2698, 2699; Proclus 2699; Theologia Aristotelis 2699, 2700; Thom. Aq. 710. Influence : Machiavel 1947.
- Darwin F. D. A. *Inquisition* 472.
- David C. 302.
- David H. S. *Bernard* 1005.
- David M. *Parjure et mensonge* 1744.
- DAVID AUBERT 1936.
- DAVID D'AUGSBOURG 746, 1136, 2155.
- Davies J. G. *The Peregrinatio Egeriae* 2382; *Tertullian* 2376.
- Davis Chr. R. *Aelfric* 318; *Catholic Homilies* 319.
- Davy M.-M. *Guillaume de S. Thierry, Deux traités* 1359; *Théologie et mystique de Guill. S. Thierry I* 1362.
- Dawe V. G. *Sickness and Healing* 1993.
- Dawson C. 152.
- Day S. 2245.
- de Abadal y de Vinyals R. *Adopcianismo* 294.
- De adhaerendo Deo* 1698.
- de Almeida Rolo R. S. *Tomás* 1506.
- de Alva y Astorga P. 1912.
- Dean R. J. *Elizabeth of Schönaue* 439; 1029.
- De Andrea S. *La « tertia via »* 2646.
- DE BIZET (TRISTAN) 1178.
- de Blic J. *Ordre surnaturel* 2241; *Walafrid Strabon* 1307; 2656.
- De Boer B. *Alanus de Rupe* 2757.
- Debongnie P. *Chronique imitationiste* 2280; *Les classes des textes de l'« Imitation »* 1154.
- de Bovis A. *Le Christ et la prière* 2453.
- De Brabandere M. *Hugo van Sint-Victor* 375.
- de Bruin C. C. *Vertaling van De imitatie Christi* 2752.
- De Bruyne D. 280, 2411.
- Decanter J. *Raoul de Presles* 742.
- de Carvalho J. *Cultura portuguesa do século XV* 788.
- Déchanet J.-M. *Aux sources de S. Bernard* 1011; *S. Bernard postulant chartreux* 381; *Charleville* 114; 1360; *Christologie de S. Bernard* 1011, 1364; *Le dernier des Pères*

- 1001; *Les manuscrits de Guill. dei S. Thierry* 1361; *Spiritualité bernardine* 401; 376, 1012, 1715.
- Decker B. *Ein fundamental theologischer Traktat* 2723; *Eckhart, Sermones* 2235; *Meister Eckhart, Expositio S. Evang. sec. Iohannem* 1544; *S. Thomae Expositio super librum Boethii De Trin.* 2633; 2749.
- De Clerck D. *Lex mere penalis* 2144.
- de Couesnongle V. *Causalité du maximum* 1480.
- Decretales Gregorianae* 1531.
- DÉCRÉTALISTES 1395, 1748, 2579.
- DÉCRÉTISTES 431, 1393, 1395, 1396, 1634, 1744, 1748, 2119, 2530, 2578, 2579.
- Decretum Dei fuit* 1703.
- Decretum Gelasianum* 131.
- Dedler H. *Hl. Benedikt* 254.
- De duodecim utilitatibus tribulationum* 437.
- Déer J. *Kaiserbild im Kreuz* 2518.
- DEFENSOR DE LIGUÉ 1299, 2040, 2041, 2493.
- de Francisci P. 1028.
- De Frede C. *Pomponio Leto* 1939; *Studio di Napoli* 1151.
- de Fuenmayor A. *Vitoria sobre el matrimonio* 845.
- De Gaetano A. L. *Giambattista Gelli* 1975.
- DE GAGNY (JEAN) 204.
- De Ganck R. *Nederigheid bij Bernardus* 1002.
- de Gandillac M. 2711.
- Degering H. 2681.
- de Ghellinck J. *Littérature latine au XII^e s.* 1696; 131, 192, 1762.
- Deg'Innocenti U. *Alberto Magno* 1796; *Capreolo d'accordo col Gaetano* 1147; *Capreolo e S. Tommaso* 603; *De tertia via* 551; 2276.
- DE GOES (DAMIEN) 1594, 2773.
- Degroote G. *Erasmus over oorlog* 836.
- Deininger F. *Hl. Benedikt* 232.
- De Jong J. P. *Commixtion* 1280.
- de Jouvenel B. *S. Bernard* 1001.
- DE KEYSERE (MARTIN) 1169.
- Dekkers E. *Autographes* 129; *Fragments de Tertullien* 913.
- De Koninck C. *Chance and Fortune* 593.
- de Labriolle P. *Salvator* 1228; 2370.
- de Lagarde G. *Naissance de l'esprit laïque I^s* 2538; *Naissance de l'esprit laïque V-VI* 2539.
- de Lagarde J. *François de Meyronnes* 715.
- de Lagarde P. 100.
- Delaissé L. M. J. *L'auteur de l'Imitation* 800; *Le manuscrit autographe de Thomas a Kempis* 2751; 2752.
- de la Potterie I. *Joh. 1, 3, 4*: 1621.
- Delaruelle E. *L'idée de croisade chez S. Bernard* 1000; *La personne humaine* 1222.
- Delatte A. 1867.
- De laudibus B. Mariae Virginis* 1453.
- De legibus et praeceptis* 2147.
- De Letter P. *Hereditary Guilt* 1075; *Hope and Charity* 1501; *Merit and Prayer* 2663; *Original Sin* 1337; *Thomistic Theology* 611; *Venial Sin* 1846; 2650.
- Delfgauw P. *L'amour selon S. Bernard* 1011.
- Delhayé Ph. *Alexandre de Jumièges* 1421; *S. Bernard et Philippe de Harvengt* 1007; *La charité, reine des vertus* 2536; *Conscience morale chez S. Bernard* 1011; *Dans le sillage de S. Bernard* 1016; *Étienne de Tournai* 431; *Florilegium morale Oxoniense* 1036; *Jean de Salisbury* 1759; *Un plaidoyer pour l'âme universelle* 1311; *Le problème de la conscience morale chez S. Bernard* 2561; *Senatus de Worcester* 461; *Sermons de Godefroid de S. Victor* 1407; 1399, 1742, 1851, 2591.
- Della Rocca F. *Processo in Graziano* 1393.
- Della Santa D. M. S. *Pier Damiano* 2523.
- Della Volpe G. *Eckhart* 719.
- de Loë M. 1453.
- Delorme F. *Rogeri Baconis Moralis philosophia* 659.
- DELPHINE DE BEAUFORT 1552.
- DELPHINUS (ANTOINE) 866.
- de Lubac H. *Duplex hominis beatitudo* 2669; *Ordre surnaturel* 2241; *S. Thomas, Compendium theologiae* 2189; 597, 2656, 2670, 2671, 2765.

De Luca L. *Graziano* 1744.

de Lugo 2293.

Deman Th. *Connaissance et sainteté* 643; *Justification* 599; *De moribus Ecclesiae* 152; Le «*De moribus Ecclesiae cath.*» dans S. Thomas d'Aq. 1520; Le «*De officiis*» de S. Ambroise 929; *La prudence chez S. Thomas* 631; 1826, 2173.

de Meijer A. *John Capgrave* 1926.

De Meyer A. *Guigue* I^{er} 1705; 178.

De mirabilibus sacrae scripturae 2497.

DÉMOCRITE 528.

de Montoliu M. *San Bernardo* 2557.

De motibus membrorum liquidis 2135.

Demougeot E. *Innocent* I^{er} 1255; S. Jérôme 1257.

den Boer W. *Celsus* 1641.

Deneffe A. *Gualterus Cancell. et Barthol. de Bononia* 514.

Denieul-Cormier A. *Michel Savonaro* 795.

Denifle H. 1891, 2217, 2709.

Denis P. *Forme substantielle* 2657.

Denomy A. J. *Andreas Capellanus and the Condemnation of 1277*: 2216; *Andreas Capellanus: Discovered or Re-Discovered* 2217; *Courtly Love* 363; *Provençal Troubadours* 344.

DENYS L'ARÉOPAGITE (PSEUDO-)

Littér.: Éd. Lefèvre d'Étaples 1596. *Commentaires* IX^e-XIII^e s. 1358; XIII^e s. 505; De div. nomin.: Thom. Aq. 1463; De myst. theol.: Rob. Grosseteste 1435. *Traductions* moyen âge 2623; Rob. Grosseteste 1435, 1782.

Influence: moyen âge 2007; XIII^e s. Paris 2623; Alb. Gr. 1058; Aug. 2017; Barlaam 1888; Bern. Clairv. 1011; Bonav. 2017; Dante 2698, 2699, 2700; David Augsb. 2155; Honor. Autun 1341; Hugues S. Vict. 1711; Thom. Aq. 1067, 2181, 2665.

DENYS BAR-SALIBI 918.

DENYS LE CHARTREUX 1157.

Littér. 1156.

Doctrine: Écriture 861; mariologie 30, 1157; évêques 1162; confession 1348; spiritualité 1698, 2715; mystique 1157.

DENYS LE PETIT 431, 1282, 2054, 2055, 2482.

DENYS DE RYCKEL voir DENYS LE CHARTREUX.

Denzinger H. 2479.

de Plinval G. *Idées économiques et sociales* 64; *Speculum quis ignorat* 152.

De pomo sive de morte Aristotelis 2153, 2240.

Depoorter A. S. *Bernardus* 396.

De quinque potentiis animae 1790, 1791.

De Raedemaker F. *Het desiderium naturale videndi Deum* 2199.

De Raeymaeker L. *L'être selon Avicenne et S. Thomas* 2648.

de Régnon Th. 598.

Dereine Ch. *Cura animarum chez Gratien* 1393; *École liégeoise* 330; *Vie commune* 1332.

de Riedmatten H. *Hippolyte* 103.

Derisi O. N. *San Agustín* 1264; *Significación de la virtud* 1521.

de Roover R. *Fra Santi Rucellai* 809.

De Rosa G. *Esegesi tomistica* 2664.

De Rubertis A. *Girolamo Savonarola* 813.

Dérumaux P. S. *Bernard et les infidèles* 1000.

Derville A. *Université de Louvain* 1565.

de Sainte-Marie H. *Lettres de S. Anselme* 2076.

de Santiváñez J. 1983.

Descartes R. 877, 1084, 1979, 1980, 2527.

Descoqs P. 2646.

De sensu communi 1790, 1791.

De septem ordinibus Ecclesiae 1249.

DE SEYSSSEL (CLAUDE) 1162.

De Simone L. *Agostinismo medievale* 2011; *Guglielmo di Saint-Thierry* 376.

De Smet J. M. *Guigue* I^{er} 1705; *Liber floridus* 2084.

De solstitiis 918.

DES PÉRIERS (BONAVENTURE) 1966.

Des quatre vertus cardinalz 1936.

Des remede contre le maulx de fortune 1936.

Desreumaux R. *Josse Clichtove* 841.

De Stefano A. 286, 2588.

Destrez J. *Exemplaria* 480; *De tactu pulsus* 2135; 1854.

- Dettloff W. *Acceptatio divina* 1874;
Cur Divus Thomas? 2177.
 DEUSDEDIT 1329, 1904.
De utilitate pulsus 2135.
 de Vaux Saint Cyr M.-B. *Étienne Langton sur Isaïe* 2140.
 D'Evelyn Ch. *Ancrene Riwe* 1427.
 de Vogüé A. *Bernard homme du XII^e s.* 1001.
 De Vooght P. *Désir naturel* 702;
Henri de Gand et Gérard de Bologne 2684; *Sens de la 30^e proposition de Huss* 1904; *Sources de la doctrine chrétienne* 677; 1877, 1900.
 de Vooy C. G. N. *Middel nederlandse handschriften* 507, 508.
 DEVOTIO MODERNA 745, 1000, 1054, 1174, 1931, 2704.
Littér. 2760; en Allemagne 1897.
Doctrine: ascèse 2715; spiritualité 1698, 2715, 2717; méditation 746, 1898; dévotion humanité du Christ 1899.
Rapports: Pierre Pinchar 743.
Sources: Bern. Clairv. 1899; Eckhart 720. *Infl.*: Érasme 1595.
Devotus libellus de perfectione fratrum sancie crucis 774.
 de Vregille B. S. *Bernard* 1380.
 de Vries J. *Textus selecti S. Thomae Aq.* 2169.
 Dewailly L. M. *L'adjectif apostolique* 1987.
 Dewez L. *Lactation de S. Bernard* 2556.
 DE WORDE (WYNKYN) 1588.
 Dhanis T. *L'anti-pélagianisme de Jean Driedo* 2768.
 Díaz R. M. 945.
 Díaz de Cerio F. *Teología eucarística* 2341.
 DÍAZ DE LUCO (JUAN BERNAL) 876, 1603.
 Dibbelt H. *Erasmus* 1593.
 Dibelius M. 1191.
 Dickens B. *Lest Men, like Fishes* 681.
Dictes and Saying of the Philosophers 802.
Didachè 15, 36, 38, 907, 2340.
Didascalia Apostolorum 1626.
 Didier J. C. *Baptême des enfants* 1011; *Développement du dogme* 1236; *Garnier de Rochefort* 2138; *Pédobaptisme* 1235; *Un scrupule de S. Bernard* 1000.
 Didier N. *Henri de Suse* 1393.
 DIDIER DU MONT-CASSIN 2074.
 DIDYME D'ALEXANDRIE 260, 2393.
 DIEGO DE COVARRUVIAS 897, 2774.
 Diego de la Vega 1428.
 Diego José de Cadiz 2797.
 Dienelt K. *Boethius* 221.
 Diercks G. F. 1226.
 Diez B. *Concilio de Trento* 1606.
 Di Fonzo L. S. *Antonius Patavinus* 1778.
 Dihle A. *Christliche Demut* 1632.
 Dijksterhuis E. J. *Nicolaas van Kues* 1572.
 Dimier M.-A. S. *Bernard et l'art* 1002; S. *Bernard et S. Jérôme* 389; S. *Bernard « pêcheur de Dieu »* 1017; *Der hl. Bernhardt und die « conversio »* 1385; *Influence de S. Bernard* 384; *Lettre de Pythagore* 1254; 1008.
 Di Monda A. M. *La legge nuova della libertà* 1085.
 DIOCLÉTIEN 1211.
 DIOGÈNE LAËRCE 2378.
 Di Sabatino R. *De vita solitaria* 733.
Discourse Upon the Constitution 2255.
Disticha Catonis 803, 2111.
 Di Stolfi L. S. *Bernardinus Senensis* 779; *Biblioteca francescana* 488.
Dits de l'âme 658.
 Dittrich M. L. *Williram von Ebersberg* 1331.
 Dix G. *Le ministère* 1206; *The Shape of the Liturgy* 2342 (CR); 1230.
Doctrina duodecim magistrorum 437.
Doctrina Patrum 104.
 Dölger F. J. *Grabdenkmäler* 1208; 2330.
 Dörries H. *Kaiser Konstantin* 121.
 Doignon J. *Hilaire de Poitiers* 1243; S. *Irénée* 2369.
 Doimi S. S. *Antonio di Padova* 489.
 Dolch A. K. *Notker-Studien I-III* 1689.
 Dold A. 129.
 Dolet E. 1966.
 Domínguez U. *Concilios de Toledo* 138.
 Domínguez-del Val U. *Juan de Guevara* 2811.
 DOMINIQUE (S.) 483, 2557, 2598.
 DOMINIQUE DE CUEVAS 2813.

DOMINIQUE CAVALCA 1126.

DOMINIQUE DE CLAVASIO 1530.

DOMINIQUE GUNDISALVI

Éd.: trad. Alfarabi De scientiis 1714.

Littér.: Comment. Aristote 993 ; De anima 1768 ; trad. Avicenne 4141.

Doctr.: ordre du monde 1342 ; facultés 585.

Rapports 2081 ; R. Lulle 695 ; Thom. Aq. 585. Sources : Avicenne, Hermann Dalmate 2115.

DOMINIQUE DE SOTO

Doctr.: nature pure 2765 ; justice originelle 854 ; certitude état de grâce 1601 ; mérite 2293 ; droit-justice 1604 ; droit naturel 897, 1393 ; droit de gens 1634.

Rapports 853, 1889.

DONAT DE CARTHAGE 19, 2476.

Donati L. *Johannes de Turrecremata* 1928.

Donatio Constantini 1683, 2031, 2042, 2051.

DONATISME 1255, 1259, 1659, 1675, 2445.

Dondaine A. *Hugues Éthérien* 457 ; 286, 361, 1470, 2173, 2634.

Dondaine H.-F. *Albert le Grand* 1792 ; *L'ange d'après S. Thomas* 2186 ; *Cognoscere de Deo « quid est »* 2184 ; *Corpus dionysien* 2623 ; *Définition des sacrements* 2194 ; *Jean Scot Érigène* 305 ; *Question « De theologia »* 523 ; 522, 2667.

Donlan T. C. *Beauty of God* 559.

Donnelly J. 2650.

DOROTHÉE DE SIDON 122.

DORPIUS 861.

Dossat Y. *Cathares et Vaudois* 1413.

Doucet V. *Alexandri de Hales Glossa in Sent. III* 1052 ; *IV* 2618 ; *Commentaires sur les Sentences* 1391 ; *Raoul le Breton* 1878 ; 1052, 1053, 1423, 1440, 1790, 1866, 2143, 2208, 2615, 2619.

Douze fleurs de tribulation 1936.

Draak M. *Boethius-Fragment* 2477.

DRACONTIUS 139.

Draghi G. *Una lettura d'Alberti* 1935.

Draguet R. 864.

Drees C. *Dietrich Kolde von Münster* 1165.

Dreher B. *Osterpredigt* 37.

Dressler F. *Petrus Damiani* 1691.

DRIEDO (JEAN) 864, 2293, 2768.

Driessen W. *Het Episcopaat in Oost en West* 2338.

Drinkwelder E. *St. Benedikt* 236.

Drögereit R. *Angelsächsisches Bruchstück* 309.

DROGON D'OSTIE 367.

Druwé E. 337.

Duae viae 907.

Dubarle A.-M. *Renards de Samson* 362.

Dubarle D. *Santo Tomás teólogo del cosmos* 1820.

Du Boulay F. R. H. *Carmelite Friars and Secular Clergy* 2282.

Duby G. *Dangers d'une réussite* 1001.

Duckett E. S. *Alcuin* 297.

Ducuin G. S. *Thomas commentateur d'Aristote* 1808.

Duensing H. 100.

Dürig W. *Imago* 1622 ; *Die « Salbung » der Martyrer* 892 ; 937.

Dugaucquier J.-A. *Pierre le Chantre, Summa I* 1037.

Du gouvernement cotidien 1936.

Duin J. J. « *Commentum in Metaphysicam* » de S. Thomas 2173 ; *La providence dans Siger de Brabant* 1852.

Dulong M. *Aristoteles Latinus II* 993.

Dumas A. *Intérêt et usure* 320.

Dumeige G. *Ives, Épître à Séverin* 1404 ; *Richard de S. Victor* 445.

Dumon A. *Middeleeuwse vroomheid* 2551.

Dumontier P. S. *Bernard et la Bible* 1012 ; 1363, 1370.

DUNGAL 215.

Dunphy W. *Peter of Auvergne* 654.

DUNSTAN 2517.

Du Pin E. 1906.

Dupont J. 1189.

Dupré Theseider E. *Eresie medievali* 286.

Duquesne M. S. *Thomas* 431.

Durán y Bas M. S. *Raimundo de Peña-fort* 1849.

DURAND D'AUVERGNE 2152.

DURAND DE MENDE 973, 1663.

DURAND DE SAINT-POURÇAIN 2724.

Doctrines : Trinité 1452 ; surnaturel

2241; sainteté du Christ 349; assomption 350; confession 1348; absolution 1836; vision béatifique 1917; actus virtualis 571; vertus morales acq. 1101; connexion des vertus 2692.

Rapports 1917, 2811.

Duroux B. *Acte de foi* chez S. Thomas 1499; «*Analysis fidei*» chez S. Thomas 1500; S. Thomas d'Aquin 2191.

D'Urso G. *Il pensiero di S. Caterina* 1127.

Dutoit E. *Augustin et le «De beata vita»* 2448.

Duval A. *Concile de Trente* 873.

Duynstee W. J. A. J. *Wet en wetsverplichting* 2676.

Dvornik F. *Photian Schism* 308; *Pope Gelasius* 952.

E

EADMER DE CANTORBÉRY 337, 984, 986, 1274, 2072, 2532.

EBERHARD DE SALZBOURG 1401.

EBERWIN DE STEINFELD 361.

Echard J. 2775.

ECK (JEAN) 1965.

ECKHART 2704.

Édit.: anthologie 1117; *Expos. in Io.* 1544; sermons 716, 1542, 2235; traités 717, 1543; traités et sermons 1882, 2703.

Littér.: langue 1883, 2155, 2236; *Trostbuch* 1545; sermon inauthent. 1546.

Doctrine 19, 718, 719, 720, 971, 1882, 1884; Dieu 2237; analogie 1118; transcendants 1118; scintilla animae 1118; Église 181; mystique 1884, 2238.

Rapports: Hadewych 1437; Thomas Aq. 1884. *Sources*: Aug. 718; néoplaton. 718, 1118; Platon 718; Thom. Aq. 1118. *Influence*: Théol. germanique 1137.

ECKHART DE GRÜNDIG 1546.

ÉCOLES

D'ANSELME DE CANTORBÉRY 333.

D'ANSELME DE LAON 110, 983, 986, 1010, 1011, 1021, 1307, 1697.

Doctrine: théologie, nature 2546; méthode 1012, 2530; but création homme 2531; espérance 2580; Christ 348; sacrements, intention 354; mariage 1277; vision béatifique 57; libre arbitre, loi naturelle 2530; culte 1676.

Rapports: Bern. Clairv. 393; P. Lombard 2580; Rob. Pulleyn 2548; *Speculum virginum* 1701.

AUGUSTINIEUNE 2223.

D'AUXERRE 110.

DE BASSE-LOTHARINGIE 315.

DE CHARTRES 1742.

Doctr.: philos. chrét. 110; Écriture, interprét. 343; ordre monde 1341, 1342; homme, psychologie 343; âme-facultés 1669.

Infl. 1040.

DOMINICAINE 425.

D'ÉTIENNE LANGTON 1423.

FRANCISCANE 57, 425, 540, 1433, 1442.

DE GUILLAUME DE CHAMPEAUX 1011, 1012, 1277.

LIÉGEOISE 330.

MYSTIQUE ALLEMANDE 2708.

MYSTIQUE RHÉNANE 772, 904, 1891, 2238, 2704.

DE PIERRE ABÉLARD 983, 1697, 2125.

Doctrine 110, 349, 2536.

PORRÉTAINE 457, 983, 1039, 1277, 1697, 1737, 1738, 1739, 2536, 2586.

DE REIMS 110.

DE SALAMANQUE 1634.

SCOTISTE 2667.

THOMISTE 425.

THOMISTE COLONAISE 2240, 2279.

VICTORINE 110, 343, 1713, 2007, 2548.

ÉDITH DE WILTON 1335.

EDMOND DE CANTORBÉRY 728.

ÉDOUARD 1^{er} (d'Angleterre) 2136.

ÉDOUARD II (d'Angleterre) 2136.

ÉDOUARD III LE CONFESSEUR 1335.

ÉDOUARD (roi du Portugal) 788.

ÉDOUARD (Prince Noir) 2254.

ÉGÉRIE 2382.

- EGLMER (JEAN) 2761.
 Ehrhardt A. *Apostolic Succession* 39 ; *Justin Martyr* 1216 ; *Pontius Pilatus* 885.
 Ehrhardt R. von, *Johannes Scotus Erigena* 307.
 Ehrhardt-Siebold E. von, *Johannes Scotus Erigena* 307.
 Eichmann E. 1676.
 Eickler A. *Hl. Augustinus* 1271.
 Eizenhöfer L. *Regel Benedikts* 229.
 EKBERT DE SCHÖNAU 460.
 Elder J. P. *Remigius of Auxerre* 1314.
 Elert W. *Abendmahl und Kirchengemeinschaft* 2343.
 Elfers H. 914, 1656.
 Elg A. G. *In Faustum Reiemsem* 212.
 Elias de Tejada F. *Derecho natural* 1393.
 ÉLIPAND DE TOLÈDE 294.
 ÉLISABETH DE HONGRIE 1552.
 ÉLISABETH DE SCHÖNAU 438, 439, 1029.
 Eliseo del Espíritu Santo. *Concilio de Trento* 859.
 El-Khodeiri M. *Deux opusculs d'Avicenne* 2295.
 ELLENBOG (NICOLAS) 1965.
 Eller M. F. « *Retractationes* » of *St. Augustine* 2413.
 Ellis R. 1278.
 ELMER DE CANTORBÉRY 991.
 Elorduy E. *Augustinismo político* 2455.
 Eltester W. 204.
 Elze R. *Sacrum Palatium Lateranense* 2051.
 Emmen A. *Willem van Ware* 2685.
 Emmenegger J. E. *Hilary of Poitiers* 126 ; 1242.
 Emmi B. *De ecclesiasticis scripturis et dogmatibus* 864.
 EMPÉDOCLE 528.
 Encinas A. M. *Espíritu de oración* 2789.
 ENDELECHIUS 1251.
 ÉNÉE 707.
 Engberding H. *Der 25. Dezember* 918 ; 919.
 ENGELBERT D'ADMONT 1453, 1455, 1885, 2631.
 Englhardt G. 2208.
 Enrico de S. Teresa 1513.
 ENNODIUS 215.
 Enright-Clark D. *Thomas Chandler* 1938.
Enseignement à Pseudomme 675.
 Enslin M. S. *Justin Martyr* 81.
 ÉPHREM D'ÉDESSE 302, 2008, 2341, 2363.
 ÉPICTÈTE 1098, 1155.
 ÉPICURE 1098, 2302.
 ÉPICURISME 897, 1587, 1759.
 ÉPIPHANE 901, 920, 927, 2335.
Epistula Marci 76.
Épître à Diognète 15, 87, 88, 2357.
 ÉRASME
 Biogr. 835, 1173.
 Littér. 1593.
 Doctr. 1958 ; christian.-humanisme 1956, 1957, 1959 ; Écriture, texte 27, 148 ; version authent. 861, 862 ; interprét. Io. 1, 3-4 : 1621 ; Rom. 15, 24-28 : 2770 ; évêque 2303 ; concile 2305 ; femme 2304 ; politique 2305 ; paix 835, 836 ; ascèse 678 ; vie act.-contempl. 1163 ; spiritualité 1960.
 Rapports : de Goes 1594 ; Lefèvre d'Étaples 1174 ; Nic. Winghe 847 ; More 830 ; Pelargus 2795 ; Réforme 1595. *Sources* : Cicéron 1163 ; Colet 1593 ; Devotio moderna 1595 ; Jérôme 2304 ; Lucien 1593 ; Plutarque 1593. *Influence* : XVI^e s. France 1174 ; Bilney 2769 ; Budé 1961 ; de Goes 2773 ; More 1954 ; Alph. Valdès 826.
 ÉRIC OLAÏ 517.
 ERMENICH D'ELLWANGEN 2508.
 ERMOLAO BARBARO 1911.
 Ernst C. *Metaphysics of Moral* 1515.
 Ernst J. 2451.
 ESCHIUS (NICOLAS) 2764.
 Espín Rael J. *Vicente Ferrer en Lorca* 2263.
 ESSÉNIENS 1213.
 Esser K. *Selbstverleugnung* 2609.
 ESTIENNE (HENRI) 1596.
 ESTIENNE (ROBERT) 1621.
 ÉTHELRED II 322.
 ETHERIA 920.
 ÉTIENNE I^{er} 1657.
 ÉTIENNE II 2042.
 ÉTIENNE IX 1322.
 ÉTIENNE D'AUTUN 1686.
 ÉTIENNE DE BAUGÉ 456.
 ÉTIENNE LANGTON 1037.
 Littér. 490 ; comm. script. 1252 ; fausse attrib. 1409.

Doctr. : théol., méthode 2081, 2624; Écrit., interprét. 2140; espérance 425; corps mystique 1697; sacrements 1046; indulgences 2519; béatitude 1021; aumône 450.

Rapports : Innocent III 1772.

Sources : Aug. 1023. *Influence* : Guy Orcheltes 490; Hugues S. Cher 518, 2140.

ÉTIENNE LANGTON (PSEUDO-) 478.

ÉTIENNE DE LICIAI 421.

ÉTIENNE PÁLEČ 2725.

ÉTIENNE PORCARI 1158.

ÉTIENNE TEMPIER 1856, 2011, 2201, 2216, 2682.

ÉTIENNE DE TOURNAI

Doctr. 431, 1000, 2529, 2578.

Rapp. 1026, 1739.

ÉTIENNE DE WURET 421.

ÉTIENNE DE ZNOJMA 2725.

EUCHER DE LYON 2471.

EUDÈS DE CHÂTEAUXROUX 350.

EUDÈS RIGAUD voir ODON RIGAUD.

EUGÈNE III 999, 1406, 2104.

EUGÈNE DE CARTHAGE 931.

EURIPIDE 1954.

EUSÈBE DE CÉSARÉE 121, 1210.

Litt. 1239.

Doctr. : phil. hist. 22, 2435; Christ 2354, 2359; eucharistie 48; culte des saints 901, 2363.

Rapp. : Justin 1216; Quadratus 2357. *Influence* : XV^e s. 1919; Aug. 2389, 2390, 2394.

EUSTATHE D'ANTIOCHE 104, 1680.

EUSTRATE 502.

EUTYCHÈS 2473.

ÉVAGRE D'ANTIOCHE 2391.

ÉVAGRE LE PONTIQUE 1304, 1678.

ÉVANCE DE TROCLAR 287.

Évangile de Nicodème 680.

EVANS C. de B. 1882.

EVANS E. *Tertulliani De oratione* 1226.

ÈVE (recluse) 1335.

ÉVERARD 2111.

ÉVRARD DE CLAIRMARAIS 1737.

ÉVRARD D'YPRES 1737-1739, 1744, 2592.

Extendit manum 748.

Eydoux H. P. *Zisterzienserbauten* 1364.

EYSNGERINGER (WOLFGANG) 2761.

F

Fabiani G. *Predicazione di S. Bernardino* 2742.

Fabre C. L'«esse» thomiste 2647.

Fàbrega i Grau A. *Art de ben morir* 2274.

FACUNDIUS D'HERMIANE 1680.

Faggi A. *Estasi di Ostia* 198.

Faggin G. *Maestro Eckhart* 1117.

Fairweather E. R. *St. Augustine* 152.

Falke R. *Thomas More* 2301.

Faller O. 2332, 2335.

FANTINO DANDOLO 787.

Faral E. *Rulebeuf, Poèmes* 1104 (CR).

Farias D. *Utrum Christus debuerit doctrinam suam scripto tradere* 2179.

Farneti I. *Una scoperta* 1941.

Fassò G. *Dio e la natura* 2119.

Fausse Décrétales 46, 1245.

FAUSTE DE RIEZ 212, 2468.

Fazokas A. *De identitate corporis Christi mystici cum Ecclesia* 2665.

Febvre L. 1025.

Fehl N. E. *Miracle and Natural Law* 2328.

Feine H. E. *Decretum Gratiani* 431;

Dekret Gratians 1393.

Felici L. *San' Agostino* 172.

FÉLIX III 2476.

FÉLIX V (antipape) 775.

FÉLIX D'URGEL 294.

FÉLIX DE VALOIS 999.

Femiano S. B. S. *Agostino* 157.

Fenton J. C. *St. Augustine* 1276.

FEO BELCARI 1579.

FERDINAND I^{er} (roi de Naples) 1151, 1159.

FERDINAND V LE CATHOLIQUE 1581, 1944.

FERNAND PÉREZ DE GUZMÁN 1919.

Fernández D. *San Agustín sobre la Inmaculada* 1674.

Fernández P. *La Inmaculada* 887; *Concesión del perdon* 92; *Indulgencias* 50; *Penitencia pública* 49.

Fernández de Viana F. *Santo Tomás* 571.

Ferrari M. *Albertano da Brescia* 1436.

- Ferretti G. 705.
 FERRIER DE CATALOGNE 1836.
 Ferro C. S. *Alberto Magno* 1795.
 Festugière A.-J. 1238.
 Feuling D. *St. Benedikt* 239.
 Fiala V. 129.
 FICHET (GUILLAUME) 2292.
 Fidèle de Ros. S. *Ignace et Alonso de Madrid* 2313.
Fides sancti Ambrosii 1283.
 Filograssi G. S. *Ignazio* 2790.
 Filthaut E. *Alberti Magni Opera XII* 1447.
 Fin G. S. *Bernardino da Siena* 1916.
 Finili A. *The « Tertia via »* 1485.
 Fink W. *Hl. Benedikt* 235.
 Finkensieper K. O. *Handschrift der Cusanus-Bibliothek* 1924.
 Finn D. M. *Love and Marriage* 1911.
 FINNIAN 2036.
 Finsterwalder P. W. 2031.
 Fiorito M. A. *Deseo natural de ver a Dios* 616.
 FIRMICUS MATERNUS 122, 1159, 2005.
 Fischel H. A. *Martyr and Prophet* 14.
 Fischer B. *Lucifer von Cagliari* 125; 129.
 Fischer G. 2154.
 Fischer J. A. *Einheit der beiden Testamente* 1237; *Todesgedanke* 53; *Die Völkerwanderung* 2461.
 Fisher J. *Hugh of St Cher* 2624.
 FISHER (JOHN) 2300.
 Fitzgibbon J. F. *Origin of Ideas* 2574.
 FLAVE JOSÈPHE 4, 847.
 Flesseman-van Leer E. *Het oude Testament* 1193.
 Fleury A. S. *Paolino di Nola* 200.
 Fliche A. *Bernard et la société civile* 999; *Bernold de Constance* 1336; 981, 1693, 2711.
 Flick M. 599.
 Floëri F. *Zosime* 152.
 Flood J. M. *Paulinus of Nola* 199.
 FLORENT RADEWIJNS 746, 1898, 2155.
 Flórez H. 1682.
 Flórez R. *Antropología agustiniana* 152.
Florilegium Edessenum 104.
Florilegium morale Oxoniense 1036.
 FLORUS DE LYON 972, 2505.
 Flückiger F. *Geschichte des Naturrechts* 896; 897.
 Foerster G. *Dionysius Exiguus* 2482.
 Förster M. *Bekenntnisformeln* 310; *Konstantinopolitanum* 416; *Religionskultus* 270; 319.
 FOLCUIN DE SITTICHENBACH 410.
 Folliet G. *Thème augustinien* 152.
 Fontaine J. *Confessions* 152; *Isidore de Séville* 274; *Isidore de Séville et l'astrologie* 1297.
Fontaine de toutes sciences 1861.
 Fontán A. *Martin de Braga* 1682.
 Forcada V. *Principios mariológicos de Vicente Ferrer* 2272; *Tratado del Cisma de San Vicente Ferrer* 2270.
 Forchielli I. *Studia Gratiana I* 431; *II* 1393; *III* 1744.
 Forest A. S. *Bernard et notre temps* 1011; *Hl. Bernhard* 1364; *Consentement selon S. Bernard* 2562; *Guillaume d'Auvergne* 1051; *La sagesse du cœur* 1001.
 Foreville R. *L'école de Caen au XI^e s.* 981, 1693.
 Fornasari M. *Una collezione canonica* 2524.
 Forshall J. 1895.
 Forster K. *Johannes Capreolus* 1917.
 Fortgens H. W. *De paedagoog Alcuin* 1302.
 Fossier R. *Fondation de Clairvaux* 1000.
 Fournier P. 1393, 1744.
 Fowler G. B. *Engelberti Admontensis Tractatus* 1885.
 FOXE (FRANCIS) 1169.
 FRACASTORO (JÉRÔME) 1600.
 Fracheboud M.-A. *Action-contemplation* 1383; *Isaac de Stella* 444; *La lettre 174^e de S. Bernard* 2101.
 Franceschini E. *Aristoteles, De arte poetica* 995; *Aristoteles Latinus II* 993; *S. Bernardo* 1004; *Roberto Grossatesta traduttore* 1785; *Studio della « Regula Magistri »* 2486; *Versioni latine* 1441; 1629, 2550.
 FRANÇOIS D'ASSISE 486, 2551, 2609.
 FRANÇOIS BARBARO 2745.
 FRANÇOIS DE BARBERINO 1119.
 FRANÇOIS DE CAMERINO 1548.
 FRANÇOIS CARACCIOLLO 1869.
 FRANÇOIS DE CASTROCARO 2766.
 FRANÇOIS EIXIMENIS 1559, 2668.
 FRANÇOIS LANDINO 1901.

- FRANÇOIS DE LA MARCHE 1530.
 FRANÇOIS DE MEYRONNES 715, 1836.
 FRANÇOIS MICHELI DEL PADOVANO 1574, 2287.
 FRANÇOIS D'OSUNA 2222.
 FRANÇOIS D'OVANDO 1599.
 FRANÇOIS DE PERTUXO 1548.
 FRANÇOIS PÉTRARQUE voir PÉTRARQUE.
 FRANÇOIS PICCOLOMINI (Pie III) 821.
 François de Sales 2304.
 François de Tolède 1634.
 FRANÇOIS DE VITORIA 845, 897, 1598, 1634, 1889, 2796.
 Frank E. *St. Augustine* 160.
 Frank H. *Weihnachtsfest* 919.
 Fransen G. *Manuscripts des décrétistes* 431.
 Fransen P. F. *L'anathème du concile de Trente* 1970 ; *Ehescheidung bei Ehebruch* 1612, 1613 ; 1971.
 FRATICELLES 2748.
 FRÉDÉGISE 303.
 FRÉDÉRIC II (empereur) 765, 767.
 Frend W. H. C. S. *Augustine* 152 ; *Gnostic Manichaeae Tradition* 1259.
 Frenzel H. *Latinità di Dante* 2229.
 FRÈRES DE LA VIE COMMUNE 1174, 1897, 2713, 2715.
 FRÈRES DU LIBRE ESPRIT 19.
 FREZZA (ANTOINE) 1952.
 Frias L. *Inmaculada Concepción* 1419.
 Friedberg E. 1393.
 Friede J. *Bartolomé de Las Casas* 879, 1184.
 Friedrich F. *Conversatio morum* 248 ; 250.
 Friedrichsen A. 213.
 Friend A. M., Jr. 1673.
 Fries A. *Albert der Grosse* 531 ; *Bartholomäus von Bologna* 1854 ; *De immortalitate animae* 536 ; *Johannes von La Rochelle* 493 ; *Mariologische Schriften* 1453 ; *Messerklärung Alberts des Grossen* 1456 ; 1454, 1457.
 Friethoff C. 2664.
 Frind A. 2600.
 Fristedt S. L. *Wycliffe Bible* I 1895.
 FRITH (JOHN) 840, 2308.
 Fritz G. *St. Amandus* 1241.
 FROBEN (J.) 1957, 2769.
 Froger J. *La Règle du Maître* 955.
 Froidevaux L.-M. *Trois textes cités par S. Irénée* 2366.
 Frugoni A. *Arnaldo da Brescia* 2571.
 FRUTOLPHE 766, 767.
 Fuchs A. 1957.
 Fuetscher L. 571.
 FULCHER DE CHARTRES 767.
 FULGENCE DE RUSPE 961.
 FUMO (BARTHÉLEMY) 2775.
 FUNDANUS 76.
 FURNIVAL F. J. 790.
 Fussenegger G. *Alexander Ariostus* 2288 ; *Littera septem sigillorum* 1864.

G

- Gabriel A. L. *Robert de Sorbonne* 1055 ; *Robert de Sorbonne at Paris* 2151 ; *The Spiritual Portrayal of Robert of Sorbonne* 512.
 GABRIEL BIEL 1551, 1974.
 Gabriel a Virgine Carmeli. *Die Karneheten auf dem Konzil von Trent* 857.
 Gaeta A. *Antonio da Bitonto* 794.
 GAÉTAN DE THIENE 846.
 Gagnebet R. S. *Thomas d'Aquin* 1476.
 GAGNEIUS voir DE GAGNY J.
 GAGUIN (ROBERT) 2733.
 GAIUS 897, 1634.
 Gál G. *Gulielmi de Ware doctrina philosophica* 1850 ; *Matthaei ab Aquasparta Quaestiones disputatae* 1866 ; *Robert Kikwardby* 652 ; 1052.
 Galan y Gutiérrez E. *Jus naturae* 897 ; 1634.
 Galdos R. *Melquisedec* 18.
 GALIEN 528, 994, 1954, 2135, 2738.
 Galilée 1572.
 Galinsky H. *Schicksalsauffassung* 271.
 Gall F. 2714.
 Gallagher D. A. *Desire of the Vision of God* 2671.
 GALLAND DE RIGNY 1363, 1715.
 Gallus T. *Judocus Clichtoveus* 842.
 Galmés S. 2224.
 Galtier P. *De quoi s'accusent les saints?* 2465 ; *Léon le Grand* 208 ; *Pénitence irlandaise* 950 ; 1214.
 Gamba U. *Commenti al Pseudo-*

- Dionigi 1358 ; Roberto Grossatesta 1435.
- Gambaro A. *Pier Lombardo* 427.
- Gammersbach S. *Das Abtsbild* 2564 ; *Dialog des Ratius und Everardus* 2592.
- Ganshof F.-L. *Alcuin* 1303.
- Ganss G. E. *Saint Ignatius' Idea of a Jesuit University* 1968.
- García H. *Vicente Ferrer en Vich* 2261.
- García Garcés N. *La Asunción* 1346.
- García Martínez F. *Interpretación de los Cánones tridentinos* 1971.
- García Miralles M. *Doctrina immaculista* 1425 ; *San Vicente Ferrer* 1563.
- Garcíadiego A. *Katholikè Ekklesia* 73.
- Garde du cœur et de l'âme* 1936.
- GARDINER (ÉTIENNE) 2308.
- GARDINER (GERMAIN) 840, 2308.
- Gardner H. L. *Hodgson, Cloud of unknowing* 1122 (CR).
- Gardner-Smith P. *Early Church* 1190.
- Garin E. *Cultura filosofica ferravese* 2738 ; *Giovanni Pico* 806 ; *Marsilio Ficino* 1587 ; *Tema del microcosmo* 2110 ; 1585.
- Garnier J. 930.
- GARNIER DE ROCHEFORT 2138.
- Garrido M. *San Bernardo* 1730.
- Garrigou-Lagrange R. S. *Augustin* 152 ; *Jugement d'existence* 583 ; S. Thomas 547.
- Garzia A. *Alano di Lilla* 1412 ; *Mediazione universale in Alano di Lilla* 2597.
- Gaskoin J. C. B. 297.
- GASPAR DE VÉRONE 1158.
- Gassert R. G. « *Cogitatio* » in *St. Augustine* 2432.
- Gassó P. *Asunción en la liturgia I* 2498.
- Gathercole P. M. *French Translation of Boccaccio* 2732 ; *Laurent de Premier-fait* 2731.
- Gaude Maria Virgo* 285.
- Gaudemet J. *Décret de Gratien* 1393 ; *Règle de S. Colomban* 2033.
- Gauthier R.-A. *Articuli in quibus fr. Thomas* 662 ; *Maxime le Confesseur* 1086 ; *Moralium dogma philosophorum* 1741 ; 631, 902, 1083, 1806, 1826, 2537, 2687.
- GAUTHIER I^{er} (év. de Laon) 1027.
- GAUTHIER DE BRUGES 523, 2615.
- GAUTHIER DE CHÂTEAU-THIERRY 514.
- GAUTHIER DE CHÂTILLON 447, 1741, 2540, 2599.
- GAUTHIER CHATTON 2105.
- GAUTHIER DE MONTIER-EN-DER 2582.
- GAUTHIER DE MORTAGNE 1027, 1400.
- GAUTHIER DE SAINT-VICTOR 454, 455, 1760, 2529, 2584.
- GAUTHIER voir aussi WALTER.
- Gavaldà F. 2269.
- Gawayne and the Grene Knight* 2254.
- GEBERON D'EBERSBACH 767.
- GÉBOUIN DE TROYES 2529.
- Geenen G. *Cœur immaculé de Marie* 2337 ; *Concile de Chalcédoine* 604 ; *Eucharistia est sacramentum ecclesiasticae unionis* 1820 ; *Marie notre Mère* 2380.
- Geiger L.-B. *Le problème de l'amour* 1077.
- Geiselman J. 2056.
- GÉLASE I^{er} 214, 1680, 2475, 2476, 2578.
- GÉLASE II 952.
- Gelber L. 1800.
- GELLI (GIAMBATTISTA) 1975.
- Gemelli A. 1004.
- GENNADE DE MARSEILLE 2008.
- Gennaro J. *In Prologum Ioannis* 130.
- Gennaro S. *Gregorio di Agrigento* 261.
- Genovés V. *Carácter de S. Vicente Ferrer* 2258.
- GENTILE DE' CINGOLI 683.
- Gentili G. A. *Cecco d'Ascoli* 1541.
- Gény P. 2646.
- GEOFFROY D'AUXERRE 406, 410, 1008, 1031, 1705, 1718, 2098, 2123, 2566.
- GEOFFROY DE VENDÔME 984.
- GEOFFROY DE WATERFORD 1529.
- GEORGES DE SALUCES 775.
- GEORGES DE TRÉBIZONDE 1159, 1397.
- Geraedts I. *De consideratione* 1002.
- GERALDUS ODonis 1530.
- GÉRARD (chartreux) 1893.
- GÉRARD D'ABBEVILLE 2072.
- GÉRARD DE BOLOGNE 677, 702, 992, 1877, 2684.
- GÉRARD DE CRÉMONE 996, 997, 1466, 1714, 2550.
- GÉRARD GROOTE 745, 1924.
- Littér.* 1931, 2751, 2752, 2753.
- Doctr.* 746, 2250.
- Rupp.* 2716.

- GÉRARD DE HUY 2152.
 GÉRARD ITHIER 421.
 GÉRARD DE LIÈGE O. P. 1936.
 GÉRARD PUCELLE 1033.
 GÉRARD DE REIMS 350.
 GÉRARD DE SIENNE 670.
 GÉRARD ZERBOLT 746, 1174, 1898, 2155.
 Gerberon G. 1695.
 GERBERT D'AURILLAC (Sylvestre II) 218, 316, 2053.
 Gere R. H. *The Troubadours* 2131; 2557.
 GERHOH DE REICHERSBERG
Éd. 1401, 2124.
Littér. 430, 1030, 2125.
Doctr. 369, 395, 985, 2124, 2125.
Rapports 1004, 2124.
 GERLAND DE BESANÇON 2055, 2549.
 Gerrits E. J. *Hugo van Sint Victor* 1709.
 GERSEN voir JEAN GERSEN.
 GERSON voir JEAN GERSON.
 GERTRUDE LA GRANDE 671.
 Gervais J. S. *Justin* 83.
 GERVAIS DU MONT-SAINT-ÉLOI 672.
 GERVAIS DE TILBURY 727.
 Gessler J. 2037.
Gesta Romanorum 356.
Gesta Saxonum 766, 767.
 Gewirth A. *John of Jandun* 2239.
 Geyer B. *Albertus Magnus* in «*De anima*» 2630; *Alberti Magni Opera* XII 1447; *Gesamtausgabe des Albertus Magnus* 1790; *Das «Speculum astronomiae»* 1061; 110, 1058, 1791, 2618.
 Ghelen S. 913.
 Gherardi L. *Il patriottismo* 1097; *Virtù di patriottismo* 2207.
 Ghinato A. S. *Giacomo della Marca* 2758.
 Giabanni D. A. *Pier Damiano* 324.
 Giambattista da Palma Campania.
L'eternità dell'intelletto secondo Sigieri di Brabante 2211; *Immaterialità dell'anima in Sigieri di Brabante* 2210; *Origine delle idee secondo Sigieri di Brabante* 2212; *Unità dell'intelletto in Sigieri di Brabante* 2209.
 Giancola L. *Giustificazione del potere* 1093.
 Giannelli C. *Francesco Petrarca* 1548;

- Un progetto di Barlaam Calabro* 1547.
 GIBERTI (MATTHIEU) 1162.
 Gieraths G. M. *Johannes Nider* 772.
 Giesen J. *Universität Erfurt* 1558.
 Giet S. *Appropriation des biens* 1246; *Contre Noët* 101; *Controverse sur Hippolyte* 102; *Gratien sur la propriété* 1393.
 Gilbert M. *Structure ontologique du Christ* 601.
 GILBERT CRISPIN 987, 2543.
 GILBERT DE HOILAND 407.
 GILBERT DE POITIERS 2105.
 GILBERT DE LA PORRÉE 419.
Biogr. 2108, 2592.
Littér. 993, 1018, 1740, 2567.
Doctr. 1737, 1738; Dieu, simplicité 2566; Trinité 1035, 2566; distinction des personnes 1452; facultés de l'âme 1669; justification 2109; union hypostatique 2567; baptême 983; eucharistie 983; pénitence 983; mariage 1277; béatitude 1021; culte 1676.
Rapports: Alb. Gr. 1452; Bern. Clairv. 1000, 1004, 1732, 2555; Gauthier S. Victor 454, 1760; Godefr. Auxerre 2566; Jean Salisb. 2566; Othon Freising 2566; Rob. Pullus 2548. *Influence*: Alb. Gr. 1789; Évrard Ypres 1739; Hugues Éthérien 457; Othon Freising 1020; Pierre Chantre 2109; voir aussi ÉCOLE PORRÉTAINE.
 GILBERT DE LA PORRÉE (PSEUDO-) 2110.
 GILBERT DE TOURNAI 517, 519, 520.
 GILBERT L'UNIVERSEL 989.
 GILLES (décretiste) 1393.
 GILLES BELLEMÈRE 1140.
 GILLES DE PARIS 2221.
 GILLES DE ROME
Littér. 2677.
Doctr. 677, 1816, 2011, 2677.
Influence 1942; XV^e s. Portugal 788; Champier 837; Comm. Sent. Troyes 501; 673; Pero López de Ayala 760.
 Gillet R. S. *Augustin* 152.
 Gilliam J. F. *St. Jerome's Letters* 2386.
 Gillis J. R. *Confirmation* 612.
 Gillmann F. 1393.

- Gillon L.-B. *La morale di S. Tommaso* 617; *Negatio realis, negatio negationis* 2662; *La paix intérieure* 1824; *Utrum angelus et anima differant specie* 2146.
- Gilson E. *André le Chapelain* 2217; *S. Augustin* 152; *Christliche Philosophie I-II* 110, III 1781; *La cité de Dieu de S. Bernard* 1001; *Héloïse et Abélard* 2094; *Jean Duns Scot* 1873; *Maïmonide* 556; *Sub umbris arborum* 403; *Sur un texte de Cajetan* 828; *Sur un texte de S. Thomas* 1468; *Thomas Aquinas and our Colleagues* 1810; *Wisdom and Love* 592; 336, 676, 754, 1003, 1715, 1812, 1879.
- Ginard Baçà P. 2224.
- Giocarinis K. *Humanistic Ideal* 2617.
- Giorgiantonio M. S. *Agostino* 189.
- Giovanezzi L. *Bibliografia di Savonarola* 1940.
- Girardi E. N. *Apologetico del Savonarola* 1161.
- Girardi G. S. *Tommaso d'Aquino* 1819.
- GIRAUD LE CAMBRIEN 2080.
- Giotto S. *Corrado di Sassonia* 651.
- Gismondi P. *La celebrazione del matrimonio* 758.
- Giuliani S. *Le « vie » di S. Tommaso* 2645.
- GIUNTA L. A. 1941.
- Giuriceo M. A. *Kingly Office* 1210.
- GIUSTINIANI (PAUL) 812, 1590, 1949.
- GIUSTINIANI (THOMAS) 838.
- Glorieux P. *Assumptus homo* 605; *Auteur de l'« Ars fidei catholicae »* 2596; *Autour du Contra errores Graecorum* 1470; *Autour d'une lettre* 1022; *Candidats à la pourpre* 1033; *Énigme gersonienne* 2737; *Enseignement universitaire de Gerson* 2736; *Gauthier de S. Victor* 454; *Gervais du Mont-Saint-Éloi* 672; *Guillaume de Mâcon* 1393; *In hora mortis* 613; *Jean de Murro* 690; *Liste des œuvres de Gerson* 1909; *Mauvaise action et mauvais travail* 1760; *Paris Nat. lat.* 16407: 2208; *Le prétendu « Liber Sententiarum »* 1765; *Quatre dialogues de Gerson* 769; *Sermons de S. Bonaventure* 1788; *La Somme « Quoniam homi-*
- nes »* 1039; *La « Summa Duacensis »* 1423; *Vie et œuvres de Gerson* 1907; 664, 1040, 1055, 1391, 1839, 1878, 1908, 2143, 2167, 2234, 2597.
- Glossa ordinaria voir ANSELME DE LAON.
- Glossa Palatina 1748.
- Glutz M. A. *Formal Subject of Metaphysics* 2180.
- GNOSE 286.
- GNOSTICISME 19, 28, 36, 39, 59, 1195, 1205, 1222, 1259, 1260, 1617, 1625, 1637, 1645, 2323, 2360, 2361, 2367, 2368, 2376.
- GODEFROID D'ADMONT 984.
- GODEFROID D'AUXERRE voir GEOFROY.
- GODEFROID DE FONTAINES
Littér. 667, 690, 1852.
Doctr. 1101, 1869, 1917, 2201.
Rapports 1057, 1917.
- GODEFROID DE POITIERS 354, 450, 1021, 1669, 1697, 1773.
- GODEFROID DE REIMS 1334.
- GODEFROID DE SAINT-VICTOR 343, 1407, 2591.
- GODESCALC D'ORBAIS 19, 1312, 2056, 2507.
- Goebels K. *Étudiants de Cologne* 749.
- Goheen J. *Thomas Aquinas* 567.
- Goicoechea J. *Inmaculada Concepción* 2072.
- Goldammer K. *Paracelsus Auslegung des Psalters* 2772; *Das theologische Werk des Paracelsus* 1964.
- GOMES EANNES DE ZURARA 788.
- GOMES DE LISBONNE 788, 1944.
- Gómez I. M. *Regla de San Benito* 2485.
- Gómez M. A. *Santa Gertrudis la Magna* 671.
- Gomis J. B. *Juan de Avila* 1615.
- Gofi Gaztambide J. *Indulgencias de difuntos* 789; 710, 1985.
- Gonnet G. *Bibliografia valdese* 446.
- GONZAGA (GIULIA) 1984.
- González E. R. *Fe implicita* 1274.
- González S. *Isidoro de Sevilla* 277.
- GONZALO DE BERCEO 1345.
- Goossens L. A. M. *Moderne Devotie* 746.
- Goppelt L. *Christentum und Judentum* 1617.
- Gordillo M. 967.
- Gordini G. D. *Vita ascetica* 2381.

Goriely G. *Machiavel* 824.
 GOSCELIN DE SAINT-BERTIN 1335.
 GOSSMANN W. E. *Eheauffassung* 1712.
 Gottlob Th. *Der Ehebruch* 1393 ;
Formpflicht bei der Ehescheidung 2810.
 GOTTSCHALK DE LIMBOURG 2071.
 Gouillard J. 2244.
 Grabar A. 900.
 Grabmann M. *Albertus Magnus* 532 ;
Gottfried von Fontaines und Augustinus Triumphus 1869 ; *Johannes Tinctoris* 2279 ; *Wahrheitserkenntnis* 581 ; 1676, 1867, 2170, 2216, 2217.
 Grabowski S. J. *St. Augustine* 182 ;
Sinners and Mystical Body 1275 ;
Spiritus Dei 1267.
 Grace W. J. *Society in More's « Utopia »* 834.
 Graf P. 1962.
 Grand R. *Origine du Pseudo-Isidore* 1744.
 Grandinetti H. N. S. *Tomás y el intinto* 2672.
 Grant G. G. *Elevation of the Host* 355.
 Grant R. M. *Miracle and Natural Law* 2327 ; *Patristica* 86 ; 2328.
 Grant W. L. *Pico and « Manlius »* 1584 ;
Pico and « Manlius » Again 1586.
 GRAPHEUS (CORNEILLE) 1594.
 GRATIEN 431, 433.
Bibliogr. 1393.
Littér. : mss du Décret 431, 432, 434, 1024, 1394, 1744, 1746, 1531, 1745, 2118, 2575 ; structure 2576, 2577 ; date 368 ; abrégé 435 ; comment. 1026, 2774.
Doctrine : christianisme-pensée païenne 431 ; Dieu 2119 ; Église 431, 1393, 2579 ; propriété ecclés. 1332, 1744 ; bénéfices ecclés. 1393 ; prédication 1393 ; excommunication 1025, 1744 ; pape 2578 ; Église-État 1744 ; confirmation 46 ; pénitence 461, 1053, 1348 ; mariage 431, 1393 ; normes de moralité 1744 ; loi 435, 1744 ; loi naturelle 431, 896, 1393, 1550, 1744, 2119, 2530 ; loi éternelle 431 ; loi privée 1393 ; loi pénale 627 ; justice 1393 ; propriété 144, 1393 ; prêt à intérêt 431 ; aumône 1744 ; usure 1393 ; mensonge 1744 ; serment 1393, 1394, 1744 ; simonie 431 ; droit des

gens 1634 ; droit de guerre 1744 ; pauvreté 1332, 1393 ; perfection religieuse 1744 ; célibat 1393.

Rapports 431, 1744. *Sources* 431 ; Ambroise 1393 ; Aug. 1393, 1744 ; Benoît Nurs. 1393 ; Césaire Arles, Cicéron 1744 ; droit romain 1393, 1704, 2577 ; Espagne 1393, 1747 ; Hugues S. Victor, Isidore Sév., Isidore (Ps.-) 1744 ; Jérôme, Justinien 435 ; Paul Ap. 1744. *Influence* 431, 1393, 1744 ; XVII^e s. 1393 ; Dante 706 ; Dominique Soto 1393 ; Jean Hus 1904 ; Jean Torquemada, Martin Azpilcueta, Pierre de Troyes, statuts synodaux 1393 ; Thom. Aq. 1533, 1744.

Grauert H. 2600.

Grayson C. *Vernacular Works of Leon Battista Alberti* 2281.

Green W. M. *Augustine* 1269 ; *Hugo of St. Victor* 374.

Greenslade S. L. *Schism* 35 ; *Schism in the Early Church* 1204 (CR).

Greenstock D. L. *Causalidad ejemplar* 598 ; *Confirmation* 2344 ; *Exemplar Causality* 1078.

Grégoire H. 2405.

GRÉGOIRE LE GRAND

Littér. 2484.

Doctrine : Écriture, sens allégor. 2494 ; Moïse 2544 ; anges 1011 ; démons 268 ; philos. histoire 2384 ; charité 2465 ; mariologie 32 ; prédication 489 ; Église-État 2495 ; contrition 2465 ; mariage 1277 ; eschatologie 54, 268, 2031 ; purgatoire 1229 ; morale 2494 ; droit romain 2495 ; péchés capitaux 59 ; autorité État 1098 ; vie active-contemplative 1399 ; vie spirituelle 977 ; mystique 257, 258.

Rapports : Colomban 2034 ; Regula Magistri 2485 ; sacramentaire Arles 2048. *Influence* : XII^e s. cisterc. 1000 ; XV^e s. Portugal 788 ; Aelfric 319 ; Aelred 1399 ; Alb. Gr. 1058 ; Ambr. Autpert 2046 ; Bern. Clairv. 1011 ; Gratien 1393 ; Honorius Aut. 986 ; Hugues S. Vict. 1707 ; Innocent III 1043 ; J. Hus 1904 ; Laitcend 2497 ; Rich. S. Victor 1404 ; Yves cisterc. 1404.

- GRÉGOIRE III 2042.
 GRÉGOIRE VI 2065.
 GRÉGOIRE VII
 Biogr. 1322, 2065.
 Littér. 1323.
 Doctr. 1324, 1325, 2525 ; providence 2525 ; Église, schisme 2067 ; excommunication 1025 ; pouvoir coercitif 326 ; pape 1683 ; approbation des écrits 1329 ; Église-État 326, 1748, 2067, 2074, 2525 ; deux glaives 326 ; devoir du citoyen 1327 ; prière 2066.
 Rapports 1319, 1326.
 GRÉGOIRE IX
 Doctr. 627, 1051, 2145, 2578, 2579.
 Rapports 492, 645, 1102, 2619.
 GRÉGOIRE X 646, 1531.
 GRÉGOIRE XI 1129.
 GRÉGOIRE XII 2740.
 GRÉGOIRE D'AGRIGENTE 261, 262.
 GRÉGOIRE D'ELVIRE 924, 1244, 2359, 2371, 2392.
 GRÉGOIRE DE HUNTINGDON 1868.
 GRÉGOIRE DE NAZIANZE 48, 130, 897, 1098, 1247, 2392.
 GRÉGOIRE DE NYSSE
 Littér. 2371.
 Doctr. 48, 65, 897, 1098, 1247, 1277.
 Influence 1011, 1673, 1715, 2392.
 GRÉGOIRE PALAMAS 1888, 2244.
 GRÉGOIRE DE RIMINI 1551, 2705, 2811.
 GRÉGOIRE DE TOURS 2031, 2335, 2498.
 Grégoire de Valence 1634.
 GREGORIO (ARCISIO) 853.
 Gregorio de Jesús Crucificado. *La Asunción* 818.
 Gregory T. *Anima mundi* 1742 ; *Anima mundi nel XII secolo* 370 ; *Guglielmo di Conches* 371.
 Grenier N. 1310.
 Griffe E. *Concile d'Arles* 925 ; 2325.
 Grill L. S. *Bernard et la question sociale* 1000.
 Grill S. *Bernhard von Clairvaux* 393.
 Grillmeier A. *Vorbereitung des Mittelalters* 208 ; *Chalkedon I-II* 208.
 Grion A. S. *Caterina da Siena* 1126 (CR 1127).
 Gritsch B. *De Sigismundo Phaedro* 858.
 Gröber C. 1892.
 Groeteken A. *Dietrich Kolde* 1945.
 Grondijs L. H. *Numidian Manichaeism* 1260.
 Grondin F. X. *Early Business Manuscript* 2743.
 Groner J. F. *Die Einordnung des Gewissens* 619 ; *Thomistische Gewissenslehre* 1845.
 Grosjean P. *Exégètes irlandais* 2497 ; 949.
 Gross J. *Augustin* 152.
 Gross K. *Auctoritas* 253.
 Grotz J. *Bussstufenwesen* 1630 ; 1215.
 Grumel V. *Mission de S. Ambroise* 928 ; 1691.
 Grummel W. C. *Cicero's Influence* 263.
 Grundmann H. 2600.
 GUALA 2136.
 Gualazzini H. *Natura, idest Deus* 1744 ; 2119.
 Gualco D. S. *Bernardino da Siena* 1915.
 Guarienti A. S. *Thomae Aquinatis Catena aurea* 2164.
 GUARINO DE VÉRONE 1158, 2738.
 Guarnieri R. *Ruusbroec in Italia* 2718.
 Guasp y Gelabert B. *Vida eremitica* 691.
 Guelluy R. 2245.
 Günster J. *Denkschrift Gerhohs von Reichersberg* 2124.
 Guérard des Lauriers M. *Concile de Trente* 152.
 GUERRIC D'IGNY
 Littér. 410.
 Doctrine : Écriture 1012 ; grâce, foi 2106 ; mariologie 984, 2573 ; spiritualité 1715.
 Influence 2107.
 GUERRIC DE SAINT-QUENTIN 495, 496, 515.
 GUERRIC DE SAINT-QUENTIN (PSEUDO-) 369.
 Guerrini P. *Gli Umiliati* 2588.
 Gürsching H. *Heinrich von Nördlingen* 1128.
 GUEVARA (JEAN DE) 2811.
 GUIARD DE LAON 2619.
 GUIBERT DE NOGENT 984, 1705.
 GUIBERT DE RAVENNE (antipape Clément III) 1322, 2065, 2067, 2068.
 GUIBERT DE Tournai voir GILBERT DE Tournai.
 GUICHARDIN 1589.
 GUIGUES 1^{er} 1705.

GUILLAUME D'AUBERIVE 406.

GUILLAUME D'Auvergne

Éd. 1780.

Doctr. 425, 513, 1051, 1053, 1454, 1669, 1773, 1786, 2519.

Rapports 513, 1051, 2619.

GUILLAUME D'AUXERRE

Littér. 1040.

Doctrine : Trinité 1452, 2651 ; âme-facultés 1669 ; foi 2191 ; espérance 425 ; charité 1821 ; Christ 346 ; mariologie 1454 ; sacrements 354, 369 ; baptême 983 ; pénitence 1773 ; indulgences 2519 ; béatitude 1021 ; droit des gens 1634.

Sources 490. *Influence* 518, 2618, 2619.

GUILLAUME BERNARD DE GAILLAC 517.

GUILLAUME DE CHAMPEAUX

Littér. 988, 1703, 2542.

Doctr. 346, 986, 1277, 1669, 1703, 2542.

Rapports 1005, 2095, 2548.

GUILLAUME DE CONCHES

Littér. 371, 2513 ; *Moralium dogma* 1409, 1529, 1741, 1742, 2540.

Doctr. 370, 1340, 1342, 1742, 2540.

Rapports 1742, 2513, 2547, 2585, 2619.

GUILLAUME FICHET 2242.

GUILLAUME FIRMAT 982.

GUILLAUME DE FORS 1414.

GUILLAUME DE HOTHUN 484.

GUILLAUME DE MACCLESFIELD 701.

GUILLAUME DE MÂCON 1393.

GUILLAUME DE LA MARE 522, 523, 663, 1452, 1855, 1865.

GUILLAUME DE MÉLITON 495, 1697, 2092, 2184, 2618.

GUILLAUME DE MOERBEKE

Éd. : Aristote *De arte politica* 995 ; *Peri Hermen.* 218 ; *Proclus Comm. Parmén.* 2214 ; *De malorum subsistentia* 1463.

Littér. : trad. Ammonius 2636 ; trad. Aristote 218, 535, 992, 996, 997, 1397, 1447, 2629, 2630 ; trad. Aristote (Ps.-) 1441 ; trad. Proclus 1466, 2126.

Rapports 1058, 1460, 2636.

GUILLAUME DE MONTIER-EN-DER 2582.

GUILLAUME DE NEWBURGH 976.

GUILLAUME DE NOTTINGHAM 1886, 2685.

GUILLAUME D'OCKHAM

Éd. 2677.

Doctr. 540, 971, 2539 ; théologie-philosophie 676, 2245, 2246 ; révélation 677 ; philosophie chrét. 1781 ; connaissance intuitive 2245 ; Église-État 2677 ; vision béatif. 58 ; morale 2539 ; liberté humaine 2245 ; droit 1028 ; droit naturel 1550, 1551 ; politique 152.

Rapports 152, 701, 2095, 2105, 2723.

GUILLAUME DE PARIS 2284.

GUILLAUME PEYRAUT 425, 2255.

GUILLAUME DE POBLET 407.

GUILLAUME DE POITIERS 2068.

GUILLAUME DE ROUEN voir GUILLAUME DE FORS.

GUILLAUME SOIGNET 2242.

GUILLAUME DE SAINT-AMOUR 431, 2727.

GUILLAUME DE SAINT-ANDRÉ 1132.

GUILLAUME DE SAINT-MARTIN 1009.

GUILLAUME DE SAINT-THIERRY

Biogr. 383.

Éd. 998, 1359.

Littér. : mss 406, 407, 408, 410, 1360 ; *Lettre d'or* 381, 1361, 1875 ; remaniements 1010.

Doctrine : Écriture 1012 ; Dieu 1362 ; Trinité 1715 ; inhabit. S. Esprit 1011 ; homme 376 ; âme-facultés 1669 ; foi 1362 ; charité 1011, 1362 ; dons du S. Esprit 1362 ; Marie-Église 1343 ; spiritualité 1715 ; mystique 376, 1362.

Rapports : Bern. Clairv. 401, 1000, 1011, 1364 ; Guill. Conches 1742 ; P. Abélard 1362 ; Ruysbroeck 741. *Sources* 1715 ; Geoffroy Auxerre 1718. *Influence* : David Augsb. 2155.

GUILLAUME DE SALVARVILLA 2250.

GUILLAUME DE TOURNAI 388.

GUILLAUME DE VOTTEM 2250.

GUILLAUME DE WARE 673, 1850, 2072, 2152, 2685.

GUILLAUME DE WATERFORD 677.

GUILLAUME DE WOODFORD 723.

Guillaumond A. *Démon* 916.

Guillaumond C. *Démon* 916.

- Guillemain A. *Philippe de Mézières* 759.
 Guindon R. L'« *Expositio in Isaiam* » de Thomas d'Aquin 1469; *Lectura super Matthaeum* de S. Thomas 1804; 2165, 2635.
 GUIRAL OT voir GERALDUS ODonis.
 GUITMOND D'AVERSA 2070.
 Guitton J. 163.
 Guix J.-M. *La Immaculada* 1420, 2533.
 Guizard L. *Manuscripts canoniques 1531; Manuscripts du « Decretum Gratiani »* 1744.
 GULDENSCHAFF (JEAN) 1457.
 GUTENBERG 801.
 Gutiérrez C. *Decretos tridentinos* 2804.
 Gutiérrez D. *De Fratre Joanne de Bononia* 1549.
 Gutiérrez Velasco C. *Immaculata Conceptio* 1505; 1507.
 Guy J.-C. *Genre apophthegmatique* 1660.
 GUY D'AREZZO 323, 1352.
 GUY DE DAMPIERRE 519.
 GUY D'ÉVREUX 350.
 GUY DE FERRARE 2067.
 GUY D'ORCHELLES 1037.
 Éd. 490.
 Doctr. 350, 1053.
 Influence 490, 518, 1408, 2618, 2619.
 Gy P.-M. *Rite du mariage* 2347.

H

- Hablitzel J. *Beda* 292.
 HADEWIJCH 510, 1054, 1437, 2621, 2622.
 Hadot P. *Typus* 123.
 HADRIEN (empereur) 76.
 Häring B. *Théologie morale* 1840.
 Haerle Ph. *Captivus, cattivo, chétif* 1234.
 Haggemüller O. *Velut naturaliter* 238.
 Hahn F. *Hermeneutik Gersons* 1910.
 HAIMON DE BAZOCHES 2614.
 Halász S. *Die geistl. Schule der Zisterzienser* 1387.
 Halfants M. C. S. *Bernard* 394.
 Hall E. Ch. *Papal Mediation and Arbitrage* 2145.
 Haller J. *Papsttum IV-V* 1422.
 Hallett P. E. *Lyfe of Syr Thomas More* 831.
 Hallois P. 302.
 Halphen L. 357.
 Hamelin A.-M. *Alexandre d'Alexandrie* 2226.
 Hamman A. *Actes des martyrs* 2351; *Diaconat* 1207; *Occam* 152.
 Hanke L. *Bartolomé de Las Casas* 1979; *Bartolomé de Las Casas. An Essay* 878; *Bartolomé de Las Casas existencialista* 877; *What Still Needs* 875; 1978.
 HANNIBALD DE HANNIBALDIS 523, 1816.
 HANS DE GHETELÉN 2284.
 HANS GIESSER 2256.
 Hardé R. 512.
 Haring N. M. *Apologia de Verbo incarnato* 2584; *Berengar* 1333; *Character* 1664; *Clarenbaldus of Arvas* 1755, 2105; *Commentaires of Gilbert of Poitiers* 2105; *Everard of Ypres* 1739; *Gilbert, Bishop of Poitiers* 2567; *Gilbert of Poitiers on Boethius* 1740; *A Latin Dialogue* 1738; *Sententiae Magistri A.* 1703; 2592.
 Harnack A. 881, 908, 2395.
 HARPOCRATE 2409.
 HARPSFIELD 831.
 Harrison O. G. *Regula Benedicti* 957.
 Hartel M. 125.
 Hartmann Chr. *St. Benedikt* 252.
 Hartmann N. 1084.
 HARTMANN VON AUE 465.
 Hartshorne C. *Efficient Causality* 564, 565.
 Harvey W. W. 910, 2363.
 Hashagen J. *Anteil des Christentums* 265.
 Haskins G. L. *University of Oxford* 479.
 Hasler V. E. *Gesetz und Evangelium* 898.
 Hatto A. T. *Name of God* 128.
 Hatzfeld H. A. *Old French High Spirituality* 658.
 Hauréau B. 2545.
 Hausmann F. *Brixner Briefbuch des Kardinals Nikolaus von Kues* 1922.

Hayen A. *Le « cercle » de la connaissance* 2658 ; *L'intentionnel selon S. Thomas* 1812 ; *Péché de l'ange* 1821 ; *S. Thomas d'Aquin* 540 ; 2177.

HAYMON DE HALBERSTADT 1, 1058.

HAYMON DE HALBERSTADT (PSEUDO-) 989.

HAYMON DU MONT-DIEU 1361.

Hazelton R. *God and the Soul* 942.

Hebensperger J. N. *Augustinus* 152.

Heckel J. *Decretum Gratiani* 1744.

Heer F. *Reichsgedanke* 665.

Heer H. S. *Bernard* 1001.

Hegel 720, 1084.

HÉGÉSIPPE 1211.

Heggelbacher O. *Christliche Taufe* 43.

Heiman A. J. *Jean Quidort* 2105.

Heimpel H. *Dietrich von Niem* 767.

Heintschel D. E. *Ecclesiastical Office* 2579.

Heitmann K. *Petrarca* 2710.

HELDING (MICHEL) 1177.

HÉLINAND DE FROIDMONT 407, 476, 2139.

Hellén J. *Santo Tomás* 594.

Hellmann S. 1925.

HÉLOÏSE 341, 2093, 2094, 2095.

Hendrixx E. *Augustinus* 152 ; *Augustinus en de re-integratie* 2429 ; *Augustinus en de transsubstantiatie* 186 ; « *De Trinitate* » de S. Augustin 2412.

Heninger S. K. *Thomas Usk* 2720.

Henle R. J. *St. Thomas Methodology* 2171.

Henquinet F.-M. 2147.

HENRI (moine) 361.

HENRI II (d'Angleterre) 1741, 2123.

HENRI III (d'Angleterre) 2136.

HENRI IV (empereur) 1319, 1322, 2067, 2074.

HENRI IV (de Castille) 789.

HENRI VII (empereur) 705, 767.

HENRI VIII (d'Angleterre) 1393, 2308.

HENRI D'AHaus 1897.

HENRI ARISTIPPE 2116, 2117.

HENRI DE CARRETO 2686.

HENRI EGER DE CALCAR 797, 2716.

HENRI DE COSSEY 2243.

HENRI DE GAND

Éd. 666.

Doctr. 152, 667, 1101, 1917, 2684.

Rapports 667, 1865, 1877, 2684.

HENRI GODEFROID DE COBOURG 517.

HENRI DE GORCUM 2279.

HENRI DE HALLE 2680.

HENRI DE HARCLAY 673, 701.

HENRI DE HERFORD 1057.

HENRI HERP voir HERP.

HENRI DE HESSE 1551.

HENRI D'ISERNIA 2215.

HENRI DE LANGENSTEIN 2741.

HENRI LE NAVIGATEUR 788.

HENRI DE NÖRDLINGEN 1121, 1128, 2680.

HENRI PARKER 2282.

HENRI POMERIUS 2251.

HENRI DE SAINT-GALL 680, 748.

HENRI DE SULLY 1407.

HENRI DE SUSE 706, 1393, 1751.

HENRI SUSO 377, 716, 1124, 1892, 1924, 2238, 2289.

HENRI TOTTING DE OYTA 1551, 2722, 2723.

HENRI DE WERL 1921.

Henrici E. 2052.

HENRICIENS 361.

Henriquez C. 671.

HÉRACLÉON 1637, 2360.

HERBERT D'AUXERRE 369.

HERBERT DE BOSHAM 1033, 1764.

HERCULE 2326.

Herding O. *Walafrid Strabo* 1308.

HÉRIGER DE LOBBES 1312, 2055, 2056.

HÉRIMAN DE TOURNAI 984.

Hering C. J. *Aequitas bei Gratian* 1393.

Hering H. M. 1094.

Héris Ch. V. *Thomas d'Aquin, Les anges* 1070.

HERMAN (disciple d'Abélard) 1277.

HERMAN DE RAMSBURY 1335.

HERMAN DE VALENCIENNES 350, 1106.

Hermann L. *Procès d'Apulée* 1219.

HERMANN L'ALLEMAND 414.

HERMANN DE CARINTHIE 2115.

HERMANN LE DALMATE voir HERMANN DE CARINTHIE.

Hermans V. *De H. Bernardus* 1002.

HERMAS 907, 1213, 1214, 1215, 1630, 2358.

Hermes Mercurius Triplex de sex rerum principiis 2110.

Hermersdorf B. H. D. *Bernardus van Clairvaux* 1003 ; *Humor bei Bernardus van Clairvaux* 1719 ; *Wilsmoment bei Bernardus van Clairvaux* 1729.

- HERMOGÈNE 2373.
 Hernández E. *Discreción de espíritus* 2785.
 HERNANDO DE TALAVERA 2291.
 HÉRODIEN 1954.
 HÉRODOTE 1954.
 HERP (HENRI) 819, 1577, 2285.
 HERRADE DE LANDSBERG 1767.
 Herrero del Collado T. *Juan de Avila* 2816.
 Herriott J. H. *Siete Partidas* 656.
 Herrlin O. *The Ontological Proof* 553.
 HERVÉ DE NÉDELLEC 1101, 2234, 2692.
 Herzog E. 2221.
 Hesbert R.-J. *S. Augustin* 152; *S. Bernard et l'eucharistie* 1000.
 HÉSIODE 1996.
 Hessen J. *Ewigkeitswerte* 152.
 HÉSYCHIUS D'ALEXANDRIE 1954.
 HÉSYCHIUS (PSEUDO-) 2359.
 HEUSENSTAMM (SÉBASTIEN DE) 2802.
 Heussi K. *Meister Eckhart* 718.
 Heynck V. *Atritio sufficiens* 2667; *Busslehre des hl. Bonaventura* 1444; *Conclusio theologica* 866; *Jakobinus Malafossa* 2807; *Zur Vega-Forschung* 851; 1870, 1974.
 Heyse A. *Liber de sex principiis* 1018.
 Hidalgo J. *San Agustín* 196.
 HILAIRE DE POITIERS
Littér. 127, 2391.
Doctr. : raison-foi 126, 1242; Dieu 2372; foi 126; incarnation 1243; Église 181, 2476; sacrements 2339.
 Hild J. *Albert le Grand* 1458.
 HILDEBERT DE LAVARDIN 1352, 2134, 2540, 2710.
 HILDEGARDE DE BINGEN 448, 767, 1758, 2625.
 HILDUIN (chancelier de Paris) 2529.
 HILDUIN DE SAINT-DENYS 302.
 Hill C. M. *Symphorien Champier* 837.
 Hilling N. *Corpus iuris canonici in Dantes Göttlicher Komödie* 706.
 Hilty G. *Aly Aben Ragel* 1853.
 Himpens V. *De H. Bernardus en de behering* 1002.
 HINCMAR DE REIMS 2514.
Hindernisse zu geistlicher Vollkommenheit 748.
 Hinnebusch W. A. *English Friars Preachers* 484.
 Hippel E. von, *Krieger Gottes* 244.
 HIPPOCRATE 1954, 2738.
 HIPPOLYTE DE ROME
Éd. 100, 104.
Littér. 87, 101, 102, 103, 914.
Doctr. : Trinité 2364; Église 36, 39, 90; baptême 43, 1230, 1231, 1656; confirmation 1231; eucharistie 105, 2340; sacramentaux 892; culte 1656; jeûne 903.
 Hirsch E. F. *Damião de Goes* 2773; *Evasmus and Damião de Goes* 1594.
 Hirsch-Reich B. *Bibliographie über Joachim von Fiore* 2601; *Trinitätskreise* 464.
 Hislop I. *Victorinus* 124.
Historia monachorum 916.
 Hitchcock E. V. *Lyfe of Syr Thomas More* 831; *Holy Communion* 136.
 Hochwälder F. 1602.
 Hocquard G. *Solitude cartusienne* 357.
 Hodgson L. *Christian Citizenship* 2460.
 Hodgson P. *Cloud of Unknowing* 1122 (CR); *Ignorantia sacerdotum* 2255.
 Hödl L. *Herveus Natalis* 2234.
 Hörger P. *Extra mundum fuit* 258; *Initium conversationis* 250.
 Hörmann K. *Leben in Christus* 69.
 Hof H. *Scintillae animae* 1118.
 Hoffmann A. *Eucharistia ut sacramentum pacis* 1832.
 Hoffmann E. 2749.
 Hoffmann H. 2585.
 Hofmann F. *Kampf der Päpste* 208.
 Hofmann G. *Ivo von Chartres* 1354; *Lettres de Grégoire VII* 2066.
 Hofmann K. *Der « Dictatus Papae »* 1323; 1676.
 Hofmann L. *Militia Christi* 2353.
 Hofmeister Ph. *Die Eidesform nach Gratian* 1393; *Mönchtum und Seelsorge* 1285.
 Hohenleutner H. *Walter von Dervy* 2582.
 HOLBEIN (HANS) 1957.
 Holder-Egger O. 2600.
 Hollander J. *Chaucer's « Boece »* 2726.
 Holloway M. R. *Abstraction from Matter* 588.
 Holstein H. *Témoins de la révélation* 1644.
 Holstenius L. 2493.
 Holter K. *Privatbibliotheken* 2761.

Holthausen F. *Gebet und Fürbitte* 312.
Holtzmann W. *Benutzung Gratians* 431.
HOMÈRE 920, 1954, 1996.

Homilia in Lucam 11, 27 : 1453.

HONEIN IBN ISAAC voir JOANNITIUS.

HONORÉ BONNET 1919.

HONORIUS III 482.

HONORIUS D'AUTUN

Biogr. 2083.

Éd. 986.

Littér. 1529.

Doctr. 2002 ; méthode théol. 986 ;
création 1340, 1341 ; homme 1767,
2531 ; grâce 2016 ; Marie-Église
1343 ; béatitude 1021 ; morale con-
jugale 1277 ; vie spirituelle 973.

Sources 1035, 1341, 2008. *In-
fluence* 1421.

Hontoir C. *L'ami de l'Épouse* 1001 ;
*Les Cisterciens et l'Immaculée Con-
ception* 2103.

Hoppe H. 1225.

Hoppenbrouwers V. *Virgo purissima*
2691.

HORACE 705, 1040, 1043, 1911.

HORMISDAS 208.

Hort F. J. A. 895.

Hortulus devotionis 2289.

HOSTIENSIS voir HENRI DE SUSE.

HOSIUS DE CORDOUE 2476.

Hourlier J. S. *Bernard et Guillaume de
S. Thierry* 1011.

Houssiau A. *Christologie de S. Irénée*
1645.

HRUBY (REHOR) 735.

Hubaux J. S. *Augustin* 152.

Huber P. *Thomas Morus* 1170.

HUBERT (MAÎTRE) 1771.

HUBERTIN DE CASALE 1126, 2099.

Hubrecht G. *La juste guerre* 1744.

Hudleston R. *Julian of Norwich* 762.

Hudson-Williams H. *Notes on Ori-
entius* 1278 ; *Orientius and Lactantius*
1279.

Hümpfner T. *Bibliotheca Cistercii* 405.

Hümpfner W. *Augustinus* 152.

Huggler M. 2625.

Huglo M. *Versions de S. Basile* 930.

HUGOLIN D'ORVIETO 1555.

Hugon A.-A. *Bibliografia valdese* 446.

Hugon E. 1079.

HUCCIO DE PISE

Littér. 1026, 1744, 2118.

Doctr. 431 ; pape 2578 ; Église-
État 475, 1000 ; indulgences 2519 ;
ordre 353.

Rapports : Bern. Clairv. 1000 ;
Gratien 1744. *Influence* : Innocent
III 475, 1043, 1772, 2605.

HUGUES D'AMIENS 368.

HUGUES DE BALMA 1698, 2285.

HUGUES CANDIDE 2065.

HUGUES ÉTHÉRIEN 457.

HUGUES DE FOUILLOY 1936.

HUGUES DE LACERTA 421.

HUGUES DE LA ROCHE 1552.

HUGUES DE MÂCON voir HUGUES DE
PONTIGNY.

HUGUES DE NOVO CASTRO 1101,
2692.

HUGUES DE PONTIGNY 2096.

HUGUES DE PRATO 2762.

HUGUES DE RIBEMONT voir HUGUES
D'AMIENS.

HUGUES RIPELIN voir HUGUES DE
STRASBOURG.

HUGUES DE SAINT-CHER

Littér. 517 ; Comment. Isaïe 516 ;
Comment. Sent. 1391 ; Postillae
1414 ; Spec. Eccles. 727.

Doctr. : méthode théol. 2624 ; Dieu
2624 ; Trinité 2624 ; âme-facultés
1669 ; espérance 425 ; Christ 346 ;
mariologie 1454 ; Église 1786 ; sa-
crements 354, 369 ; eucharistie 1686 ;
pénitence 983, 1053 ; indulgences
2519 ; péché 1697 ; morale conjugale
1277 ; aumône 496.

Rapports : Jean Rochelle 493.
Sources : Alex. Halès 518, 1052, 2618 ;
Aristote 2624 ; Ét. Langton 518,
2140 ; Alb. Gr. 1058 ; Commentum
sup. Salut. angel. 1453 ; Compen-
dium super Ave Maria 1453, 1454 ;
Guill. Auxerre 518, 2618 ; Guy
Orchelles 518, 2618 ; Nic. Gorran
2686 ; Odon Rigaud (Ps.-) 515 ;
Thom. Aq. 1804.

HUGUES DE SAINT-VICTOR 988.

Éd. : Epitome 2545.

Littér. : Comment. De myst. theol.
1358 ; Comment. Règle S. Aug. 2091 ;
De contemplatione 1706, 2547 ; De
institut. novitiorum 1708 ; De tribus
maximis circumst. gestorum 374 ;
écrits inauth. 1936, 2122 ; Epitome

- Dindimi 2545; Miscellanea 1707; Practica geom. 2090.
- Doctr.* 375; nature théol. 2546; christian.-humanisme 110; philos. chrétienne 110, 2530; Écriture 2544; création 1340, 1742; âme-facultés 1669; foi 1272; Christ 348, 349; rédemption 1709; mariologie 1710; sacrements 983, 1357, 1711; pénitence 1053, 1348; mariage 1459, 1712; béatitude 1021; vertus 2547; péché 1697, 1709; morale conjugale 1459; dévotion mariale 377; vie spirit. 973, 1698; perfection 2546.
- Rapports*: Bern. Clairv. 1004, 1364; Rich. S. Vict. 1707. *Sources*: Ans. Cant. 1709; Denys (Ps.-) 1711; Grég. Gr. 1707; Julien Tolède 1749; Maxime Conf. 1358; Sent. Mag. A. 1703. *Influence* 1713; Alb. Gr. 1459; Gilb. Tournai 520; Gratien 1744; Jean Salisb. 2129; Jean Varzy 2686; Philippe Mézières 759; Pierre Pinchar 743; Thom. Chandler 1938; Yves cisterc. 1404.
- HUGUES DE SAINT-VICTOR (PSEUDO-) 449.
- HUGUES DE SITTEN 2520.
- HUGUES DE STRASBOURG 1453, 1836, 2284.
- HUGOLIN D'ORVIETO 1554, 1555.
- Huhn J. *Augustinus* 152; *Fides sancti Ambrosii* 1283; *Planta Petri abluitur* 2006.
- Huizing P. *Excommunication* 1744.
- HUMBERGE DE MONTBARD 1000.
- HUMBERT DE MILAN 1771.
- HUMBERT DE MOYENMOÛTIER 1319, 2059.
- Littér.* 1317, 1319.
- Doctr.* 323, 431, 2060, 2525.
- Influence* 431.
- HUMBERT DE PIROVANO 1771.
- HUMBERT DE ROMANS 329, 379, 489, 743, 2141.
- HUMBERT DE SILVA CANDIDA voir HUMBERT DE MOYENMOÛTIER.
- Humeres J. M. *De mediatione B. M. Virginis* 1728.
- HUMILIÉS 2588.
- HUMPHREY DE GLOCESTER 1913.
- Hunger W. *Aristides* 78.
- Hunkeler L. *St. Bernhard als Prediger* 1382.
- Hunt R. W. « *Artes* » in the Twelfth Century 2081; *Library of Robert Grosseteste* 1783; *Peter of Cornwall* 2137; *Symbols of Robert Grosseteste* 501.
- Hurlbut S. A. *Heavenly Jerusalem* 54.
- HUSSITES 2256.
- Hutton J. L. *Teresa de Cartagena* 1937.
- Huyben J. 2411.
- Huygens R. B. C. *Kommentare zum « O qui perpetua... »* 2515; *Lettre sur les Hongrois* 2057.
- HYACINTHE (card.) voir CÉLESTIN III.
- Hyde J. *Lydgate* 1918.
- Hyma A. *Erasmus and the Reformation* 1595; 1897.

I

- Ianucci R. J. *Berthold von Regensburg* 521.
- IAO SABAOth 1199.
- Ibañez Arana A. « *De prophetia* » en S. Tomás 1478.
- IBN DAÛD voir AVENDAUTH.
- IBN RIGAL voir ALY ABEN RAGEL.
- IBN ROSCHD voir AVERROËS.
- IBN SINA voir AVICENNE.
- IBN TÛMART 2135.
- IDIOTA voir RAYMOND JOURDAIN.
- IGNACE D'ANTIOCHE 36, 73, 890, 957, 1642, 2354, 2355.
- IGNACE DE LOYOLA
- Bibliogr.* 2310.
- Biogr.* 848, 2311, 2776.
- Doctr.* 2776-2778; enseignement théol. 1968; Dieu 2314, 2784; S. Esprit 2319; grâce 2314, 2316, 2779; charité 2780, 2781; Christ 2782, 2784; Église 2317; péché 2318; discernement des esprits 2322, 2785; femme 2304; humilité 2793; spiritualité 2312, 2321, 2786; obéissance 1602; pauvreté 849; dévotion au Christ 2783; confiance en Dieu 2791; oraison 2787, 2788, 2789, 2790; méditation 2315; mystique 2320, 2794.
- Rapports*: Alonso Madrid 2313;

- Aristote 2792; Cousturier 2306;
Lainez 1182; Thom. Aq. 2792.
Sources: Thom. Kempis 2312.
- Ignesti B. *Un humaniste ermite 1590*.
Ilarino da Milano. *Salvo Burci* 491; 286.
ILDEPHONSE DE TOLÈDE 967.
Imitatio Christi voir THOMAS KEMPIS.
Incardona N. *Sant'Agostino* 152.
INGEBURGE 1772.
Inguanez M. *Fragment autographe de S. Thomas* 2634.
- ÍÑIGO LÓPEZ DE MENDOZA 1919.
Innitzer Th. 1139.
INNOCENT I^{er} 46, 1255, 1659.
INNOCENT II 1005, 2085, 2125.
INNOCENT III 1043, 1422, 1772.
Édit.: De miseria 1043.
Littér. 474; écrits inauth. 1408, 1410.
Doctr. 1044; primauté romaine 1763, 1772, 2578; pouvoir temporel 2104; Église-État 475, 1772, 2578; eucharistie 1280, 1686; enfer 1044; vices 1044; célibat ecclés. 2521.
Rapports: Adam Perseigne 1045; Garnier Rochefort 2138; Huguccio 2605. *Influence*: Guy Orchelles 490.
- INNOCENT IV 1531, 2578.
Iparraguirre I. *Nevios de los Ejercicios* 2786; *San Ignacio de Loyola* 2779; *Visión ignaciana de Dios* 2314.
- IRÉNÉE DE LYON
Biogr.: œuvre anti-hérétique 19.
Éd.: trad. angl. *Demonstratio* 1643.
Littér.: trad. lat. 89; Adv. haer. 2365; écrits inauth. 104.
Doctr. 1643; gnose 1189; révélation 1205, 1644; prophéties 2366; interprét. Gen. 3, 15: 27; tradition 2362; Dieu 1645, 2368; Trinité 2364, 2367; Fils 1645; création 2784; homme, état primitif 2368; incarnation 910, 912, 1645, 2369; médiation de Marie 2363; Église-Marie 1646; Église, constitution hiérarch. 36; succession apostol. 39, 90; unité 1624; ministère charismat. 1993; Église-État 1625; baptême 911; eucharistie 1647; forme de l'eucharistie 48, 1218; épiclese 1627; pénitence 911, 1221; mariage 2370; loi 898; loi naturelle 896, 897; péché 2349; martyr 2360; magie 1220; État 1098, 1625.
Rapports: gnostiques 1222; Jean Ap. 1645; Justin 910, 1645; Paul Ap. 1645; Philon 2367; Théophile Ant. 1645. *Influence*: Aug. 2388.
- IRIARTE I. *San Agustín* 164; *San Pablo* 2770.
- IRNERIUS 999, 1704.
Isaac J. *Peri Hermeneias* 218; 2636.
ISAAC ABARBANEL 788.
ISAAC DE L'ÉTOILE 444, 984, 1715, 1752, 1753, 2126.
ISAAC DE NINIVE 2291.
ISABELLE DE CASTILLE 2291.
ISIDORE DE SÉVILLE 272-274, 1293.
Littér. 280; Etymol. 275, 276, 1245, 1294, 1295, 2039.
Doctr. 1296; interprét. Gen. 3, 15: 27; inhabit. S. Esprit 277; philosophie histoire 2384; astrologie 1297; dons du S. Esprit 277; noms du Christ 131; primauté romaine 278; épiscopat-presbytérat 1249; juridiction 2579; vol 279; culte 1118; État 1704; droit naturel 896; droit des gens 1634; guerre juste 1744.
Rapports: Martin Braga 1682.
Sources: Aug. 2399; Breviarium Alaricianum 2038; Pythagore 1254; Servius 275. *Influence*: Gratien 1393, 1744; Irnerius 1704.
- ISIDORE (PSEUDO-) 1319, 1744, 2059.
Isidorus Mercator 1744.
ISHAQ 997.
ISIS 881.
- Ivanka E. von, *L'âme selon S. Bernard* 1011; *Byzantinische Theologumena* 1364; *Überwindung des neoplatonischen Intellektualismus* 2126.

J

Jacob E. F. *Conciliar Epoch* 2713;
Gerard Groote 745; 1897.

JACOPO D'ANGELO I.
JACOPONE DE TODI 524.

- Jacqueline B. *Bernard de Clairvaux et la curie romaine 1722*; *Bernard et le droit romain 999*; *S. Bernard et le droit romain 2563*; *Bernard et la « plenitudo potestatis » 999*; *Deux manuscrits de Gratien 1746*; *Gerland de Besançon 2549*; *Gratien à Clairvaux 434, 1744*; *Manuscrits de Gratien au Vatican 2118*; *Pouvoir pontifical selon S. Bernard 2104*.
- JACQUES II (roi de Majorque) 2248.
- JACQUES (fils de Jacques II de Majorque) 2248.
- JACQUES D'ALBENZA 1748.
- JACQUES BAUCHANS 1936.
- JACQUES DE CESSOLES 727.
- JACQUES DE LAUSANNE 350.
- JACQUES DE MAERLANT 2218.
- JACQUES DE LA MARCHE 2758.
- JACQUES DE METZ 1452.
- JACQUES DE MILAN 750.
- JACQUES DE PAMIERI 1881.
- JACQUES DE TERAMO 764.
- JACQUES DE VENISE 992, 996, 997, 1397.
- JACQUES DE VITERBE 2011.
- JACQUES DE VITRY 2255.
- JAFFA H. V. *Thomism and Aristotelianism 1083*.
- JAKOUBEK DE ŠTRÍBRA 2725.
- JAMBLIQUE 935.
- JAMISON E. 2600.
- JAMMY P. 1447.
- JANSEN L. F. *St. Augustine 167*.
- JANSEN W. 1027, 1755.
- JANSEN C. *Herp et ses prédécesseurs 2285*.
- JANSSENS de Bisthoven B. *Avondsynaxis 97*.
- JAPOWICZ I. S. *Immortalitas animae 687*.
- JARROTT C. A. L. *English Humanists 1163*.
- JASPERS K. 908.
- JEAN (apôtre) 1645.
- JEAN II (roi de Castille) 1919.
- JEAN IV (duc de Bretagne) 1132.
- JEAN VI Cantacuzène (empereur) 1548.
- JEAN XXI voir PIERRE D'ESPAGNE.
- JEAN XXII 715, 719, 722, 723, 1042, 1422, 1550, 1889, 2703.
- JEAN D'ABBEVILLE 1775.
- JEAN ALPHONSE DE ZAMORA 1919.
- JEAN ANDRÉ DE BUSSI 801, 2214.
- JEAN ARGYROPOULOS 805, 1397.
- JEAN D'ARNHEM 2716.
- JEAN ASHWARDBY 2728.
- JEAN D'AVILA
- Bibliogr. 1614.*
- Biogr. 1982, 2812.*
- Éd. 880, 1982, 1983, 2815.*
- Littér. 2312, 2813, 2814.*
- Doctr. 1185, 1187, 1614, 2816.*
- Rapports 1186, 2797.*
- JEAN BELETH 459.
- JEAN DE BICLAR 2490.
- JEAN BLUND 1434.
- JEAN DE BOLOGNE 1549.
- JEAN BULONS 787.
- JEAN BURIDAN 1530, 1551, 2724.
- JEAN CAPRAVE 1926.
- JEAN DE CAPISTRAN 2744, 2748.
- JEAN CAPRÉOLUS voir CAPRÉOLUS.
- JEAN DE CARDAILLAC 2721.
- JEAN CASSIEN
- Littér. 2471.*
- Doctr. : démon 916 ; foi 2468 ; morale 249 ; péchés capitaux 59 ; profession monastique 247 ; dépouillement 904 ; pauvreté 977 ; doctrine spirit. 246 ; méditation 1678 ; discernement des esprits 2322.*
- Influence : Ans. Cant. 2528 ; Benoît Nurs. 233, 238, 246 ; Catherine Sienne 1126 ; Florent Rade-wijns 746 ; Jean Nider 772 ; Jérôme Prague 1568.*
- JEAN DE CAULIBUS I, 680, 748, 2154, 2734, 2735.
- JEAN CELE 1924.
- JEAN DE CESSOLES 1132.
- JEAN LE CHANOINE 1530.
- JEAN CHRYSOSTOME
- Littér. : trad. lat. 457, 1406 ; cas-till. XV^e s. 1919.*
- Doctr. : Verbe 130 ; philos. histoire 2435 ; rédemption 29 ; Église corps mystique 181 ; Église-État 132, 2476 ; eucharistie 48, 2340 ; mariage 1277 ; droit naturel 896 ; culte du Christ 920 ; autorité 1098 ; virginité 65, 1247.*
- Rapports : Arcadius 1255 ; Inno-cent 1^{er} 1659 ; Thom. Aq. 1088.*
- Influence : Alphonse Tostado 2747 ; Hernando Talavera 2291 ; J. Hus 1904.*

JEAN CLIMAQUE 256.

JEAN COLONNA (cardinal) 1889.

JEAN DE CORNOUAILLES 1403.

Jean de la Croix (S.) 1698, 1733, 1848, 2320, 2704.

JEAN DE DACIE 1867.

JEAN DAMASCÈNE 2323.

Éd. : De fide orthod. 1762 ; Diaplectica 600.

Littér. : trad. lat. 1782, 1783 ; De fide orthod. 423, 1762.

Doctr. 2335.

Influence : 2003 ; XIII^e s. 2537 ; Ant. Padoue 2613 ; Thom. Aq. 1086.

JEAN DASSAMINIATO 386.

JEAN DASTIN 722.

JEAN DIACRE 1656.

JEAN DUNS SCOT

Bibliogr. 684, 1870.

Éd. : Ordinatio III 1871.

Littér. : mss 685, 1872 ; Opus Oxon. 686.

Doctrine 540, 971, 1113, 1873 ; nature de la théologie 1112 ; objet 1112 ; philos.-théol. 676, 1873 ; philos. chrétienne 1781 ; Dieu, connaissance analog. 1112, 1873 ; existence 1873 ; nature 1112, 1873 ; volonté 1874 ; création 1873 ; hylémorphisme 1112 ; anges 1873 ; homme 1112, 1873 ; unité-pluralité des formes 578 ; immortalité de l'âme 687 ; volontarisme 688, 1873 ; providence 1873 ; péché originel 178 ; justification, mérite 1874 ; christologie 1874 ; primauté du Christ 600 ; sainteté 178, 349 ; mariologie 2685 ; immac. conception 494, 1111, 1274, 2072, 2688 ; confession 1348 ; contrition-attribution 1974, 2667 ; absolution 1836 ; mariage 688 ; vision béatifique 1917 ; actes humains 688 ; passions 2204 ; loi 1533, 2676 ; loi naturelle 688 ; vertus morales 1101 ; connexion des vertus 686, 2692 ; esclavage 688 ; charité fraternelle 688 ; famille 528 ; morale sociale 688.

Rapports : Guill. Ware 1850 ; P. Abélard 2095 ; Pierre Auriol 714 ; Robert Cowton 1534 ; Thom. Aq. 828, 1533, 1917, 2685 ; R. Lulle 2688. *Sources* : Thom. Aq. 688.

Influence : XVI^e s. 2811 ; franciscains 1111, 1048 ; Gomés Lisbonne 788 ; Malafossa 2807 ; Robert Cowton 2143.

JEAN ERGHOM 1868.

JEAN D'ESPAGNE 414, 415, 1342, 1466.

JEAN DE FAENZA 1739, 2118.

JEAN DE FÉCAMP 54, 980.

JEAN DE FLANDRE 519.

JEAN DE FRIBOURG 1836.

JEAN DE GALLES 7152.

JEAN DE GAND (duc de Lancastre) 1129.

JEAN DE GARLAND 2002.

JEAN DE GÈNES 801.

JEAN GERSEN 799, 2754.

JEAN GERSON

Biogr. 1907.

Éd. : dialogues 769 ; Monotessaron 1143.

Littér. : chronologie 1909, 2736 ; De passionibus animae 2273 ; Du cœur et des cinq sens 770 ; sermons 1908 ; écrits inauthentiques 1906, 1936, 2739.

Doctr. 771 ; interprét. Écriture 1910 ; révélation 677 ; unité de l'Église 1894 ; évêque 1162 ; droit 1028 ; droit naturel 1551 ; ascèse 2737 ; mystique 1910.

Influence : Alph. Martínez 796 ; Ars bene moriendi 2274 ; Lefèvre Étapes 1174 ; Thomas Betson 1588.

JEAN GERSON (célestin) 1909.

JEAN DE GUEVARA voir GUEVARA.

JEAN GINÉS DE SEPÚLVEDA 879, 1978, 1979, 1980.

JEAN DE HANVILLE 2710.

JEAN HIMMEL 1912.

JEAN « HISPALENSIS » 414, 415.

JEAN DE HOVEDEN 2218.

JEAN HUS 19, 1903, 2724, 2725, 2729.

JEAN D'IMOLA 2740.

JEAN DE JANDUN 703, 1942, 2239, 2705.

JEAN DE JENSTEYN 1900.

JEAN DE LANA voir JEAN DE BOLOGNE.

JEAN DE LEGNANO 744.

JEAN MANUEL 1345.

JEAN DE MARIANE 897.

JEAN DE MARIENRODE 713.

JEAN DE MEUN 1393.

JEAN DE MILAN 2249.

JEAN MILČ 2724, 2725.

JEAN MIR 691.

JEAN MOMBAER 1174.

JEAN DE MONTENIGRO 1912.

JEAN DE MONTREUIL 2242.

JEAN DE MURRO 690, 1391, 2208.

JEAN NÉPOMUCÈNE 1900.

JEAN NIDER 772, 2762.

JEAN OLDCASTLE 747.

JEAN DE PALOMAR 1912.

JEAN DE PARIS voir JEAN QUIDORT.

JEAN PECHAM

Biogr. 660.

Littér. 2255 ; C. Sent. 1391, 2208 ;

Comm. S. Jean 661 ; Philomena 2218, 2683 ; œuvres douteuses 1440.

Doctr. 664, 1860, 2218.

Rapports 522, 523, 2208, 2218.

JEAN PHILOPON 1397.

JEAN PIC DE LA MIRANDOLE

Littér. 806, 807, 808.

Doctr. : rapports christian.-humanisme 678, 1956 ; chrétiens-juifs 883 ; homme 1586.

Rapports : Origène 1580. *Sources* : Manilius 1584, 1585. *Influence* : More 1170 ; Politien 803.

JEAN DE POMUK voir JEAN NÉPOMUCÈNE.

JEAN DU PRÉ 2025.

JEAN QUIDORT 664, 2105, 2234, 2693.

JEAN REINOLD DE ZIERENBERG 685.

JEAN DE RETZ 1139.

JEAN DE RIPA 2249.

JEAN DE LA ROCHELLE

Littér. 493, 516, 2147.

Doctr. 350, 496, 1454, 1669.

Rapports : Hugues S. Cher 493 ; Summa fr. Alexandri 2147. *Sources* : Alex. Halès 2147 ; Philippe Chanc. 1052. *Influence* : Compend. super Ave Maria 1454.

JEAN RÖTTEL 1922.

JEAN DE RONCOURT 770.

JEAN DE ROQUETAILLADÉ 2255.

JEAN ROS 787.

JEAN RUIZ 1345.

JEAN RUYSBROECK 2704.

Littér. 1596, 2718.

Doctr. 740, 1556, 1698, 2251, 2715, 2718.

Rapports 720, 741, 2715.

JEAN DE SAAZ 761.

Jean de Saint-Thomas 539, 560, 589, 596.

Jean de Salas 1634.

JEAN DE SALISBURY 453, 2589.

Littér. 443.

Doctr. : méthode théolog. 2129 ; christianisme-humanisme 2540 ; Dieu 2566 ; connaissance humaine 2589 ; bien suprême 1759 ; morale fondam. 1036 ; politique 2589.

Rapports : Bern. Clairv. 1004, 1364 ; Gilb. Porrée 2566 ; Jean Sarrazin 2122 ; Plutarque (Ps.-) 451. *Sources* 2129 ; antiquité 2080 ; Aristote 996 ; Boèce 2129. *Influence* : XV^e s. Portugal 788 ; Innocent III 1043 ; juristes italiens 452 ; Pétrarque 2710.

JEAN SANS TERRE 1772.

JEAN SARRAZIN 302, 443, 1358, 2122, 2623.

JEAN SCOT ÉRIGÈNE

Éd. : trad. Ps.-Denys 302 ; Expos. super Hierarch. caelest. 305.

Littér. : citations XII^e s. 2586 ; trad. Ps.-Denys 443, 2122, 2623 ; Comment. Boèce 1689, 2510 ; Comment Ps.-Denys 505, 2623 ; Comm. De myst. theol. 1358 ; Comment. Prudence 2511 ; écrits inauthentiques 1689, 2053.

Doctr. 19, 1313 ; théologie-philosophie 2509 ; philosophie chrétienne 306 ; ordre du monde 307 ; panthéisme 2509 ; âme-facultés 1669 ; connaissance humaine 584 ; vision béatifique 56, 1021.

Influence : XIII^e s. Paris 2623 ; Alain Lille 2586 ; Amaury Bène 2604 ; Guill. S. Thierry 1715 ; Honorius Autun 1341 ; Hugues S. Victor 1358 ; Notker 1689 ; R. Lulle 695.

JEAN SCOT ÉRIGÈNE (PSEUDO-) 1358, 2512, 2513.

JEAN DE SÉGOVIE 1912, 1923, 2277, 2278.

JEAN DE SOMMERFELD 2707.

JEAN DE STANDONCK 1174.

JEAN TAULER 716, 731, 817, 1553, 1698, 1891, 2238.

JEAN LE TEUTONIQUE 1025, 1393, 2616, 2617.

JEAN DE THESSALONIQUE 116, 969, 2498.

JEAN TINCTORIS 2279.

JEAN DE TORQUEMADA

Littér. 1928.

Doctr. : S. Esprit-Église 1152 ; co-rédemption de Marie 2277 ; immac. conception 1912, 2277, 2278 ; Église, corps mystique 1152, 1929 ; droit naturel 1393 ; droit des gens 1634.

JEAN DE TYDENSHALE 1447.

JEAN DE VARZY 2686.

JEAN DE VIGNAY 727.

JEAN WYCLIF

Biogr. 19, 747, 1129.

Littér. 737, 1895, 1896.

Doctr. 677, 737, 1551, 2725.

Rapports 1783, 2246, 2724, 2725, 2728.

JEAN XIRA 788.

Jeannin J. *Dernière maladie d'Abélard* 1000.

Jauneau E. *Le Prologus in Eptatheucon de Thierry de Chartres* 2568 ; *Thierry de Chartres* 1743.

Jedin H. *Contarini* 2307 ; *Fracastoro* 1600 ; *Der kaiserliche Protest* 856 ; *Die Kosten des Konzils von Trient* 1176 ; *Martin Pérez de Ayala* 1981 ; *Rede- und Stimmfreiheit auf dem Konzil von Trient* 2799 ; *Sánchez de Arévalo* 1575 ; *Turnerlebnis des jungen Contarini* 838 ; *Ein spanischer Epilog* 870 ; 861, 1162, 1608, 2798.

Jellouschek C. J. *Mariä-Himmelfahrts-Predigt* 1139.

Jeremias J. 895.

JÉRÔME

Biogr. 2004.

Littér. : Comment. Ézéchiel 1256 ; méthode de travail 129 ; psautier 1 ; révision des évangiles 2372 ; *Tractatus in psalmos* 309 ; *traductions* : *Didyme* 2393 ; *Eusèbe* 2394 ; *Psautier* 2243.

Doctrine : christianisme-cult. antique 6, 146 ; canon de l'Écriture 2422 ; texte 148 ; version 861 ; usage 147 ; exégèse 933 ; *Melchisédech* 964 ; exégèse Jo. 1, 3-4 : 1621 ; *Verbe* 130 ; anges 708 ; homme 145 ; philosophie histoire 1257, 1665, 2384, 2435 ; Christ prêtre 2359 ; mariologie, Gen. 3,15 : 32 ; Église corps mystique 149 ; épiscopat-presbytérat 1249 ; droit naturel 897 ; culte

du Christ 150 ; profession monastique 247 ; virginité 65 ; dépouillement 904 ; imitation du Christ 977.

Rapports : Aug. 933 ; Dante 708 ; Grecs 932 ; J. Gerson 1143 ; Paulin Nole 2398 ; Thom. Aq. 542. *Sources* : Cicéron 2386 ; Éphrem 2008 ; Origène 150 ; Pythagore 1254 ; Sénèque (Ps.-) 1253 ; Virgile 933. *Influence* : XII^e s. cisterciens 1000 ; Alb. Gr. 1058 ; Ambr. Autpert 2046 ; André S. Victor 2128 ; Aug. 937, 2389 ; Bern. Clairv. 389 ; Dante 705 ; Érasme 2304 ; Gratien 1393 ; Guib. Tournai 519 ; Herbert Bosham 1764 ; Hernando Talavera 2291 ; Honorius Aut. 986 ; J. Hus 1904 ; Notker S. Gall 2052 ; Thomas Betson 1588.

JÉRÔME (PSEUDO-) 962, 963, 966, 1249, 2333, 2354.

JÉRÔME MANFREDI 804.

JÉRÔME DE PRAGUE 1568, 2256, 2724, 2725.

JÉRÔME SAVONAROLE 795, 809, 1941.

Bibliogr. 810, 1940.

Rapports 812, 813, 1161, 1948.

JÉRÔME SQUARZAFICO 1.

JESSENIUS 1941.

Jiménez-Duque B. *Biografía del Bto. Avila* 2812.

Jiménez-Fernández M. *Las letras alejandrinas* 1582 ; 1583.

JOACHIM DE FLORE

Bibliogr. 2600, 2601.

Littér. 406, 2600.

Doctr. 464, 1452, 2215.

Rapports 463, 464, 1880, 2600.

JOACHIM DE FLORE (PSEUDO-) 2215, 2265.

JOACHIMISME 2600.

JOANNITIUS 669, 2135.

John R. L. *Dantes Autographen* 2695.

JOHN CHANDOS 2254.

JOHN FASTOFF 1913.

JOHN FORTESCUE 2713.

JOHN LYDGATE 786, 803, 1918.

Johnston H. *Cajetan's Use of Aristotle* 2771.

Johnston L. 1415.

Joly R. *La doctrine pénitentielle du Pasteur d'Hermas* 1214 ; *Pasteur d'Hermas* 1213 ; 1215.

Jones D. 1133.

- Jonkers E. J. *Benoemen van clerici* 52; *Remarques sur les Pères* 922.
 Jordan K. *Wibert von Ravenna* 2067.
 JOSÈPHE voir FLAVE JOSÈPHE.
 JOSIPE 103.
 Josten C. H. *John Dastin's Letter* 722.
 Jouassard G. *Le rôle des chrétiens comme intercesseurs* 2363; *Témoignages de S. Irénée* 911; 1672.
 JOURDAIN D'OSNABRÜCK 665.
 JOURDAIN DE PISE 1875.
 JOURDAIN DE QUEDLINBURG 2760, 2762.
 JOURDAIN DE RIVALTO 1875.
 JOURDAIN DE SAXE 1102, 2284, 2598.
 Jourjon M. S. *Augustin* 155.
 Journet Ch. S. *Augustin* 152.
 Joyce G. H. *Christian Marriage* 2346.
 JOYE (GEORG) 1169.
 Juambelz J. *San Ignacio de Loyola* 2310.
 JUDA BEN MOSE HA COHEN 511, 1853.
 Jugie M. *Assomption de la sainte Vierge* 2333; *Interventions de S. Léon le Grand* 2472; 115, 969, 2331, 2332, 2335, 2498.
 JULES II 1173.
 JULES L'AFRICAIN 86, 2394.
 JULIEN L'APOSTAT 19.
 JULIEN DE LA ROVERE 2242.
 JULIEN DE TOLÈDE 1749.
 JULIEN DE VÉZELAY 1392.
 JULIENNE DE NORWICH 762.
 Julio F. del Niño Jesús. *La Sagrada Escritura* 865.
 Julius exclusus 1173.
 Jungmann J. A. *Dix, The Shape of the Liturgy* 2342 (CR); *Missarum sollemnia III* 1628; 2519.
 Jurgens W. A. *Queenship of Mary* 1699, 2535.
 JUSTIN 81, 1639.
Littér. 76, 1216.
Doctr. 1638; chrétiens-juifs 883; motifs de crédibilité 83; philos. chrétienne 1217; Écriture 84; philos. histoire 1640; Christ 912, 2359; mariologie 27, 80; Église 1993; confirmation 85, 909; eucharistie 895, 1629, 2340; forme 48, 1218; épiclèse 1627; mort 1995; droit naturel 897.
Influence: Héraclite 82; Irénée 910, 1645.
 JUSTIN (PSEUDO-) 1996.
 JUSTIN (empereur) 2023.
 JUSTINIEN 435, 883, 1634.
 JUVÉNAL 705, 1043, 1158.
 JUVENCUS 2080.

K

- Kämpf H. 1116.
 Kämpfer W. *Mittelniederdeutsche Ple-narien* 2284.
 Käppeli Th. *Un recueil de sermons* 2598; 2173.
 Kalinka E. *Fragment Ciceros* 162; *Unbefleckte Empfängnis* 179.
 Kampmann Th. 154.
 Kant E. 553, 1084.
 Kantorowicz E. H. *King's Advent* 207; *Mysteries of State* 1700; *Plato* 113.
 Kasten L. *Poridad de las poridades* 648.
 Katara P. *Johannes Veghe* 2760; *Speyghel der Leyen* 1160; 2284.
 Katzenellenbogen A. *St. Ambrose* 134.
 Karl M. B. S. *Bernard* 397.
 Kaulen F. 148.
 Kautsky K. 1172.
 Kay R. *Humanistic Ideal* 2617.
 Keeler L. W. 1464.
 Keil A. *Ambrosius Pelargus* 2795.
 Keleher W. L. 363.
 Kelley C. F. *Book of the Poor in Spirit* 1891.
 Kelly P. *Rhineland Mystics* 2238.
 Kemmer A. *Satan* 906.
 Kempf F. *Caput christianitatis* 2063; *Weliherschaft des Papsttums* 2062.
 Kempf V. *Alexandre de Halès* 1432.
 Kendzierski L. H. *Eternal Matter and Form* 1490.
 Kennedy V. L. 490.
 Kenzeler A. M. *Dispute de S. Thomas* 2638.
 Képler J. 1572.
 Ker N. R. *Ancrene Riwe* 1756.
 Kern F. 800.
 Kern L. *Verfasserfrage des Imitatio Christi* 2753; 800.

- Kerns V. *Purgatory* 1229.
 Keseling P. *Augustin* 152.
 Kestenbergl-Gladstein R. *Joachimite Prophecy* 2215.
 Keussen H. 749.
 Kilger L. *Taufvorbereitung* 269.
 Kilzer E. *Social Theory* 640.
 Kinder E. *Augustin* 939.
 Kirchberger C. *Coasts of the Country* 728; *The Goad of Love* 750.
 Kiszely-Payzs K. *St. Augustine* 197.
 Kittel G. *Rom und die Christen* 1191.
 KLAUS SCHULMEISTER 680.
 Kleinclausz A. *Alcuin* 296; 297.
 Kleineidam E. *Bernhard v. Clairvaux* 1364; *Wissen bei Bernhard v. Clairvaux* 1725; 1711.
 Kleinhans A. *Heinrich von Cossey* 2243.
 Klibansky R. *Copernic et Nicolas de Cues* 1573; *Nicolai de Cusa De pace fidei* 1923; *Procli Commentarium in Parmenidem* 2214; 113, 788, 1572, 2749.
 Klinefelter R. A. *English Manuscript* 803.
 Klinkert E. *San Agustín* 191.
 Kloppenburg B. *Assunção de Maria* 1284; *Nexo entre pecado e morte* 2479; *O segundo cânon de Orange* 2480.
 Klotz A. *Minucius Felix u. Tertullian* 108.
 Klubertanz G. P. *Discursive Power* 585; *Intelligibility of Being* 1815; *Thomist Theory of Sensation* 1497.
 Knauer G. N. *Psalmenzitate in Augustin* 2423.
 KNOBLANCK (JEAN) 2767.
 Knowles C. *Jean de Vignay* 727.
 Knowles M. D. *Archbishop Pecham* 660; *Cistercians and Cluniacs* 1721; *Humanism* 341.
 Kockelmans A. *Zijnswijze der wiskundige entiteiten* 2659.
 Koch J. *Eckhart, Sermones* 2235; *Meister Eckhart, Expositio S. Evang. sec. Iohannem* 1544; *Otto von Freising* 1020; 1851, 2749, 2750.
 Köhler W. 3.
 KÖLLIN (CONRAD) 1634.
 Kölmel W. *Von Ockham zu Gabriel Biel* 1551; *Wilhelm Ockham* 1550.
 Köster K. *Elisabeth von Schönauf* 438; *Das visionäre Werk Elisabeth von Schönauf* 1029.
 Kokša G. *Gnade und Verdienst der alttestamentl. Gerechten* 2293.
 KOLDE (THIERRY) voir COLDE.
 Kollwitz J. *Das Christusbild* 912.
 Kolping A. *Frühmittelalterl. Messerklärungen* 299; *Petrus Damianus* 1692.
 KONAĆ (MIKULÁS) 735.
 Kopper J. *Metaphysik Meister Eckharts* 1884.
 Kordeuter V. 2117.
 Korfmacher W. C. *Epicureanism* 9.
 Korošak B. *Mariologia Alberti Magni* 1454; 1455.
 Koser C. 2479.
 Kossel C. G. *Principles of St. Thomas* 561; *St. Thomas's Theory* 562.
 Kraemer J. 75.
 Kraft H. *Altkirchliche Propheze* 1642.
 Kraus W. 2756.
 Krause A. *Decretum Gratiani* 1024.
 Krempel A. *Relation chez S. Thomas* 560.
 Kremple F. A. *Councils of Constance and Basel* 1560.
 Krenig E. G. *Himmelkron* 2762.
 Kretschmar G. *Trinitätstheologie* 1989.
 Kreuzer J. R. *Thomas Bampton* 1141.
 Kristeller P. O. 2749.
 Kronenberg M. E. *Albertus Pighius* 839.
 Kruitwagen B. 507, 508.
 Kruse L. *Die instrumentale Heilskraft des Glaubens* 2806; *Konzil von Trient* 1610; *Sakramentsbegriff des Konzils von Trient* 1973.
 Kübel W. 1447.
 Künzle P. *Summa Duacensis* 2143; *Das Verhältnis der Seele zu ihren Potenzen* 1669.
 Kugener M.-A. 2405.
 Kuhn K. G. *Über den ursprünglichen Sinn des Abendmahls* 1992.
 Kuijper D. *Tertullianus* 2374.
 Kunicic G. S. *Tommaso* 1809.
 Kunisch H. *Mittelalterliche Mystik* 1108.
 Kunzellmann A. 1666.
 Kurent Th. 1178.
 Kurfess A. M. *Martini Bracarensis opera* 1292; *S. Martini Bracaren-*

sis *Sermo de correct. rustic.* 1291 ;
Minucius Felix 107 ; *Seneca und*
Apostel Paulus 1253 ; *Vergils vierte*
Ekloge 933.
 Kuttner S. *Canon Law* 433 ; *Glossa*

ordinaria 492 ; *Graziano* 431 ; *Liber*
canonicus 1329 ; *Raymund von Pe-*
nyaafort 645 ; 627, 1102, 1393, 1739,
 1769.

L

Labbens J. *Guibert de Tournai* 520.
 Labhardt A. S. *Jérôme* 146 ; *Tertul-*
lien et la philosophie 1998 ; 2375.
 La Bonnardière A.-M. S. *Augustin* 152 ;
Etiam peccata 2016.
 LABORANS 435.
 Labowsky C. *Procli Commentarium*
in Parmenidem 2214.
 Lachance L. *Peace and the Family* 638.
 Lackner B. *Priesterideal des hl. Bern-*
hard 1379.
 Lacombe G. *Aristoteles Latinus II*
 993 ; 1018.
 LACTANCE 120.
Biogr. 2004.
Éd. 926.
Doctr. : chrétiens-activité litté-
 raire 1618 ; *Écriture* 1237 ; philos.
 histoire 1661 ; âme-facultés 1669 ;
 sacerdoce du Christ 2359 ; Église,
 ministère charism. 1993 ; droit na-
 turel 896, 897 ; État 1098.
Sources 1237 ; doxographes 86 ;
 Orientius 1279 ; Pythagore 1254 ;
 Sénèque (Ps.-) 1253. *Influence* XV^e
 s. 801.
 Ladner G. B. *St. Augustine* 152 ;
Symbolism of the Cross 1673 ; *Two*
Gregorians Letters 2525.
 Ladrille G. *Grâce et motion divine* 1076.
 Lagrange M.-J. 29, 1155.
 Lafnez (JACQUES) 874, 1182, 1608.
 Laistner M. L. W. *Cassiodorus* 1289.
 LAITCEND 2497.
 LAMBERT DE COLOGNE voir LAMBERT
 DE MONTE.
 LAMBERT DE MONTE 2240.
 LAMBERT DE SAINT-BERTIN 2084.
 LAMBERT DE SAINT-OMER 365, 2084,
 2543.
 LAMBERTIN DE PAVIE 2686.
 Lambot C. *Ratramne, De anima* 1310 ;
 2507.
 La Mountain G. F. J. *St. Thomas Aquinas* 2649.

Lampe G. W. H. 2345.
 Lampen W. *Reisefrüchte* 1774.
 Landeen W. M. *Devotio moderna in*
Germany 1897.
 LANDEN (JEAN) 819.
 Landgraf A. M. *Almosen* 450 ; *Der*
hl. Augustinus 1023 ; *Bamberg Patr.*
 136 : 478 ; *Hl. Bernhard* 1364 ; *Dirit-*
to canonico 431 ; *Dogmengeschichte*
 I, 2 : 345 ; II, 1-2 : 346 ; III, 1-2 :
 983 ; IV, 1-2 : 1697 ; *Einfluss des*
mündlichen Unterrichts 340 ; *Epi-*
skopat als Ordo 353 ; *Quid sumit*
mus 364 ; *Sakramentenlehre* 354 ;
Sentenzenabbreviation 449 ; *Sterblich-*
keit Christi 348 ; *Theolog. Literatur*
 339 ; *Zur Lehre des Gilbert Porreta*
 2109.
 Landsberg P.-L. *Sens spirituel chez*
S. Augustin 2433.
 LANFRANC 215, 328, 981, 2069.
 Lang A. « *Fides* » und « *haeresis* »
 1110 ; *Henricus Tottling de Oyta* 2722.
 Lang-Hinrichsen D. *Geduld* 93.
 Lanne E. *Cherubim et Seraphim* 2367.
 Lanseros M. *San Agustín* 195.
 Lanssel P. 302.
 Larrañaga V. *Espiritualidad ignaciana*
 2784 ; *Estudios de San Ignacio* 2311 ;
La mística en los Ejercicios 2794.
 LAS CASAS voir BARTHÉLEMY DE LAS
 CASAS.
 Lasić D. *Hugo de S. Victore* 1706 ;
Hugonis de S. Victore theologia
perfectiva 2546.
 Last H. 886.
 LATHCEN voir LAITCEND.
 Latko E. F. *Trent and Confession* 1611.
 Laubmann G. 926.
 Lauer J. Q. *St. Thomas* 579.
 Lauer R. Z. *St. Albert and Abstraction*
 1062 ; *Intellectual Causality in Elec-*
tion 2201.
 Lauras A. *Christ et Église* 152 ; *Études*
augustiniennes 153.

- Laurent J. *Ascendance maternelle de S. Bernard* 1000.
- Laurent M.-H. 719.
- Laurent V. *Grégoire X* 646.
- Laurent de Brindes 1428.
- LAURENT D'ESPAGNE 474.
- LAURENT JUSTINIEN 1162.
- LAURENT D'ORLÉANS 2255.
- LAURENT DE PREMIERFAIT 1905, 2731, 2732.
- LAURENT VALLA 794, 861, 1920.
- Laurentin R. *Bilan d'un centenaire* 2560; *Manteau-Bonamy, Maternité divine* 606 (CR); *Le titre de corédemptrice* 756.
- Lausberg H. *Assumptionstropus* 2107.
- Lavarenne M. 140.
- Lavelle L. 1011.
- Lawler Th. C. *St. Augustine* 1666.
- Lázaro de Aspuz. *La eucaristía* 1684.
- Leal J. *Cordero de Dios* 29; *Imagen de la Virgen* 30.
- LÉANDRE DE SÉVILLE 65.
- Le Bachelet X. 2474.
- Le Blond J.-M. 1671.
- Lebon J. *Hériger de Lobbes* 2056.
- Lebourlier J. *S. Augustin* 152; *Liste des sacrements* 1357.
- Le Bras G. *L'excommunication des clercs* 1025; *Gratien* 431; 1393.
- Lebreton J. *S. Augustin* 155; 1214, 1989.
- Lebreton M.-M. *Julien, moine de Vézelay* 1392; *Personnages nommés Odon* 1353; *Sermons de Pierre le Mangeur* 1032; *Thèmes théologiques* 2529.
- Lecerf J. *S. Augustin* 152.
- Leclerc J. *S. Bernard* 1720.
- Leclerc F. *S. François* 486.
- Leclercq J. *S. Antoine* 2491; *Ascension dans S. Bernard* 395; *S. Bernard et la dévotion envers Marie* 1376; *S. Bernard docteur* 1369; *S. Bernard und Gilbert de la Porrée* 1737; *S. Bernard à Jumièges* 1386; *S. Bernard et Origène* 2100; *S. Bernard et la théologie monastique* 1011; *S. Bernard théologien* 1004; *Bibliothèques d'Allemagne* 410; *Bibliothèques d'Italie* 406; *Le commentaire de Teuzon* 979; *Conflit des filles de Dieu* 2114; *Danses déshonnêtes* 2470; *La « dévotion joyeuse »* 1001; *Dévotion mariale* 2496; *Drogon* 367; *Écrits monastiques sur la Bible* 976; *Elmer de Cantorbéry* 991; *Études sur S. Bernard* 1008; *Gilbert Crispin* 987; *Gilbert de la Porrée* 419; *Grand Schisme* 1894; *Gratien, Pierre de Troyes* 1393; *Guillaume Firmat* 982; *Guitmond d'Aversa* 2070; *Homélies de Bède le Vénérable* 1301; *Lettres familières* 1019; *Lettres de vocation* 1350; *Manuscrits cisterciens d'Espagne* 407; *Manuscrits cisterciens de Portugal* 409; *Manuscrits cisterciens de Suède* 408; *Maria christianorum philosophia* 2594; *Odon de Cantorbéry* 1038; *Odon d'Ourscamp* 1402; *Paulin d'Aquilée* 2047; *Philosophie chrétienne* 109; *Persévérance des moines* 1034; *Prédication et rhétorique* 183; *Premier traité de S. Bernard* 385; *Prière au sujet des vices et des vertus* 980; *Sermon de Grossolano* 1355; *Sermon pour l'Assomption* 387; *Sermon sur la « Divisio Apostolorum »* 2071; *Sermons de Bernard sur le psaume Qui habitat* 999; *Sermons sur les Cantiques de S. Bernard* 1367, 1723; *Sermons de l'école de S. Augustin* 2469; *Sermons synodaux attribués à S. Bernard* 1724; *Smaragde* 2504; *Seul avec Dieu* 1949; *Le témoignage de Geoffroy d'Auxerre* 1031; *Verbreitung der bernhardinischen Schriften* 1364; *La vêtue « ad succurrendum »* 1351; *Une vie qui donne le change* 1001; 1016, 1017, 1363, 1590, 1715, 1738, 1739, 2592.
- Le Clercq L. *Een ascetische bundel* 817.
- Lecoy F. *Guillaume de Saint-André* 1132.
- Lectionnaire arménien* 920.
- Lécuyer J. *S. Augustin* 152; *Épiscopat* 1249; *Sacerdoce du Christ* 2359; *Théologie du culte* 2206.
- Ledig G. *Thomas von Aquin* 554.
- LEE (ÉDOUARD) 861.
- Leeming B. *Ugliness of Christ* 28.
- Lefebvre Ch. *École canonique rouennaise* 1769; *Équité chez Pierre Lombard* 1751.
- Le Fèvre N. 1011.

- Lefèvre P. S. *Norbert* 2086.
 Lefèvre Y. *L'Elucidarium* 986 ; 1035.
 LEFÈVRE D'ÉTAPLES (JACQUES) 861,
 992, 1174, 1596, 2219, 2292.
 Leff G. *Thomas Bradwardine* 2246.
 Lefranc A. 754.
 LÉGER DE BESANÇON 2165.
 Legman G. 802.
 Le Grelle L. *La « Perle »* 729.
 Lehmann P. *Admonitio S. Basilii*
 2493 ; *Werken des Raymundus Lullus*
 1166.
 Leibniz 1084, 2079.
 Leicht S. *Decreto di Graziano* 431 ;
Gregorio VII ed il diritto romano
 1326.
 Leipoldt J. *Kirchenordnung Hippolyts*
 100 ; *Soziale Gedanke* 1633.
 Leirós E. *Pedagogia de la paz* 1835.
 Leisner J. O. *Hl. Bernhard* 382.
 Leitmaier Ch. *Privateigentum* 1393.
 Leitzmann A. *Werner d'Elmendorf*
 2585.
 Lekkerkerker A. F. N. *Actualiteit van*
Augustinus 2415 ; *Rechtvaardiging*
bij Augustinus 177.
 Le Landais M. *Études augustinienes*
 153 ; « *In Ioannem* » de S. Augustin
 2411 ; *Prédication de S. Augustin*
 2410.
 Le Moyné J. S. *Cyprien* 915 ; 152,
 1657.
 Lenhardt L. 1578.
 Lennerz H. *Consensus Patrum* 33 ; 32.
 Lenssen M. S. *L'abdication du Bx*
Geoffroy 2123.
 Lentini A. *Alberico di Montecassino*
 2074 ; *Costruzione unitaria di S.*
Benedetto 2484 ; *Edizione della « Re-*
gula Magistri » 1290.
 LEOFRED DE CORDOUE 2579.
 LÉON LE GRAND 2472.
Littér. 951, 2112.
Doctr. : interprét. Gen. 3, 15 : 27 ;
 Dieu, gloire 2372 ; incarnation 208,
 209, 2473 ; mariologie 2474 ; Église
 1679 ; primauté romaine 210 ; Église-
 État 2476 ; mariage, indissolubilité
 1393.
 LÉON III 1685.
 LÉON IX 1320, 1683, 2064, 2521.
 LÉON X 844.
 LEON BATTISTA ALBERTI 2756.
Littér. 1932, 2281, 2755.
Doctr. 1576, 1911, 1933, 1934, 1935,
 2756.
 LÉON TOSCAN 457.
 LÉONARD DE VINCI 1573.
 LEONARDO BRUNI 1901, 2695.
 Leonardus a S. Teresia. *Bewijsvoering*
 2501.
 LÉONCE DE BYZANCE 104.
 LÉONCE DE NEAPOLIS 247.
 LE PICART (FRANÇOIS) 1592.
 Lequien M. 1762.
 Lequio B. « *Informità* » spirituale in S.
Agostino 2466.
 LETBERT DE SAINT-RUF 2091.
 Leuenberger R. *Die Bibel in der*
deutschen Predigt 1690.
 Levasti A. S. *Caterina da Siena scrit-*
trice 738.
 Levison W. *Aus rheinischer und frän-*
kischer Frühzeit 2031 ; *Bede* 291.
 Levy H. L. *Isidore* 2038.
Lex romana wisigothorum 1393.
 Leyh G. 125.
 Leyris P. 832.
 Lhotsky A. *Das viridarium imperato-*
rum 765 ; 766.
 Liang K. J. *Deemoed in I Clemens*
 1636.
Liber de bona fortuna 1825, 1826.
Liber de causis 1466.
Liber de sex principiis 1018, 2110.
Liber de vita et morte Aristotelis 2240.
Liber miraculorum 655.
Liber pancrisis 2542.
Liber sententiarum ac dictorum memo-
rabilium 1765.
 LIBÈRE 920.
 LICINIANUS DE CARTHAGÈNE 260.
 Liddell A. F. *Incarnation in Nicholas*
of Cusa 793.
 Liébaert J. 2437.
 Liebeschütz H. *John of Salisbury* 451 ;
Mediaeval Humanism 453.
 Lieftinck G. I. *Willeumier-Schalij,*
Dat boec der minnen 509 (CR) ; 913.
 Liegey G. M. *Richard Rolle* 1120.
 Liermann H. *Das kanonische Recht*
 1744.
 Lietzmann H. *Mass and Lord's Supper*
 895 ; *Messe und Herrenmahl* 894 ;
 76, 2398.
 Lilli M. C. *Placido di Nonantula* 2541

- LIMPO (BALTHAZAR) 1609.
 Lindahl N. 1689.
 Lindner D. *Dekret Gratians* 1393 ;
Kirchliche Benefizium 1393.
 Lindsay W. M. 275, 276, 2039.
 Linnenborn M. *Thomas von Aquin* 2640.
 Lio E. *Determinatio « superflui »* 496 ;
Le obbligazioni verso i poveri 1744 ;
« Postillae » sui Vangeli 2147 ; *Pro-*
prium nemo dicat 144 ; *Pseudo-*
Oddone Rigaldi 515 ; 1433.
 Liggins W. *Bekennnisse Augustins*
 2434.
 Lippens H. *Droit des Mendians* 1538.
 LIPPOMANO (L.) 2800.
Littera septem sigillorum 1864.
 Little A. G. *Neoplatonism* 8 ; *Thomas*
de Eccleston 506 ; 1473.
Liturgie de S. Jacques 1229.
Liturgie de S. Marc 1229.
 LIUTPRAND DE CRÉMONE 215.
 Liuima A. *« Deuoción como rúbea »* 2321.
Livre du Paumier 658.
Liures sibyllins 10.
 Llamera M. *Los dones según S. Tomás*
 1826.
 Llorca B. *Inmaculada Concepción*
 1344 ; *San Vicente Ferrer* 2271.
 Llopert E. M. 967, 968.
 Llorens y Raga P. L. *Bonifacio Ferrer*
 2257.
 Löhr G. M. *Die Dominikaner* 1131 ;
Heimat einiger deutschen Prediger
und Mystiker 2708 ; *Universität*
Trier 2283.
 Loewe R. *Herbert of Bosham* 1764 ;
Jerome 2009.
 Löwith K. *Wissen u. Glauben* 152.
 LOLLARDISME 747, 1135, 1557, 2734.
 Longpré E. 2208.
 Loofs F. 1645.
 Lopes F. F. S. *António de Lisboa*
 1049 ; *A Assunção na tradição*
patrística 2334.
 López F. *La Inmaculada* 1424.
 López G. *Fe y razón* 264.
 LÓPEZ DE STUNIGA (JACQUES) 2770.
 Lorenz R. *Fruitio Dei bei Augustin* 2450.
 Lorimer W. L. *Aristoteles, De mundo*
 994.
 Lorson P. S. *Bernard* 1731.
 Lortz J. *Bernhard von Clairvaux* 1364.
 Losch S. 2336.
 Lossky V. S. *Augustin* 152.
 Lot F. 1744.
 LOTHAIRE (cardinal) voir INNOCENT III.
 LOTHAIRE (empereur) 2518.
 LOUIS VII (roi de France) 2123.
 LOUIS BARBO 1145, 1914.
 LOUIS DE BAVIÈRE (empereur) 1889.
 LOUIS BERTRAND 1425.
 Louis de Grenade 2312.
 LOUIS DE LÖWENSTEIN 2767.
 LOUP DE FERRIÈRES 2031.
 Lottin O. *Aristote et la connexion des*
vertus 1439 ; *Connexion des vertus*
 2692 ; *Honestidad moral* 373 ; *Liber*
pancrisis 2542 ; *L'« Ordinatio » de*
Jean D. Scot 686 ; *Robert Cowton*
et Jean Duns Scot 1534 ; *Psychologie*
et morale 1² 2537 ; *Vertus morales*
acquises 372, 1101 ; 690, 1795.
 Lovejoy A. O. *St. Ambrose* 137.
 Lowe E. A. 953.
 LUC (évangéliste) 898.
 LUC DE PENNA 1700.
 LUCAIN 705, 1702, 2599.
 Lucas H. H. *Rutebeuf* 1103 ; 1104.
 Luchaire A. 473.
 LUCIEN 1593, 1635, 1954, 1996.
 LUCIFER DE CAGLIARI 32, 125, 2476.
 Lucinio del SS. Sacramento. *Optimismo*
católico tridentino 867.
 LUCRÈCE 140, 1587.
 LUDOVIC DE STRASSOLD 2745.
 LUDOVIC TREVISANO 736.
 Luis Suárez P. *Alfonso Tostado* 2747.
 Lumbieras P. *Deseo de ver a Dios*
 1514 ; *El dolor en S. Tomás* 633 ;
La eucaristia y la paz 1834 ; *El temor*
en S. Tomás 637.
 Lundström S. *Charitesia* 1220 ; *Ire-*
näusübersetzungen 89 (CR).
 Luneau A. *Moïse et les Pères latins* 2371.
 LUNELLUS (VINCENT) 861, 866.
 Lupi A. *Riflessioni tomistiche* 1527.
 Lupo T. *Kempis o Gersen* 799.
 LUPOLD DE BEBENBURG 665.
 Luszczi L. S. *Bernardinus Senensis*
 2744.
 Luther M. 19, 174, 390, 426, 883, 898,
 1001, 1555, 1744, 1897, 1974, 2304,
 2307.
 LUTOLPHE DE NOVARE 430.
 Lutz C. E. *Manuscripts of Remigius*
 1688.

Lynâm G. J. *The Good Political Ruler* 1096.

Lynch K. F. *Edition of Anonymous 2620; Hugh of St. Cher 518; De matrimonio Mariae et Ioseph 2156; 515.*

Lyons H. P. C. *St. John Fisher* 2300.

Lyttkens H. *The Analogy* 1065; 1813, 2643.

M

Maassen F. 1026, 1393, 2505.

Mabillon J. 387, 1002, 1008, 1011, 2437.

MACAIRE (PSEUDO-) 1034.

MACAIRE SCOTTUS 1310.

Macali L. S. *Bernardino da Siena* 1146.

Maccarrone M. *Innocenzo III* 475; *Lotharii Card. De miseria humane conditionis* 1043; *Il papa « vicarius Christi »* 2120; *Vicarius Christi* 41; 1772.

McCarthy J. *Impotence* 266.

McColley G. *Rupert of Saint Heribert* 366.

McCoy Ch. N. R. *Political Authority* 1099.

MACÉ DE LA CHARITÉ 2221.

McFarlane K. B. *John Wycliffe* 747.

McGarry D. D. *John of Salisbury* 2129.

McGough M. *Episcopal Jurisdiction* 2809.

Machen J. G. 2336.

MACHIAVEL (NICOLAS) 1164.

Doctr. : fortune 824, 1589; morale 2296; État 823, 824, 1167, 1168, 1171, 1947, 1948, 2305; individu-société 2296.

Rapports : Aug. 1167; Dante 824, 1167; Leon Batt. Alberti 1934; Nifo 844. *Sources* 1947, 1948.

McKeon R. *Rhetoric* 290.

McKian J. D. *Human Composite* 574.

McLaughlin M. M. *Intellectual Freedom* 1416.

McLaughlin T. P. *Marriage Bond* 1754; *Summa Parisiensis* 1026.

McMahon F. J. *Virgen Maria* 1428.

Macneill E. 949.

MACROBE 1341, 2080, 2698, 2699, 2700.

Madalena Th. 1563.

Madden F. 1895.

Madon Y. *Richard Rolle* 725.

Madoz J. *Controversia adopcionista* 295; *Primado romano* 278.

MADRUZZO (CHRISTOPHE) 858, 1986, 2773.

MAFFEO VEGIO 777.

Maggiolo M. S. *Thomae Aquinatis In octo libros Physicorum* 2162.

Magrath O. *St. Thomas' Theory of Original Sin* 1823.

Mahnke D. 788.

Mai A. 2515.

Maier A. *Aristoteleskommentare* 1530; 1851.

Mailhiot M.-B. *Religious Sentiment* 1523.

MAIMONIDE (MOISE) 556.

Maicocchi R. 2719.

Maitland Fr. G. 1393.

Major K. *Robert Grosseteste* 1783.

MALAFOSSA (JACOBIN) 2807.

Malet A. *Théologie trinitaire de S. Thomas* 1489.

Maltha A. H. *De leer over de Eucharistie* 2197.

MAMMÉE (impératrice) 104.

MANARDI (IGNACE) 812.

MANCHIANUS 962, 2497.

Mancini I. *Caietanus et montes pietatis* 2298.

Mandonnet P. 1061, 1463, 1802, 1854, 2164, 2167, 2170.

Mandouze A. *Extase d'Ostie* 152; *Vie chrétienne en Afrique* 1667.

MANEGOLD 1694.

MANEGOLD DE LAUTENBACH 1694.

MANFRED (roi de Sicile) 2153.

Manfredi G. *Bartolomeo Fumo* 2775.

MANICHÉISME 152, 286, 360, 1240, 1259, 1260, 2425, 2459.

MANILIUS 1584, 1585.

Manitius K. *Handschriften des 12. Jahrhunderts* 1925.

Manitius M. 447.

Mannarini F. *Isacco di Stella* 1753; 444.

Mannelli G. *Gregorio d'Agrigento* 262.

- Manselli R. *Arnaldo da Villanova* 1876; *Eresia catara* 2593; *Studi sulle eresie* 361.
- Mansion A. *Commentaire de S. Thomas sur l'Éthique à Nicomaque* 1806; *Progrès de l'« Aristoteles latinus »* 2550; 1227, 2173.
- Mante A. *Gerson, Monotessaron* 1143.
- Manteau-Bonamy H.-M. 606.
- MANUEL COMNÈNE 457.
- Manuel de discipline* 907, 1213.
- Manuel des Pechiez* 658, 2706.
- Maracchi Biagiarelli B. *Una inesistente edizione dell'Imitazione* 798.
- MARC (évangéliste) 898.
- MARC (gnostique) 2360.
- MARC LE DIACRE 2405.
- MARC DE TOLÈDE 2135.
- MARC TREVISANO 736.
- MARCEL II voir CERVINI.
- MARCEL D'ANCYRE 123, 2359.
- MARCELLIN (légal romain) 174.
- MARCELLIN (tribun) 2460.
- Marchesi F. *Gratiani Decretum* 1744.
- MARION 19, 1617.
- MARCIONISME 286, 2360.
- Marcora C. S. *Abbondio* 209.
- Marcos F. *Pedro Martínez de Osma* 2286.
- Marcotte E. *Melchior Cano* 852.
- Marcotte J. N. *Knowability of Matter* 589.
- MARGERIE KEMPE 762, 776, 1913.
- MARGUERITE EBNER 1121, 1128, 2680.
- MARGUERITE DE NAVARRE 1175.
- MARGUERITE PASTON 1913.
- MARGUERITE D'YORK 1936.
- Mariale super « Missus est »* 1453, 1454, 1455.
- Marie de Gonzague. S. *Augustin* 152.
- Marietti M. 1802.
- Marigo A. *Boezio* 222.
- Marín Martínez T. *Juan Bernal Díaz de Luco* 1603.
- Marín Ocete A. *Epistolario del Maestro Avila* 1983.
- MARIUS VICTORINUS 123, 124, 934, 935, 2364.
- Markus R. A. *Meaning of « via »* 1482.
- Marot H. *Développement de la primauté* 1659.
- Marrou H.-I. *Cité de Dieu* 192; *Courcelle, Confessions de S. Augustin* 2400 (CR); *Culture, civilisation* 159; *A Diognète* 87; *Technique de l'édition* 2; 173.
- Marshall R. T. *De civitate Dei* 193.
- MARSILE FICIN
Littér. 1567.
Doctr. 678, 814, 1587, 2759.
Rapports 805, 1587.
- MARSILE D'INGHEN 1551.
- MARSILE DE PADOUE 766, 767, 1889, 2239, 2677.
- Martelet B. *La Vierge et l'Église* 1001.
- Martène E. 1388, 2057.
- Marti B. M. *Commentaries on Lucan* 1702.
- MARTIANUS CAPELLA 1040, 1687, 1688, 1689, 2002, 2021, 2052, 2568.
- Martin C. *Aquinas's Commentary on Aristotle's Politics* 535.
- Martin J. *Ein mittelalterlicher Lucan-kommentar* 2599.
- Martin R. J. 2122.
- Martin V. 2711.
- MARTIN V 764, 1142.
- MARTIN (Maître) 990.
- MARTIN D'ALNWICK 673.
- MARTIN D'AZPILCUETA 897, 1393.
- MARTIN DE BRAGA 1291, 1292, 1682.
- MARTIN DE CASTAÑEJA 843.
- MARTIN DE DACIE 683, 1816.
- MARTIN LE FRANC 2733.
- MARTIN DE LÉON 1348, 1405.
- MARTIN DE TROPPAU 737, 766, 767.
- Martínez P. de A. *Corredención* 2277; *Redención y débito de María* 2278.
- Martínez Ferrando J. E. *San Vicente Ferrer* 1561.
- Martínez Gómez L. *Santo Tomás* 580.
- MARTINIEN (moine) 2075.
- Martins M. *Alvaro Pais* 2247; *Isaac de Nínive* 2746.
- Martins Gigante J. A. *Noção de direito* 2202.
- Martroye F. 1228.
- Martyrologe hiéronymien* 2498.
- MARTYRS SCILLITAINS 2329.
- Marx J. 1924, 1925.
- Mary Immaculate (Sr). *Four Daughters of God* 356.
- Marzola M. *Sant' Ambrogio* 1662.
- Marzot G. *Divina Commedia* 2232.
- Masai F. *La Règle du Maître* 953; 954-956.

- Mascarucci P. *Edizioni della Somma teologica* 2174.
- Mascia M. S. *Bernardo* 392.
- Masi G. *Il suicidio* 899.
- Massa E. *Rogeri Baconis Moralis philosophia* 659.
- Massaux E. *Influence de S. Matthieu* 15 (CR).
- Massuet R. 910.
- Masterson R. R. *Sacramental Graces* 2196.
- Matanić A. *Franciscus de Castrocaro* 2766.
- Mateu y Llopis F. *Sermones de San Vicente Ferrer* 2268.
- MATFRÉ ERMENGAUD 350, 2228.
- Mathew G. *Eucharistic Symbolism* 2356; *Ideals of Knighthood* 2254.
- MATHIAS DE JANOV 1900, 2724, 2725.
- MATHIAS PALMIERI DE PISE I.
- Mathon G. *Le Pseudo-Érigène* 2513.
- Matthiessen W. 2772.
- MATTHIEU (évangéliste) 898.
- MATTHIEU (PSEUDO-) 30.
- MATTHIEU DE AFFLICTIS 1700.
- MATTHIEU D'ALBANO 1721.
- MATTHIEU D'AQUASPARTA 706, 1866, 2072, 2088.
- MATTHIEU DE GUBBIO 1530.
- MATTHIEU DE MORAVIE 516.
- MATTHIEU DE RIÉVAULX 1350.
- Maturus Fr. *De Onbevleete Ontvan-genis* 494.
- MAUBURNUS 2155.
- Maurel J.-F. *Jean Belet* 459.
- Maurer A. *Adam of Buckfield* 2105; *John of Jandun* 2705; *Boetius of Dacia* 1858; *Siger of Brabant* 653; *St. Thomas* 557.
- Maurer W. *Kirche und Synagoge* 883.
- MAURICE (empereur) 2498.
- MAURICE DE SULLY 1407, 2529.
- Mauro A. *Nascita del Sannazaro* 1950; *Nome accademico del Sannazaro* 1951.
- MAXIME (empereur) 928.
- MAXIME LE CONFESSEUR 1086, 1341, 1358, 2112, 2537.
- MAXIMIEN 223.
- MAXIMIEN DE RAVENNE 1288.
- Maximilianus. *Nog eens Philomena* 2683; *Philomena van John Pecham* 2218.
- MAXIMILIEN I^{er} (empereur) 1166.
- Maxsein A. *Augustinus* 152.
- Maynard Th. *St. Bernard of Clairvaux* 1733.
- Mayrisch Saint-Hubert A. *Telle était sœur Katrei* 1882.
- Mazzantini C. 1463.
- MECHTILDE DE HACHEBORN 671, 2681.
- MECHTILDE DE MAGDEBOURG 1105, 2155, 2680, 2681.
- Meditationes vitae Christi* voir JEAN DE CAULIBUS.
- Meditationes passionis Christi* 2154.
- Meech S. B. 776.
- Meehan F. X. *Efficient Causality* 565.
- Meersseman G. 1058, 1061, 2144.
- Meertens I. M. *Gebedenboeken* 1138; *Sacramentsdevotie* 757.
- Meester St. *Canonici iuris cultura in Hungaria* 1393.
- Meier H. *Astrological and Mythological Manuscripts* 970.
- Meier L. *Johannes Reinbold* 685; *Manuscripts of Duns Scotus* 1872; *Quaadam « Commendatio »* 1566; *Stellung der Ordensleute* 1130.
- Meinertz G. 379.
- Meisterbuch 817.
- Mélanchton 808, 1961.
- Melchior de Sainte-Marie. *Justice originelle* 595; *St. Leo de Groote* 2474; *Maria's genadebemiddeling* 2502.
- Melichon E. *Der Zehent bei Gratian* 1393.
- MÉLITON DE SARDES 104, 1211, 2435.
- Melker *Marienlied* 1699.
- Meller B. *Erkenntnislehre des Peter von Ailly* 1906.
- Mellot J. S. *Bernard et les malades* 1000.
- Mendoza F. 1634.
- MENDOZA (ALVARO DE) 2812.
- MENDOZA BOBADILLA (FRANÇOIS) 2798.
- Mens A. 2595.
- Menzies L. *Mechtild of Magdeburg* 1105.
- Merlan Ph. *Aristoteles, Averroës und die beiden Eckharts* 1546.
- Merlette B. *L'Esprit et l'épouse* 1001.
- Merone E. *Massimiano* 1288.
- Merton M. L. *St. Bernard* 1734.
- Merton Th. S. *Bernard* 1735; *Sermons of Bl. Gueric* 2106.
- Merzbacher F. *Augustin und das antike Rom* 2420.

- Mesnard P. *Portrait de S. Thomas Morus* 832; *Renaissance* 754.
- Metcalf J. C. 282.
- MÉTHODE D'OLYMPE 65.
- Metz R. *Consécration des vierges* 1663; *Décret de Gratien* 1393.
- Metzner H. 1578.
- Meulenbroeck B. L. *Augustine* 158.
- Meuwese A. *Hendrik Herp* 1577.
- Meyendorff J. *Barlaam le Calabrais* 1888.
- Meyer E. 475.
- Meyer H. *Weltanschauung des Mittelalters* 971.
- Meyer P. 2250.
- Meyer W. *Johannes von Sommerfeld* 2707.
- Miano V. *Pier Lombardo* 429.
- Miccoli G. *Ordinazioni simoniache* 2525.
- Michaelis W. *Engelchristologie* 26.
- Michaud-Quantin P. *Aestimare* 347; *La double vérité des Averroïstes* 2682; *Godefroy de S. Victor, Fons philosophiae* 2591; *Moines de Jumièges* 1352; *La ratio dans le Décret* 1744; *Robert Grosseteste* 504.
- MICHEL (comment. d'Aristote) 502.
- Michel Ant. *Die Anfänge des Kard. Humbert* 1320; *Gratian* 431; *Kirchenführung* 208; *Neue Humbert-Schrift* 323; *Pseudo-Isidor* 1319, 2059.
- MICHEL AIGUANI DE BOLOGNE 1927.
- MICHEL DE ARCOS 876.
- MICHEL DE CÉSÈNE 1889.
- MICHEL DE LILLE 519.
- MICHEL SAVONAROLE 795.
- MICHEL SCOT 1397, 1448.
- Michiels G. 2619.
- Michl J. *Weibessame* 27.
- Mierow Ch. C. *Otto of Freising* 1389.
- Migne J.-P. 1708, 1762, 2039, 2493.
- Mikkers E. S. *Bernardus en de Moderne Devotie* 1899; *St. Bernardus' preken* 2099; *De Kerk als bruid* 1002.
- Mikoletzky L. *Heiligung* 1349.
- Milburn R. L. P. *Interpretation of History* 22.
- Millanios B. 302.
- Millas y Vallicrosa J. M. *Contestación* 294.
- MILLÉNARISME 53.
- Miller L. J. *Military Service* 60.
- Miller M. T. *Problem of Action* 590.
- Miller R. *St. Albert* 1794.
- Miller R. G. *St. Anselm and Descartes* 2527.
- Miller R. P. *Chaucer's Pardoner* 1902.
- Milward P. *Angels* 1493.
- Miner D. 1580.
- Minio-Paluello L. *Aristoteles, Anal. post., Translatio anonyma* 996; *Aristoteles, Anal. post., Gerardo Cremonensi interprete* 997; *Aristoteles, De arte poetica* 995; *Aristoteles Latinus II* 993; *Boethius* 220; *Le «De anima» d'Aristote* 1397; *Note sull'Aristotele latino* 992; *Phaedo interprete Henrico Aristippo* 2117; 994, 1125, 1263, 2550.
- MINUCIUS FÉLIX
- Littér.* 107, 1232.
- Doctr.* 1197, 1222, 1232, 2378.
- Rapports*: Cicéron 2378; Tertulien 108, 1224, 1651. *Sources*: Saluste, Tacite, Tertullien 1658.
- Minuto F. *Ugo de S. Vittore* 1708.
- Mío Cid 1345.
- Miranda M. dos Reis. *Alexandre de Hales* 1053.
- Miranda Vicente F. *Decreto de Graciano* 2575.
- Miroir des pecheurs* 1936.
- Misch G. 2434.
- Miskotten H. T. 2395.
- Missale Gothicum* 2498.
- Mitchell G. *Penitential of St. Columbanus* 2035.
- Mitchell J. *Nature and Supernature* 597.
- Mitterer A. *Entwicklungslehre bei Thomas von Aquin* 1494.
- MODESTE DE JÉRUSALEM 2335, 2498.
- Modrić L. *Immaculata Conceptio* 2532; *De Petro Compostellano* 1539.
- Möbus G. *Politik des Heiligen* 1172; *Thomas Morus* 1955.
- Moeller Ch. *Schismes* 1679.
- Mönnich C. W. *Anselmus' Cur Deus homo* 1338.
- Mörsdorf K. *Decretum Gratiani* 431.
- MOHAMMED B. MAKKĪ 2295.
- Mohan G. E. *Logical Writings* 466.
- Mohler S. L. *Bithynian Christians* 75.
- Mohrmann C. S. *Augustin* 152; *Sint*

- Bernhardus* 1003; *Courcelle, Confessions de S. Augustin* 2401 (CR); *Epiphania* 920; *Pétre, Caritas* 25 (CR); *Regula Magistri* 954; *Sacramentum* 2339; *Le style de S. Bernard* 1004; 1619.
- MOÏSE 2544.
- MOÏSE DE BERGAME 430.
- MOÏSE MAIMONIDE voir MAIMONIDE.
- Molina L. 897, 1634.
- Moliner J. M. de la Cruz. *Espiritualidad* 2130; *Espiritualidad dominicana* 2608.
- Molitor R. 227.
- Molland E. *Succession apostolique* 90.
- Mollat G. *Jean de Cardaillac* 2721.
- Molloy J. J. *The Moral Play « Wisdom who ist Christ »* 790.
- Mommsen Th. E. *Aponius and Orosius* 2020; *St. Augustine* 2435.
- Monachino V. *Fondamento giuridico delle persecuzioni* 2325.
- Mouahan A. *Peter of Auvergne* 2105.
- MONARCHIANISME 123.
- Mongeau P.-P. *Passion* 622.
- Monsegú B. *Juan Luis Vives* 1962.
- Montaigne 2304.
- Montalverne J. *Assunção de Nossa Senhora* 2332.
- Montalvo B. 671.
- MONTAN 19, 1642.
- MONTANISME 39, 98, 286, 903, 1240, 1630, 1642, 2357, 2360, 2376.
- Montuno Morente V. *Jaén, por la Inmaculada* 2220.
- Moorman J. H. H. 505.
- Mor C. G. *Reazione al « Decretum Burcharði »* 1318.
- Moralium dogma philosophorum* voir GUILLAUME DE CONCHES.
- Morard M. S. *Meister Eckhart* 2237.
- MORE (MARGUERITE) 830.
- MORE (THOMAS) 830, 832.
- Biogr.* 831, 1172.
- Littér.* 1171.
- Doctr.* 833; christianisme-humanisme 1956; tradition 1170; Église 1170; eucharistie 2308; mariage 1911; conscience 1170; société 834, 1171, 1172; limites du pouvoir 1955; ascèse-humanisme 678; vie active-contemplative 1163.
- Rapports*: Érasme 830; Joye 1169.
- Sources* 1954; Cicéron 1163; Épicure 2302; Érasme 1954; J. Pic Mirandole 1170; Platon 2301.
- Moreau J. *Lactance, De la mort des persécuteurs* 926; *Persécution de Domitien* 1211.
- Moreau L.-J. *La paz de Cristo* 1827.
- Morel Ch. *S. Augustin* 155; *Gebetsleben des hl. Augustin* 2019; *Vie de prière de S. Augustin* 2018.
- Morel G. 204, 1105.
- Morell J. R. 1891.
- Moreri L. 743.
- Moretti A. *Machiavelli* 823.
- Morgan M. M. *Grosseteste* 499.
- Morghen R. *Eresie medievali* 360; *Gregorio VII* 1325; 286.
- Morin G. 1022, 2481, 2498.
- MORINCK (GÉRARD) 847.
- Morreale M. *Cortegiano* 826.
- Morreale de Castro M. *Juan de Valdés* 1597.
- Morrison S. St. Clair. *Amorphous Amalgam* 2097; *Bernard of Clairvaux* 1716; *St. Bernard's German Journey* 2098.
- Morson J. *Bernardine Manuscript* 1365; *Life of St. Bernard* 1718; *Texts in a Bernardine Manuscript* 1366.
- Mosquera G. *De praesentia reali* 201.
- Most W. G. *Augustine on Metamorphosis* 2421.
- Mostaza Rodríguez A. *Ministro de la confirmación* 45; *Ministro extraordinario de la confirmación* 46.
- Mourant J. A. *Aquinas and Theology* 2641.
- Mourin L. *Date de quelques sermons de Gerson* 1908; 1907.
- Mouroux J. *Conscience de la foi* 2014; *Expérience spirituelle* 1011.
- Mousnier R. S. *Bernard et Luther* 1001.
- Muckle J. T. *Letter of Heloise and Abelard* 2093; 1768.
- Muehlbacher E. 1401.
- Müller A. *Ecclesia-Maria* 1646.
- Müller M. *Paradiesesehe* 1277; 1459.
- MÜNSTER (SÉBASTIEN) 861.
- Mütherich F. *Five Senses* 1767.
- Mullaney J. V. *End of Man* 1838.
- Mullaney Th. U. *Mary Immaculate* 1504.
- Muller J.-P. *Le Correctorium Corrupto-*

rii « Quaestione » 663 ; *Les reportations de Jean Quidort* 2693 ; *La vision de S. Benoît* 2088.

Mulligan R. W. *Note on Law* 625.

Muñiz F. P. *Quarta via* 552.

Muñoz V. *Fr. Arcisio Gregorio* 853.

Muñoz Vega P. *Pensamiento agustiano* 152.

Munsterberg M. *Fountain of All the Sciences* 1861 ; *Parables of Alain de Lille* 1766 ; *Satan's Law-Suit Against Christ* 764.

Musso (CORNELIO) 1607.

Muston A. 446.

Mynors R. A. B. 2513.

N

NAASSÉNIENS 2364.

Nagy A. 1043.

Nardi B. *L'averroismo bolognese* 669 ; *Marsilio Ficino* 2759 ; *Sulle orme di Sigieri* 1528 ; 1879.

Nardi M. G. *Marsilio Ficino medico* 814.

Nardini B. S. *Bernardino* 782.

Nasalli-Rocca E. *Fidelitas* 1393.

Nash P. W. *Robert of Melun* 2583.

Nauert Ch. G., Jr. *Agrippa von Nettesheim* 2299.

Naumann H. *Hartmann von Aue* 465.

Nautin P. *Controverse sur Hippolyte* 102 ; *Hippolyte et Méliton* 104 ; *Notes critiques sur Irénée* 2365 ; 103.

Navarro Cea S. *La Asunción* 755.

NEBRIDIUS 152.

Nédoncelle M. S. *Augustin* 152.

Negri L. *Riccardo di S. Vittore* 2587.

Nemetz A. A. *Aristotle and St. Thomas Aquinas* 2178.

NÉOPLATONISME 695, 896, 1035, 1711, 1884, 1923, 2007, 2299 ; XII^e s. 1341 ; XIII^e s. 1770 ; Ambroise 2400 ; Aug. 152, 1264, 2429, 2447 ; Cîteaux 2558 ; Eckhart 718, 1118 ; J. Pic Mirandole 1586 ; J. Scot Érigène 2509.

NÉRON 1619, 2325.

NESTORIUS 206.

Neumann H. *Fragmenta Mechthildiana* 2681 ; *Problemata Mechthildiana* 2680.

Neveut E. *De la contrition* 1631.

Newman J. *Foundation of Justice* 1094.

NICÉTAS DE NICOMÉDIE 422.

NICÉTAS DE REMESIANA 65, 104, 2343.

Nicolas M. J. S. *Bernardo* 380.

NICOLAS I^{er} 304, 1663.

NICOLAS II 1322, 2067, 2525.

NICOLAS IV 2155.

NICOLAS V 1158, 2283.

NICOLAS (Maître) 2532.

NICOLAS ALBERGATI (cardinal) 2749.

NICOLAS ALBERGATI (novice olivétain) 2749.

NICOLAS D'AMIENS 2596.

NICOLAS D'AUTRECOURT 1123.

NICOLAS DE CLAIRVAUX 1373, 2061, 2558.

NICOLAS DE CUES

Biogr. 2750.

Éd. : correspondance 1922 ; *De pace fidei* 1923 ; *Lettre à Jean Ségovie* 1923 ; *Lettre à Nicolas Albergati* 2749 ; notes margin. à Proclus 2214.

Littér. : mss de sa bibliothèque 1923, 1924, 1925 ; notes margin. à H. Suso 1924.

Doctr. 1150, 1572 ; apologétique 1923 ; christianisme-humanisme 1956 ; philos. chrétienne 1781 ; création 1573 ; incarnation 793 ; concile 2713 ; politique 2305 ; empire 665 ; spiritualité 2749.

Rapports : Copernic 1572 ; Fantino Dandolo 787 ; Galilée 1572 ; Gutenberg, Jean André de Bussi 801 ; Képler 1572. *Sources* : Coran 1923 ; Denys (Ps.-), Eckhart 1923 ; H. Suso 1924 ; Platon, Proclus 1923 ; Raym. Lulle 792, 1923 ; Servius 1925. *Influence* : Agrippa Nettesheim 2299 ; Copernic 1573 ; Lefèvre Étaples 1174 ; Léonard Vinci 1573.

NICOLAS DE DINKELSBÜHL 2739, 2741.

NICOLAS EYMERIC 986.

NICOLAS DE GORRAN 350, 2147, 2167, 2686.

NICOLAS LE GREC 2152.

NICOLAS DE KULMBACH 2762.

- NICOLÁS LOVE 2734, 2735.
 NICOLAS DE LYRE 724, 726, 1252, 2625, 2747.
 NICOLAS ORESME 1530.
 NICOLAS DE REGGIO DE CALABRE 994.
 NICOLAS DE SAINT-ALBAN 1373.
 NICOLAS DE SICILE 992, 994.
 NICOLAS TRIVET 2635.
 NICOLAS DE WINGHE 847, 1930.
 Nicolau d'Olwer L. *Quelques lettres de S. Bernard* 1000.
 Nicolay W. *Johannes Andreas de Bussi* 801.
 NICOLETTO VERNIA 788, 1942.
 Nicolini B. *Giulia Gonzaga* 1984; *Vittoria Colonna* 1967.
 Nicolodi M. *Formalismo agostiniano* 152.
 Niebergall A. *Augustin* 175.
 Nieuwenhuis A. J. *Kunst en moraliteit* 632.
 NIFO (AUGUSTIN) 844.
 Nig W. *Buch der Ketzer* 19.
 Nitschke A. *Wirksamkeit Gottes in der Welt* 2525.
 Nitze W. A. *Twelfth Century Renaissance* 2080.
- Nober P. *Lectio vere divina* 1370.
 Nock A. D. *Hellenistic Mysteries* 42; *Tertullian* 99.
 NOMINALISME 349, 1840, 2223, 2299, 2724.
 NORBERT (S.) 2086.
 Nortier-Marchand G. *Bibliothèque de Jumièges* 1298; *Bibliothèques médiévales* 281.
 NOTKER BALBULUS 313.
 NOTKER DE SAINT-GALL 321, 1689, 2052, 2053, 2520.
 NOVATIANISME 1630.
 NOVATIEN 106, 1243.
 NOVATUS 106.
Novem puncta 437.
 Nowak F. *Materielle Strafrecht* 627.
 Nugent M. R. *Consecrated Woman* 68.
 Nulli S. A. *Erasmus e il Rinascimento* 1958.
 NUMÉNIUS D'APAMÉE 935, 1649.
 Núñez Diz C. *La Asunción* 1345.
 Nygren A. 1001.
 Nyholm H. M. *Hernando de Talavera* 2291.
 Nykl A. R. *Libro conplido* 511.
- O
- Oberhofer H. P. *Layneze* 874.
 Obolensky D. 286.
 O'Callaghan J. *Walter Catton* 2105.
 OCCAMISME 1901; voir aussi GUILAUME D'OCKHAM, *Influence*.
 Ocerin-Jáuregui B. *Muerte de Maria* 2330.
 Ochín B. 1967.
 O'Connor W. R. *Concept of Person* 602; *Happiness* 1513; *Natural Appetite* 1082; *Natural Desire for Vision* 615; 1081, 1514, 2671.
 Odegaard C. E. *Royal Power* 300.
 ODON (XII^e s.) 1407.
 ODON (chancelier N.-D.) 1400.
 ODON (chanoine) 1353.
 ODON (chantre de Bourges, év. de Paris) 2606.
 ODON (Maître) 1023, 1669, 1686.
 ODON DE CAMBRAI 1353.
 ODON DE CANTORBÉRY 1038, 1353, 2529, 2594.
- ODON DE CHÂTEAUXROUX 1669.
 ODON DE DEUIL 1027.
 ODON DE MORIMOND 410, 436, 1353.
 ODON D'OURS CAMP 1027, 1353, 1400, 1402, 2529.
 ODON RIGAUD
 Littér. 515, 1277, 2156, 2620, 2651.
 Doctr. 1452, 1454, 1669, 1697.
 Rapports 1052, 1847.
 ODON DE SOISSONS voir ODON D'OURS CAMP.
 O'Donnell J. R. *Guillelmus Alvernensis* 1780; *Nine Mediaeval Thinkers* 2105.
 O'Donoghue D. *Natural Law* 2203; *The Second Way* 549; « *Tertia via* » of St. Thomas 1483; 1485.
 Oecolampade 2795.
 Oediger F. W. *Die Bildung der Geistlichen* 1107.
 Oehler F. 94.

- Oeing-Hanhoff L. *Ens et unum convertuntur* 1066.
- Oepke A. *Unbeachtetes Zitat* 213.
- Oeschlin R.-L. *Dépouillement* 904.
- Oesterle G. *Caelibatus iuxta Gratianum* 1393.
- Oggioni G. *Agostinismo speculativo* 152; S. Agostino 1671.
- OGIER DE LOCEDIO 410, 471.
- O'Gorman E. *Lewis Hanke on the Spanish Struggle* 1978; 1979.
- Ohlmeyer A. 1447.
- Ohm Th. *Hl. Benedikt* 237.
- Olarte T. *Alfonso de Castro* 1969.
- Olazarán J. *Confianza cristiana* 2791; *Documento conciliar catariniano* 1601; *Una intervención tridentina* 868.
- Oliger L. 2154.
- Olivar A. *Sant Pere Crisoleg* 945.
- Olivero J. *Dottrina « de statu religionis »* 1744.
- Olivier F. *Simon de Phares* 1943.
- OLIVIER (écolâtre de Cologne) 767.
- Olphe-Galliard M. S. *Ignace de Loyola sur l'obéissance* 1602; *Pauvreté* 119; *Virginité consacrée* 133.
- O'Meara J. J. *Arripui* 152.
- OMNEBENE 435.
- Onclin W. *Conflits des lois* 1393.
- O'Neil C. J. *Imprudence in St. Thomas Aquinas* 1847; *Prudence* 630.
- O'Neill G. *Sylvester II* 316.
- Ong W. J. *Wit and Mystery* 2590.
- Opelt I. *Albertus Magnus* 1448.
- Oppenheim Ph. S. *Augustinus* 190.
- OPTAT DE MILÈVE 181, 915, 1245, 2445.
- Oracula sibyllina 1257.
- O'Rahilly T. F. 949.
- Oratio ad Graecos 1996.
- Orbe A. *Las alas del alma* 2361; *El I. eón valentiniano* 2364; *Exegesis iohannea* 1637; S. Ireneo 2370; *Los primeros herejes* 2360; *Terra virgo* 127.
- Ordo romanus* 34: 2338.
- ORIENTIUS 1278, 1279.
- ORIGÈNE 2329.
- Littér.* 1; écrits inauth. 924.
- Doctr.* 19; révélation 1205; chrétiens-païens 1641; chrétiens-juifs 883; utilisation de Mt. 15; Trinité 2367; philos. histoire 2384, 2435; incarnation 28, 2354; représentation du Christ 912; sacerdoce du Christ 2359; Église 73; excommunication 1630; Église-État 1625; eucharistie 48, 1218; pénitence 1630; mariage 1277; morale 249; loi 898; droit naturel 897; péché 2349; culte du Christ 920; service militaire 908.
- Rapports*: Héracléon 1637. *Influence*: antiq. 1989; moyen âge 976, 1252; XII^e s. 1364; fin XV^e s. 1580; Aelred Riév. 1715; Aug. 937, 2387, 2389; Bern. Clairv. 1011, 2100, 2561; Guill. S. Thierry 1715; Jérôme 150.
- Oromi M. *Escuela franciscana* 2616.
- ORSINI (FULVIO) 2695.
- Ortigue E. *Concile de Trente* 863.
- OSBERT DE CLARE 2532.
- Osborn J. C. *Morality of Imperfections* 644.
- OSMOND DE MORTEMER 2606.
- Ostiguy R. *Nature du droit* 626.
- Ostlender H. *Alberti Magni Postillae super Ieremiam* 1058; *Albertus Magnus* 1793; *Zielsetzung der « Divina Commedia »* 2231.
- Ostler H. 1358.
- OTHON III 2518.
- OTHON IV 2518.
- OTHON DE FREISING 1020, 1389, 2062, 2566, 2571.
- OTHON DE SAINT-BLAISE 1040.
- Ott L. *Chalkedon* 208; *Gratian* 431; *Thomas von Aquin « De forma absolutionis »* 1836; *Williramhandschrift* 325.
- Ottaviano C. 371.
- Otto A. *Johannis Daci Opera I* 1867; *Magister Johannes Dacus* 1867.
- OTTOKAR II (de Bohême) 2215.
- Ouimet A. S. *Bernard* 1375.
- Ourliac P. *Décret de Gratien* 431.
- OVIDE 223, 705, 1040, 1043, 1911, 2021, 2218.
- Owens J. *The Causal Proposition* 2182; *Intelligibility of Being* 1814.

P

- P. (J.-B.) *Hadewych d'Anvers* 1437.
 Paban C. 1917.
 Pacaut M. *Doctrines politiques de S. Bernard* 1000.
 Pacetti D. *L'« Itinerarium anni » di S. Bernardino* 781 ; *Petrus Ioannis Olivi Quaestiones de Domina* 1862 ; *Un trattatello dell'Olivi* 1863 ; *Un trattato sulle usure* 670.
 PACHECO (PIERRE) 2220.
 PACHÔME (S.) 119, 1678.
 Pacificus van Herreweghen. *Nicolaus van Winghe* 847.
 Padalino F. *L'aumento della beatitudine* 188.
 Padovani U. A. *Agostinismo bonaventuriano* 1056.
 Pagliaro A. *Missa est* 1629.
 Paladini A. *De unctione infirmorum* 51.
 Paladini L. *Pier Lombardo* 428.
 Palanque J.-R. 928.
 Palazzini P. *Superfluo* 1433.
 Palgen R. *Bauplan von Dantes Paradiso* 2702 ; *Dante und Avicenna* 2701 ; *Dante und Plotin* 2699 ; *Spur des « Timaios » in Dantes Paradiso* 2698 ; *Theologia Aristotelis* 2700.
 PALLADIUS 949.
 PALUDANUS 2132.
 PANNARTZ (ARNOLD) 801.
 Panneels E. *Tacitus* 74.
 PANTÈNE 87.
 Pantin W. A. *Grosseteste* 1783 ; *Uthred of Boldon* 752.
 Panzram B. 937.
 PAPIAS I.
 Papò R. *Biblioteca di Cagliari* 744.
Papyrus de Dêr Balyzeh 43, 73.
 PARACELSE 1964, 2772.
 Parente P. P. *De mystica terminologia* 203.
 Paris G. 2221.
 PARIX (JEAN) 2025.
 Parker Th. M. *St. Augustine* 152.
 Parkes M. B. *Sermons attributed to John Wyclif* 1896.
 Parodi E. G. 2696.
 Parsons W. *Popular Sovereignty* 641 ; *Tyrant* 359.
 Pas P. *Double justice* 1608.
 PASCHASE RADBERT 966, 1686, 2107, 2333.
 Pascher J. *Servitus religiosa* 1676.
 Paschini P. 2042.
 PASQUIER (ÉTIENNE) 2292.
 Passio S. *Agnētis* 1663.
 Pastor L. 1956.
 Pastor Lluis F. S. *Vicente Ferrer en Tortosa* 2259.
 PATARINS 286, 457.
 Patch H. R. *Legend of Boethius* 2022 ; *Procopius and Boethius* 2024 ; 2023.
 Pater iste familias 1703.
 PATRICE (S.) 946, 947, 948, 949.
 Pattin A. *Zijn en wezenheid* 1816.
 PAUL (apôtre) 36, 156, 175, 707, 896, 897, 1011, 1098, 1253, 1404, 1617, 1645, 1744, 1946, 2561.
 PAUL II 1575.
 PAUL III 1173, 1176, 1956, 1967.
 PAUL IV 812, 2309.
 Paul V 2132.
 PAUL BARBO SONCINATE 1802.
 PAUL DE BURGOS 2747.
 PAUL DE DEGGENDORF 2761.
 PAUL DIACRE 215, 1254, 2502.
 PAUL DE LIAZARIIS 2576.
 PAUL DE MIDDELBOURG 861.
 PAUL OROSE 202.
Littér. 1919.
Doctr. 1670, 1677, 2020, 2461.
Rapports 705, 743, 1670.
 PAUL DE VENISE 2249.
 PAULIN D'AQUILÉE 933, 2047, 2493.
 PAULIN DE NOLE 199, 200, 743, 1251, 1258, 2398.
 Paulus N. 2519.
 Pauly A. 204.
 Pauly F. 211.
 PAUVRES LOMBARDS 2588.
 PAUVRES DE LYON 2588.
 Pavan M. *Crisi della scuola* 112.
 Pearl 729.
 Pease A. S. *Note on Isidore* 1294 ; 1295.
 Pecorado M. *Giordano da Pisa* 1875.
 PEDANIUS DIOSCORIDES 1954.
 Péghaire J. *La cogitative* 587 ; *The Cogitative* 586.

- Pegis A. C. *St. Augustine* 161; *Cosmology* 566; *Interpretation of Ockham* 2245; *Matter, Beatitude and Liberty* 1511; *Necessity and Liberty* 2245.
- Pègues Th. 1837, 1917.
- Peitz W. *Gratian* 431; 1282, 2482.
- PÉLAGE 19, 1249, 1252, 2246, 2467, 2479.
- PÉLAGIANISME 174, 175, 262, 1240, 1672, 2397, 2449, 2768.
- PELARGUS (AMBROSIUS) 2795.
- Pelayo de Zamayon. *Aristotelismo di S. Bonaventura* 1442.
- Pellegrini F. 1125, 1600, 2696.
- Pellegrino M. *Cultura cristiana* 1988; *Reminiscenze agostiniane* 152; *Salviano di Marsiglia* 211.
- Pelster F. *Burkhard von Worms* 1317; *Cod. 501 Troyes* 701; *Datierung der Correctoria* 664; *Declarationes Guilelmi de la Mare* 1865; *Eine unge-druckte Quaestio des hl. Thomas von Aquin* 1467; *Gilbert de la Porrée* 2108; *Kommentare zum vierten Buch der Sentenzen* 673; *Leben und Schriften des Wilhelm de la Mare* 1855; *Mariologie des hl. Albert des Grossen* 1455; *Nikolaus von Lyra* 724; *Una « Quaestio » inedita di S. Tommaso* 2175; *Thomas von Aquin zugeschriebenen Opuscula* 1803; *Veritatis et sobrietatis verba* 682; *Wachstum der Seligkeit* 1839; *Zur ersten Polemik gegen Aureoli* 1881; 484, 514, 714, 1058, 1319, 1789, 2170, 2173, 2638.
- Pelzer A. *Autographes de S. Thomas* 1801; 431, 661, 993, 1792, 2515.
- Penco G. *A finibus advenire Italiae* 2028; *Capitolo finale della Regola di S. Benedetto* 2489; *Diffusione della « Regula Magistri »* 2487; *La liturgia di S. Benedetto* 2029; *Questione della « Regula Magistri »* 2027; *La « Regula Magistri » e la spiritualità di San Benedetto* 2488.
- Penham D. F. *Guillaume Budé* 1961.
- Pénitentiel de Finnian* 2036.
- Pénitentiel de Saint-Hubert* 2037.
- Pénitentiel de Théodore* 2037.
- Penna A. *Andrea di S. Vittore* 2128.
- Penna M. *La parabola dei tre anelli* 730.
- Pépin J. S. *Augustin* 152; *Hésitation de S. Augustin* 171; *Primitiae Spiritus* 943.
- PÉPIN (GUILLAUME) 827.
- Pepler C. *Man* 342; *Mysticism of St. Thomas* 1848.
- Pera C. S. *Thomae Aq. In De div. nominibus* 1463.
- PEREGRINUS D'OPPELN 2284.
- Pereña Vicente L. *Diego de Covarrubias* 2774; *Melchor Cano* 2796.
- Pérez A. *Esmaragdo* 1304.
- Pérez F. 1634.
- PÉREZ DE AYALA (MARTIN) 1981.
- PÉRICLÈS 2292.
- PÉRION (JOACHIM) 302.
- Perler O. S. *Augustin* 152; *Christus* 26.
- Pernicone V. *Testo critico del « Convivio »* 2696.
- Périer A. 100.
- Périer J. 100.
- PERO LÓPEZ DE AYALA 760.
- Perrat Ch. *Bonaventure Des Périers* 1966.
- Perrier J. 1802.
- Perrier N. *Agapè* 1001.
- PERSE 732, 1254.
- Pertransibunt* (concordance thomiste) 2687.
- Pession P. M. *Aristotelismo latino* 2003.
- Petau D. 598.
- Peterson E. *Hermas, visio IV* 2358; *MEPIE* 105.
- PETILIEU DE CONSTANTINE 152.
- PÉTRARQUE (FRANÇOIS) 1889, 2711.
- Littér.* : mss de sa biblioth. 1125; notes au Phédon 2117; *De vita solitaria* 733; *Psalmi penitent.* 1893.
- Doctr.* : christianisme-culture classique 111; philos. histoire 2292; politique 2305; ascèse-humanisme 678.
- Rapports* : XIV^e s. France 1125; Barlaam 1548. *Sources* : Alain Lille, Hildebert Lavard., Jean Hauville, Jean Salisb. 2710; Plaute, Térrence 734. *Influence* 2242; Bohème-Moravie 735; Machiavel 1947.
- Pétre H. *Caritas* 25 (CR); 24.
- Pétrin J. S. *Thomas d'Aquin* 542.
- Petrini M. *Leon Battista Alberti* 1576.

PETRÓBUSIENS 361, 2570.

Petrocchi G. *Meditationes vitae Christi* 2154.

Petrocchi M. *Battista da Crema* 1591.

Petrù A. M. *De frequenti communione laicorum* 1900.

Petry R. C. *Christian Eschatology* 2348; *Heavenly Beatitude* 1512.

Petzäll Å. *La Synderèse* 1256.

Pézard A. *La langue italienne* 1540.

Pfeiffer F. 521, 1882, 2703.

Pfeiffer R. *Erasmus und die Einheit der Renaissance* 1959.

Pfister F. 2326.

Pfligersdorffer G. *Categoriae decem* 1263; *Zu Boethius* 1286.

Pfürtnr St. *Tugendleben nach Thomas von Aquin* 2204.

PHAEDRUS (SIGISMOND) 858.

PHILIPPE II (d'Espagne) 2801.

PHILIPPE AUGUSTE (roi de France) 1772.

PHILIPPE LE BON 1936.

PHILIPPE LE CHANCELIER.

Éd. 1669.

Littér.: sermons 2598; *Summa Duacensis* 2598.

Doctr.: âme-facultés 1669; foi, 2191; espérance 425; charité 345, 1821; mariologie 1454; bénéfices ecclésiast. 1786; béatitude 1021; droit gens 1634.

Rapports: Guiard Laon 2619. *Sources*: Alex. Halès 1052, 2618; Bern. Clairv. 1364; Jean Damasc. 1762; *Summa Duacensis* 1423. *Influence*: Jean Rochelle, Odon Rigaud, *Summa fr. Alexandri* 1052; Thom. Aq. 1481.

PHILIPPE LE HARDI 2730.

PHILIPPE DE HARVENGT 1007, 1761, 2087.

PHILIPPE DE MÉZIÈRES 759.

PHILIPPE DE SOUABE 1772.

PHILIPPE de la Trinité. *Du péché de Satan* 2656.

PHILIPPE DE TRIPOLI 648.

Philips G. *Christ-Chef* 152.

Phillips M. M. 1595.

PHILON D'ALEXANDRIE 4, 935, 1252, 2323, 2367.

Philosophia mundi 371.

PHOTIUS 1354, 2397.

Phyllis et Flora 2002.

Piana C. *Feo Belcari e Cherubino da Spoleto* 1579; *Lettera di S. Bernardino da Siena* 1569; *Processi di canonizzazione di S. Bernardino da Siena* 777; *De Virginis assumptione* 350; 703, 1052.

Piatti T. S. *Bernardo di Chiaravalle* 1717.

Piccoli G. *Autenticità degli scritti antoniani* 1775; *Codice antoniano* 2610.

PIE II voir AENEAS SILVIUS PICCOLOMINI.

PIE III voir FRANÇOIS PICCOLOMINI. Pie IV 2801.

Pie XII 607, 1064, 1090.

Pieper J. *Philosophia negativa* 538; *Wahrheit der Dinge* 573.

PIERRE (apôtre) 1619.

PIERRE (duc de Coimbre) 788.

PIERRE ABÉLARD

Biogr. 2094, 2095.

Éd. 2093.

Littér.: *Capitula* 1008; correspondance avec Héloïse 2094, 2095; Exp. orat. dominic. 727; emploi d'Aristote 992.

Doctr. 19, 341, 1390; nature de la théologie 1005, 2547; méthode 1012, 2530; théol.-philos. 2095; science-foi 1005, 2095; christianisme-humanisme 2540; Trinité 1035; anima mundi 370, 1742; âme-facultés 1669; péché originel 1005; foi 1362; espérance 2580; charité 2536; immac. conception 2072; sacrements 983, 1357; eucharistie 983; pénitence 1053; confession 1348; indulgences 2519; morale fondamentale 1036; droit naturel 431; moralité 2561; péché actuel 1005; péché habituel 1697; péché contre S. Esprit 1697; morale sexuelle 1459; morale conjugale 1277.

Rapports: Alex. Halès 1779; Bern. Clairv. 1000, 1004, 1005, 1364, 2555; Gauthier S. Vict. 454, 1760; Gerhoh Reichersb. 2125; Gratien 431; Guill. Champeaux 1005, 2095; Guill. Ockham 2095; Guill. S. Thierry 1362; Jean D. Scot 2095; Rob. Pullus 2548; Roscelin 2095; *Sententiae Mag. A.* 1703; *Specul.*

- virginum 1701; Thom. Aq. 2095.
Sources: Ans. Laon 2095; Aristote 2003. *Influence*: Jean Salisb. 2129.
 PIERRE ABÉLARD (PSEUDO-) 2532.
 PIERRE D'AILLY 1551, 1906, 2289, 2718, 2730.
 PIERRE D'ALCANTARA 2797.
 PIERRE ALPHONSE 464, 2137.
 PIERRE D'ANDRIA 2635.
 Pierre d'Aragon 1634, 1799.
 PIERRE AURIOL
 Éd. 714, 2233.
 Doctr. 1101, 1836, 1917, 2233, 2692.
 Rapports 714, 1881, 1917, 2105, 2625.
 PIERRE D'Auvergne 654, 1847, 1851, 2105, 2160, 2163.
 PIERRE DE BAR 1669, 2143.
 PIERRE DE BÉNÉVENT 1744.
 PIERRE DE BERGAME 1802.
 PIERRE DE BLOIS 341, 1936, 2540.
 PIERRE DE BRUYS 361, 2570.
 PIERRE DE CANDIE 1868, 2685.
 PIERRE DE CAPOUE 354, 425, 450.
 PIERRE DE CELLE 1016, 1033, 2532, 2558, 2561, 2582.
 PIERRE LE CÉRÉMONIAIRE 2270.
 PIERRE LE CHANTRE
 Éd. 1037.
 Littér. 1010, 1252.
 Doctr.: justification 2109; adoptionisme 346; immac. conception 2532; prédication 489; sacrements 354, 1037; réitération 983; pénitence 461; indulgences 2519; aumône 450.
 Sources: Gilb. Porrée 2109.
 PIERRE CHRYSOLOGUE 945.
 PIERRE DE COMPOSTELLE 1539.
 PIERRE DE CORBEIL 1037, 1043, 1772.
 PIERRE DE CORNOUAILLES 2137.
 PIERRE CRASSUS 2067.
 PIERRE DAMIEN 973, 1691.
 Doctr.: S. Esprit, inhabitation 2523; Église, corps myst. 1692; pape 2120; sacrements 2061; ordre 2525; béatitude 54; culte 1692; simonie 2525; politique 2061; pauvreté 1332; contemplation 324; union mystique 2523.
 Rapports: 2074.
 PIERRE DÍAZ DE TOLÈDE 1919.
 PIERRE DUBOIS 1116.
 PIERRE D'ESPAGNE (Jean XXI) 505, 649, 650, 1358, 1748.
 PIERRE GROSSOLANO 1355.
 PIERRE HELIAS 2081.
 PIERRE HORN 2716.
 PIERRE JEAN OLIVI
 Biogr. 1862.
 Éd. 1862, 1863.
 Littér. 670, 1864.
 Doctr. 670, 1862, 2615.
 Rapports 1862, 2600.
 PIERRE LA RIGGE voir PIERRE RIGA.
 PIERRE DE LAUTERN 1889.
 PIERRE DE LIMOGES 1532.
 PIERRE LOMBARD
 Littér. 424, 1022; comm. script. 1252; Sent. 368; sermons 1407.
 Comment. 423, 673, 862, 1023, 1391, 1686, 2208, 2581.
 Doctr. 427, 1390, 1750, 2529; analogie 1065; Trinité, inhabitation 2651; âme-facultés 1669; justification 426; espérance 425, 2580; charité 2536; union hypostatique 2124; mortalité du Christ 348; nihilisme christol. 346, 1022; sainteté du Christ 349; immac. conception 2072; virginité de Marie 1412; sacrements 369; baptême 983; eucharistie 2092; pénitence 461, 983, 1053, 1348; ordre, épiscopat 353, 983; sacerdoce des fidèles 428; mariage 1754; béatitude 1021; liberté 429; péché 1697; aequitas 1751; culte 1676.
 Rapports: Bern. Clairv. 429, 1004; Gauthier S. Vict. 454, 1760; Gerhoh Reichersb. 2124; Jean Sommerfeld 2707; P. Abélard 427; philos. antique 427; Tract. de sacram. altaris 456. *Sources*: Aug. 424, 1751, 2613; école Ans. Laon 2580; Julien Tolède 1749; Pères 424, 427; Robert Pullus 2548; Sent. Mag. A. 1703; Summa Sent. 368. *Influence*: Alex. Jumièges 1421; Antoine Padoue 2613; Apologia de Verbo incarn. 2584; Henri Suse 1751; Innocent III 1043; Martin Léon 1405; Summa Paris. 1754; Thomas Chandler 1938.
 Commentaires anonymes sur les Sentences: Paris Nat. lat. 16407; 2208; Troyes 501; 673.

PIÈRE DE LUXEMBOURG 1936.

PIERRE LE MANGEUR

Biogr. 1033.

Littér. 1032, 1252, 1407, 1408, 1410.

Doctr. 1686, 2529, 2532.

Rapports 456, 1421, 1431, 1938, 2080.

PIERRE MARCELLI voir PIERRE DE PATERNAS.

PIERRE MARTÍNEZ D'OSMA voir PIERRE D'OSMA.

PIERRE D'OSMA 789, 2286.

PIERRE DE PADOUE 795.

PIERRE DE LA PALU 349, 350, 596, 1101, 1836, 1917, 2581, 2692.

PIERRE PASCAL 2220.

PIERRE DE PATERNAS 1552.

PIERRE PICTOR 2084.

PIERRE PINCHAR 743.

PIERRE DE PISE 215.

PIERRE PLAUL 763.

PIERRE DE POITIERS

Littér. 332, 1408, 1410.

Doctr. 348, 1348, 2081, 2132, 2519.

Rapports 454, 1760.

PIERRE DE POITIERS (PSEUDO-) 354, 1023.

PIERRE PORQUERI 1912.

PIERRE PRECE 767.

PIERRE DE PRUSSE 1058.

PIERRE DE RIGA 2134, 2221, 2540.

PIERRE DE ROISSY 1408.

PIERRE SAPLANA 2248.

PIERRE DE SAINT-CHRYSOLOGE 1033.

PIERRE DE SCALA 2635.

PIERRE DE SOTO 1831.

PIERRE SPITZNAGEL 1927.

PIERRE DE TARENTEISE

Littér. 523, 1252, 2167, 2581.

Doctr. 647, 1816, 2184.

PIERRE THOMAS 1530.

PIERRE DE TORO 1183.

PIERRE DE TROYES 1393.

PIERRE VALDÈS 361, 2127, 2588.

PIERRE LE VÉNÉRABLE 1386, 1388, 1721, 2569, 2570.

PIERRE DE VIENNE 990.

PIERRE DE VINEA 767.

Piétrisson de Saint-Aubin P. *Pierre d'Ailly* 2730.

Piganiol A. 121.

PIGHIUS (ALBERT) 839.

PILATE 885.

PIMÈNE 287.

Pinchbeck C. *A Mediaeval Self-Educator 1529 ; Old French Verse Sermons 1106.*

Pincherle A. *Graziano e Lutero 1744 ; 360.*

PINCIO (AURELIO) 1941.

Pinckaers S. *L'espérance dans Pierre Lombard 2580 ; Structure de l'âme humaine 1841.*

Pinna T. *I sacramenti dell' iniziazione 893.*

Piolanti A. *Estrema unzione e Corpo mistico 2198 ; Maria come « Sponsa Christi » 889.*

Piovesan E. *Raymundus Jordanus 2712.*

Piper P. 1689, 2053.

PIRKHEYMER (WILLIBALD) 1567.

PIRMIN 2503.

Pironio E. F. S. *Bernardo 1736.*

Pirotta A.-M. S. *Thomae Aquinatis In octo libros De physico auditu 2161 ; 534, 1461.*

Pita E. B. *Causalidad noética 1073.*

Pitra J.-B. 104.

Pittenger W. N. *John Scotus Erigena 306.*

Pivec K. *Neue Forschungen zu Dietrich von Niem 767 ; Quellenanalyse zu Dietrich von Niem 766.*

PLACIDE DE NONANTOLA 2541.

Plagnieux J. S. *Augustin 152.*

Plassmann J. O. *Dreistufenbaum 510.*

Platero Ramos J. A. *Liciniano de Cartagena 260.*

PLATON

Comment. 1742 ; trad. castill. 1919 ; trad. latines 2116, 2117, 2214.

Doctr. 896, 897, 1065, 1098.

Influence 113, 1797, 2214 ; XII^e s. Cîteaux 2558 ; XIII^e s. 2617 ; XV^e s. 2738 ; XV^e s. Portugal 788 ; Renaissance 1911 ; André Contrario 1159 ; Aug. 2414 ; Bern. Clairv. 1011 ; Dante 2698 ; Eckhart 718 ; Florileg. morale Oxon. 1036 ; Guill. Auvergne 1051 ; Henri Gand 667 ; Jean Salisb. 2129 ; More 1954, 2301 ; Politien 805 ; Thierry Chartres 1743 ; Thom. Aq. 1473, 1813, 2171, 2640 ; voir aussi PLATONISME.

- PLATON (PSEUDO-) 1567, 1919.
 PLATONISME 540, 1264, 1742, 1779, 1946, 2007, 2361 ; XII^e s. 370, 1036 ; XV^e s. Ferrare 2738 ; Florence 805 ; Ans. Cant. 2079 ; Aug. 152 ; Hermogène 2373 ; Hugues S. Vict. 2545 ; Justin 1638 ; Mars. Ficin 1587 ; Thom. Aq. 575, 580, 1473 ; voir aussi PLATON, *Influence*.
 Platzack E. W. *Conceptus analogiae* 2643.
 Plé A. *St. Thomas Aquinas* 618.
 Plezia M. *Liber de pomo* 2153.
 PLIN L'ANCIEN 2568, 2738.
 PLIN LE JEUNE 75.
 Plöchl W. M. *Wiener Rechtsfakultät* 1393.
 PLOTIN 896.
 Influence 2007 ; Ambroise 2401 ; Aug. 152, 168, 171, 175, 935, 1264, 2426 ; Dante 2698, 2699 ; Pétrarque 734.
 Plumpe J. C. *Tertullian's De monogamia* 94.
 PLUTARQUE 1593, 1649, 1911, 1954.
 PLUTARQUE (PSEUDO-) 451.
 Pöschl V. *Augustinus* 152.
 POGGE 1911.
 Pognon E. *L'échec de la croisade* 1001.
 POLANCO (J.) 1599.
 POL (NICOLAS) 1166.
 POLE (RÉGINALD) 850, 1956, 2773.
 Polestra G. *Guglielmo Pepin* 827.
 Poliseno L. M. *Concilio Tridentino* 1609.
 POLITIEN 805.
 Pollard A. W. 790.
 POLYCARPE 73.
 POMERIUS voir HENRI POMERIUS.
 Pompei A. S. *Alberto Magno* 1451 ; *Alessandro d'Hales* 1779.
 POMPONAZZI (PIERRE) 822, 1975.
 POMPONIO LETO 1939.
 PONCE DE MONTBOISIER 1392.
 Poncius P. 1533.
 PONTANO 844, 1951.
 Ponte G. L. B. *Alberti* 2755.
 Pontet M. *Schisme d'après S. Augustin* 1675.
 Pontifical romain 1663.
 Porcel O. *Doctrina de la Asunción* 968.
 Porcelloni A. *Duns Scoto* 1113.
 Pore Caitif 1135.
 Poridad de las poridades 648.
 PORPHYRE 935, 1238, 1669.
 Porter M. E. *Anglo-Norman Sermon* 668.
 PORZIO (SIMONE) 1975.
 Poschmann B. *Abläss* 2519 ; *Busslehre Bonaventuras* 1443 ; 1214, 1215, 1974.
 POSIDONIUS 1098, 1649, 1651.
 POSSIDIUS 155, 743, 2395, 2396, 2403.
 Post G. *Humanistic Ideal* 2617 ; *Laurentius-Apparatus* 474 ; *Philosophantes and Philosophi* 2616.
 Post R. R. Hendrik Eger van Kalkar en Geert Groote 2716 ; *De tijd van Sint Bernardus* 1003.
 Pourrat P. *La Inmaculada Concepción* 1201.
 Powicke F. M. 2069.
 Poyer A. *Salva illorum substantia* 1180, 2805.
 Pratesi A. 2486.
 Pratesi R. *Francesco Micheli del Padovano* 1574, 2287.
 Préaux J.-G. *Minucius Félix* 1232 ; 1925.
 PRÉDESTINATUS 2008.
 Preger W. 1546.
 Prenter R. *Sacramental Teaching of St. Augustine* 2447.
 Prestige G. L. *God* 20 ; *God in Patristic Thought* 1196 (CR).
 Prete S. *Petrarca* 734.
 Previté-Orton C. W. 2239.
 PRÉVOSTIN DE CRÉMONE
 Littér. 1409.
 Doctr. : Trinité 1452 ; Verbe 1452 ; sacrements 354 ; eucharistie 1686 ; pénitence 1053 ; indulgences 2519.
 Influence 490, 1629.
 Prezioso F. *De creationismo* 525.
 Prezzolini G. *Machiavelli Anticristo* 1167.
 Prieto M. Do Sameiro. *Paulo Orósio* 202.
 PRIMASIUS D'HADRUMÈTE 2046.
 PRISCIEN 1352.
 PRISCILLIANISME 1297.
 Procacci G. *La « fortuna »* 1589.
 PROCLUS 1463, 1466, 1216, 2214, 2699.
 PROCOPE 2022, 2023.
 Procter E. S. *Alfonso X of Castile* 655.
 Properce 223, 1911.

Prosdocimi L. *Uguccione di Pisa* 1744.

PROSPER D'AQUITAINE 2468.

PRUDENCE

Littér. 139, 142.

Doctr. 141, 142, 143, 2435.

Sources 140, 141. *Influence* 1040, 2080.

Prümm K. 5, 2336.

Przedziecki J. J. *Thomas of Sutton* 2105.

PTOLÉMÉE (gnostique) 1645.

PTOLÉMÉE (CLAUDE) 705.

Puccetti A. S. *Caterina* 739.

Pugliese Carratelli G. *Andrea Contrario* 1159.

Puig J. *Vicente Ferrer en Catí* 2262.

Pummerer A. *Maria* 377.

Purdy W. A. *St. Augustine* 194.

Purkis G. S. 1905, 2731.

Puyol P. E. 797, 1154.

PYTHAGORICIENS 1813.

Q

Quacquarelli A. *L'Ado. Hermogenem di Tertulliano* 1649; *L'antimonarchianesimo di Tertulliano* 1652; *Antropologia ed escatologia secondo Tertulliano* 1654; *S. Girolamo* 1665; *S. Giustino* 1640; *Libertà, peccato e penitenza secondo Tertulliano* 2377; *Il paganesimo secondo Tertulliano* 1648; *La storia secondo Lattanzio* 1661; *La storia secondo Tertulliano* 1653; *Teofilatto d'Acrida* 2082; *Tertulliano contro gli gnostici* 1650; *Triplice frutto della vita cristiana* 2352; *Vita cristiana secondo Tertulliano* 1655.

QUADRATUS 87, 1212, 2357.

Quaestio Palatina 1748.

Quaestiones Orielenses 1748.

Quant li solleiz 2107.

Quarello E. *Capreolo sul problema*

della persona 2276; *Gaetano e Capreolo* 784; 1147.

Quastier M. *St. Thomas* 1496.

Queneau G. S. *Albert le Grand* 2629; 2630.

Quétif J. 2775.

Quiles I. *Isidoro de Sevilla* 1293.

Quinlan M. *The Immaculate Conception* 2516.

Quint J. *Eckharts Buch der göttlichen Tröstung* 717; *Eckehart, Deutsche Predigten und Traktate* 1542, 1543, 2703; *Schmoldt, Begriffssprache Eckharts* 2236 (CR); *Textbuch zur Mystik* 716; 1882.

QUINTILIEN 152, 1634.

Quirk R. E. *Juan Ginés de Sepúlveda* 1980.

Quispel G. *Simon en Helena* 1639; *Tertullianus* 1651.

R

R. MODICI PASSUS 990.

RABAN MAUR 110, 1058, 1252, 1765, 1902, 2506, 2508.

Rábanos R. *San Agustín* 166.

RABELAIS (FRANÇOIS) 2292, 2304.

Raby F. J. E. *Adoro te devote* 537.

Rahaim S. *Domingo de Soto* 1604.

Rahner H. *Antenna crucis* 1198; *Leo der Grosse* 208; *Werdet kundige Geldwechsler* 2322.

Rahner K. *Busslehre im Hirten des Hermas* 1215; *Sündenvergebung in Irenäus* 1221; *Tomás de Aquino* 1074; 1630.

RAIMBAUD DE LIÈGE 1332.

Rambaldi G. *Dottrina del peccato in S. Ignacio* 2318; *L. Lippomano* 2800.

Rambaud-Buhot J. *Corpus iuris civilis* 435; *Gratien* 431; *Manuscripts canoniques de Jumièges* 1394; *Manuscripts du Décret de Gratien* 1745.

Ramírez S. *San Alberto Magno* 2627; *Derecho de gentes* 1634; *Doctrina política de S. Tomás* 1092; *La eucaristia y la paz* 1833.

Rand E. K. 2053.

RANULPHE HIGDEN 737.

RAOUL (moine) 1351.

- RAOUL ARDENT 354, 1021.
 RAOUL LE BRETON 1878.
 RAOUL DE HOTOT 1878.
 RAOUL DE LAON 1027, 1703.
 RAOUL DE LONGCHAMP 407, 1040.
 RAOUL DE PRESLES 742.
 Rapisarda E. *Ilario di Poitiers* 1242 ;
Prudenzio 140.
 RASHI 1764.
 Rasi P. « Res » nel « *Decretum Gratiani* »
 1744.
 Rath W. *Der Gottesfreund vom Ober-*
land 2709.
 Rathbone E. 2542.
 RADIUS 1737, 1738.
 RATRAMNE DE CORBIE 1310, 1311, 1312.
 Ratzinger J. *Augustin* 181 ; *Civitas-*
Lehre Augustins 152.
 Rauschen G. 928.
 RAYMOND BÉGUIN 1881.
 RAYMOND DE COMENGE 407.
 RAYMOND JOURDAIN 2712.
 RAYMOND LULLE
Bibliogr. 2224.
Biogr. 691, 698, 2224.
Littér. : édit. 696, 1596, 2224 ;
 étude du grec 2152 ; mss 692, 700,
 1166, 1532.
Doctr. 693, 694 ; exemplarisme
 695, 696, 1535 ; primauté du Christ
 695 ; immac. conception 1420, 2688 ;
 Marie reine des missions 1536 ;
 mystique 1537.
Sources 695. *Influence* 697, 698,
 699, 700 ; XV^e s. Padoue-Rome 787 ;
 Agrippa Nettesheim 2299 ; J. D.
 Scot 2688 ; Nic. Cues 792 ; Pol
 1166.
 RAYMOND MARTIN 883.
 RAYMOND DE PEÑAFORT 645, 1102,
 1519, 1849, 2255.
 RAYNALD DE PIPERNO 2166, 2167.
 Raynaud Th. 2712.
 RAYNIER DE PISE 531.
 RECALCATI (AMBROISE) 1967.
 Recio A. *La Inmaculada* 2222.
 Redento Maria della Croce. *Accetio*
rerum 543.
 Reding M. *Ethische Bedeutung des*
Vorbildes 628.
 Reed A. W. *Lyfe of Syr Thomas More*
 831.
 Reeve D. H. G. 895.
 Refoulé F. *Tertullien et la philosophie*
 2375.
 RÉGINALD DE PIPERNO 1460.
 Régis L.-M. *Analyse et synthèse* 584.
Regula Magistri 2027, 2028, 2029.
Littér. 2485, 2486, 2487 ; éd. 953-
 956, 1290 ; mss 954.
Doctr. 2488.
Rapports : Benoît Nurs. 953, 955,
 956, 2485, 2487, 2488, 2489 ; Cassio-
 dore 2485, 2487 ; Grég. Gr. 2485 ;
 Jean Biclair 2490 ; *Regula sanctorum*
Patrum 953, 955, 956.
Regula sanctorum Patrum 953, 955, 956.
 Reibstein E. *Peter von Lautern* 1889.
 Reilly J. P., Jr. *Thomas of York* 513.
 Reinmuth H. G. *Nothker's Boethius* 321.
 REMI D'AUXERRE
Littér. 1, 1687, 1688, 2057, 2510,
 2511, 2512, 2513.
Doctr. 973, 1686.
Sources 1314, 1315. *Influence*
 986, 1689, 2052.
 Renaudet A. *Machiavel* 1947 ; *La*
« Monarchia » de Dante 704 ; 1956.
 RENIER DE SAINT-LAURENT 458.
 Renner K. *Petrus von Tarantasia* 647.
 Renucci P. *Humanisme européen* 111.
 RESCIUS (RUTGER) 1594.
 REUCLIN 861, 883, 1593, 2299.
 Reulos M. *Décret de Gratien* 1393.
 Reutemann Ch. *Thomistic Concept of*
Pleasure 1087.
 Reuter A. *Augustinus* 187.
 Reynders B. 1644, 1645.
 Rice E. F. *John Colet* 820.
 RICHARD DE BAZOQUES 763.
 RICHARD BRADWATER 1913.
 RICHARD DE BURY 1868.
 RICHARD DE CAMPSALL 2105.
 RICHARD FISHACRE 354, 425, 497.
 RICHARD FITZRALPH 1530, 2725, 2727.
 RICHARD DE FOURNEAUX 976.
 RICHARD KILLINGTON 1530.
 RICHARD KNAPWELL 484, 664.
 RICHARD MAIDSTONE 2728.
 RICHARD DU MANS 862.
 RICHARD DE MEDIAYILLA 2072.
 RICHARD DE MORES 1748.
 RICHARD ROLLE 725, 729, 1120, 1936.
 RICHARD RUFUS 1052, 1669.
 RICHARD DE SAINT-LAURENT 1453,
 1454.

RICHARD DE SAINT-VICTOR

Éd. 1404.

Littér. 455, 2587.

Doctr. : Écriture 2544 ; Trinité 445, 1452 ; charité 445, 1404, 2587 ; pénitence 1053 ; spiritualité 1698 ; contemplation 445 ; connaissance mystique 2126 ; union mystique 2587.

Rapports : Hugues S. Vict. 1707. Sources 1404. Influence : Achard S. Vict. 1403 ; Alb. Gr. 1452 ; Pierre Pinchar 743.

RICHARD SUISETH 822.

Richardson H. G. *English Coronation Oath* 2136.

Richardson R. D. 895.

Richelieu 1947.

Richey F. A. *Character Control of Wealth* 634.

Rico de Estasen J. *Vicente Ferrer en Vannes* 2264.

Ridolfi R. *Girolamo Savonarola* 810 ; 1940, 1947.

Riedel W. 43.

Riedinger U. *Zur Auffassung von Conf. 7, 21* : 2408.

Riedl J. O. *The Angel* 572.

Rijmersdael A. *Gerhohi Reichersbergensis Opera I* 1401.

Riley A. M. *Juan Luis Vives* 1963.

Rinetti P. *Sant' Agostino* 152.

RINUCCINI (ALAMANNO) 1164.

RINUCCIO DE CASTIGLIONE (OU D'AREZZO) 1567.

Ritter G. 1171.

Ritzer K. 2347.

Rius E. M. *Regla benedictina* 1681.

Rius Serra J. *Smaragdo* 1305.

Rivera Recio J. F. *IV Concilio de Latran* 473 ; *San León Magno* 2473.

Rivière J. *Transitus Mariae* 117.

Robert P. 714.

ROBERT (official de Rouen) 2606.

ROBERT D'ANJOU (roi de Naples) 767.

ROBERT DE CAMERA 990.

ROBERT DE CHÂTILLON 2619.

ROBERT DE COURÇON 364, 983, 1037, 1045, 1772.

ROBERT COWTON 1101, 1534, 2143, 2692.

ROBERT DE FLAMBOROUGH 2132.

ROBERT DE FLAMESBURY 461.

ROBERT GROSSETESTE 502.

Biogr. 499, 1783, 1784, 2148.

Éd. : Comm. in Phys. 2149 ; trad.

Jean Damasc. 500 ; trad. Ps.-Denys 302.

Littér. 501, 2150 ; bibliothèque 1783 ; conaiss. du grec 1868 ; Comm. De myst. theol. 1358, 1435 ; traductions : Aristote 992, 996 ; Éthique Nicom. 1785, 1847 ; De myst. theol. 1435 ; Jean Damasc. 423, 1762.

Doctr. : autorité-raison 1435 ; philos. chrétienne 1781 ; Écriture 1783 ; création 503 ; pape 1783 ; Église-État 1783 ; loi naturelle 504.

Rapports : Ans. Laon 504 ; Nicolas le Grec 2152. Sources 1782, 2150 ; Aug. 501. Influence 503, 1903 ; J. Wyclif 1783 ; Thom. Aq. 1847 ; Walter Burley 1887.

ROBERT GROSSETESTE (PSEUDO-) 1816.

ROBERT HOLCOT 1551, 2686.

ROBERT KILWARDBY 218, 497, 652, 1782, 1860.

ROBERT DE LEICESTER 723.

ROBERT MANNING 2706.

ROBERT DE MELUN

Littér. 332, 368, 1669.

Doctr. 1277, 1452, 1669, 1697, 2583.

Influence 2584.

ROBERT DE ORFORD 664.

ROBERT POULAIN 2606.

ROBERT PULLEYN 981, 2548.

Doctr. 346, 1021, 1277, 1357, 2548.

Rapports 1004, 1364.

ROBERT ROSSI 1901.

ROBERT DE SORBON^f 512, 1055, 2151, 2152.

ROBERT D'UZÈS 2219.

ROBERT WINCHELSEY 674.

Roberts C. H. 43, 73.

Robertson D. W., Jr. *Handlyng Synne* 2706.

Robinson J. A. 907, 1643.

ROBORATUS 2117.

Robres R. *Autógrafo de San Vicente Ferrer* 2269.

Rochais H.-M. *Liber scintillarum* 1299 ; *Le « Liber scintillarum »* 2040 ; *Les prologues du « Liber scintillarum »* 2041 ; 1008, 1357, 2493.

Roché D. S. *Augustin et les manichéens* 2425.

- Roche W. J. *St. Augustine* 170.
 Rock J. P. *St. Thomas on Divine Causality* 2660.
 Rockey P. *Exterior Act* 1518.
 RODOLPHE IV (d'Autriche) 2714.
 RODOLPHE AGRICOLA 1567, 2738.
 RODRIGUE SÁNCHEZ DE ARÉVALO 1575.
 Rodríguez I. *Antropología prudenciana* 141; *Prudencio* 143.
 Rodríguez V. *La culpa y su especificación* 2205.
 Rodríguez-Grahit I. *Ignace de Loyola* 848.
 Roeder von Diersburg E. *Thomas von Aquin* 1807.
 ROGER II (de Sicile) 413.
 ROGER BACON
 Littér. 649, 659, 1061, 1868, 2152.
 Doctr. 148, 1781, 1860.
 ROGER DE FORD 439.
 Rogger I. *Le Nazioni al Concilio di Trento* 855.
 Rogosic R. *Antiquitas in ritibus retinenda* 1181.
 Rogues R. *Thomas d'Aquin* 2639.
 Rohlfs G. *Caesarius von Arles* 2481.
 Rohmer J. S. *Augustin* 152.
 Rohof J. *Sainteté du Christ* 349.
 ROLAND BANDINELLI voir ALEXANDRE III.
 ROLAND DE CRÉMONE 1041, 1277, 1391, 1454, 1787.
 Rollero P. *Esegesi agostiniana* 152.
 ROMAIN LE MÉLODE 881.
 ROMAIN DE ROME 523, 1816.
Roman du Renart 675.
 Romiti G. *L'«imperium» nell'atto umano* 620.
 Rondet H. *S. Augustin* 152; *S. Augustin parmi nous* 155; *Études augustiniennes* 153; *Exégèse augustiniennne* 2418; *Miscellanea augustiniana* 940; *Nature pure* 2765; *Théologie du péché* 2349.
 Roos H. *Eckeharts Trostbuch* 1545; *Martinus de Dacia* 683.
 ROPER (WILLIAM) 831, 832.
 ROSCELIN 2095.
 Roschini G. M. *Mariologia di S. Bernardo* 1004; *Protovangelo* 32; 33.
 Rosenbaum E. 970.
 Rosmini 172.
 Rosselló M. 744.
 Rossi G. F. *Alano di Lilla, autore della «Summa Totus homo»* 1411; *L'autenticità di testi di San Tommaso* 1509; *Discordanza o concordanza tomista* 2687; *Divisione del «Decretum Gratiani»* 2576; *Opuscoli di S. Tommaso* 1802; *Summa de sacramentis Alani ab Insulis* 1409; *S. Thomas de immaculata Virginis conceptione* 1508; *Testi di San Tommaso* 1507; 1407, 1410, 1801, 1854, 2193.
 Rossner W. L. *Theory of Love* 591.
 Rota A. *Decretista Egidius* 1393; *Irnerio* 1704.
 Roth F. W. E. 460.
 Rothenhäusler M. *Honestas morum* 249; *Joh. Cassian* 246; 250.
 Rottmanner O. *Augustinisme* 2437.
 Rouquette R. *Ignace de Loyola* 2776.
 Rousseau E. *Angels According to St. Thomas* 2185.
 Rousseau O. *L'appel à la perfection* 923; *S. Benoît* 251; *S. Bernard «le dernier des Pères»* 1011.
 Rousselot P. 1003, 1077.
 Rousset P. *Deux expériences pluralistes* 413; *Justice immanente* 2058.
 Roux H. *Moine Martinien* 2075.
 Roy L. *Désir naturel de voir Dieu* 2670.
 Rubczyński W. 2749.
 Rubio F. *Don Juan II de Castilla* 1919.
 Ruby J. E. *St. Thomas Aquinas* 1837.
 Rudolf R. *Speculum artis bene moriendi* 2739; *Thomas Peutner* 2741.
 Rütting W. 2389.
 Ruello F. *Un commentaire dionysien* 505; *S. Thomas* 1817.
 RUFIN (décretiste) 1000, 1026, 1739, 2118, 2578.
 RUFIN D'AQUILÉE 76, 144, 921, 930, 1246, 2389, 2392, 2394, 2493.
 Ruh K. *David von Augsburg* 2155; *Heinrich von St. Gallen* 748; *Passionstraktat* 680.
 Ruidor I. *Maria mediadora* 984.
 Ruiz de Larrinaga J. *Martin de Castañega* 843.
 Runciman S. 286.
 Rupert J. H. *De programmata Jacobi Lainii* 1182.
 RUPERT DE DEUTZ
 Littér. 990.

- Doctr.* 984, 985, 1277, 1343, 1902, 2088.
Influence 2107, 2572.
 RUPERT DE SAINT-HÉLIBERT 366.
 Rush A. C. *St. Gregory the Great* 268.
 Russell J. C. *The Career of Robert Grosseteste* 2148; *Oxford and Cambridge* 1418.
 Russell-Smith J. M. *Walter Hilton* 1557.
 Russo F. *Bibliografia gioachimita* 2600; *Pénitence et excommunication* 1306.
 RUSTICUS 1470.
 RUTEBEUF 1103, 1104.
 Ruygers H. *Wijsgerige sexuologie* 528.
 RUYSBROECK voir JEAN RUYSBROECK.
 Ryan J. A. *Economic Philosophy of Aquinas* 635.
 Ryan J. J. *St. Peter Damiani* 2061.
 Ryan J. K. *Peace and War* 944.
 Rzadkiewicz A. L. *Human Liberty* 623.
- S
- Sabbadini R. 1932.
 SABINIEN 2034.
 Sacchetti Sasseti A. *Giovanni da Capistrano* 2748.
 Sackur E. 1401, 2124.
Sacramentaire d'Arles 2048.
Sacramentaire gélasien 892, 1656, 1663, 2498.
Sacramentaire grégorien 1663, 2333.
Sacramentaire léonien 951, 1663.
 SADOLET (JACQUES) 1956, 2773.
 Saffrey H. D. S. *Thomae Aq. Super Librum de causis* 1466.
 Sage P. *Marguerite de Navarre* 1175.
 Sagnard F. M.-M. *Eucharistie, repas de nocces* 1647.
 Sagües J. *Trento y la Inmaculada* 1179.
 Sajó G. *Boèce de Dacie* 1856; 1857, 2682.
 Sala Balust L. *Una censura de Melchor Cano* 2813; « *Doctrina cristiana* » del Maestro Avila 2815; *Ediciones y manuscrito del Mtro Avila* 2814; *Juan de Avila, Obras completas* 880; *Pedro de Alcántara* 2797; *Vicisitudes del « Audi, filia »* 1185; 1982.
 Salaverri J. *Iglesia* 79.
 Salinari G. B. *Filosofia di Dante* 1879.
 Salles A. *Liturgies du baptême* 1230; *La « Tradition apostolique »* 1656.
 Salley C. L. *Jacques Lefèvre d'Étaples* 1174.
 SALLUSTE 1658.
 SALMERON (ALPHONSE) 756, 1188.
 Salmon E. *Man in St. Augustine* 938.
 Salmon P. *Ascèse monastique* 1000; *Ascèse monastique et spiritualité* 2603; 1721.
 SALOMON BEN VERGA 730.
 Salón M. B. 1634.
 Salu M. B. *Ancrene Riwe* 1757.
 SALVIEN DE MARSEILLE 211, 2461.
 SALVO BURCI 491.
 Salzer A. 1699.
 Sambin P. *Lodovico Barbo* 1914; *Nicoletto Vernia* 1942.
 Sampoli Simonelli M. *Testo critico del « Convivio »* 2697.
 SANCHE IV DE CASTILLE 760.
 Sánchez Gozalbo A. *Por caminos de Castellón* 2265; *Predicación de Vicente Ferrer* 2266; 2267.
 Sánchez-Ruiz J. M. S. *Tommaso d'Aquino* 2188.
 Sanchís Alventosa J. *Corrientes ideológicas* 2007; *Juan de Avila* 1187.
 San Cristóbal-Sebastián A. S. *Tomás acerca de los dones del Espíritu Santo* 1825.
 Sanders N. *Maagdelijke ontvangnis* 178.
 Sanford E. M. *Gaspere Veronese* 1158; *Honorius* 2083; *Liber floridus* 365.
 SANNAZARO (JACOPO) 1950, 1951, 1952.
 Sansone G. E. *Francesco da Barberino* 1119.
 Sant C. *St. Thomas on Mt. 24* : 1064.
 Sant'Anna Dionisio J. *Petrus Hispanus* 650.
 Santeler J. 580.
 SANTI RUCELLAI 809.
 Santivanez A. 2815.
 Sarton G. 648, 2731.
 Sartori L. S. *Bernardo* 1014.
 Sassen F. *Boëthius van Dacie* 1857.
 Sasso G. *Virtù e fortuna nell'Alberti* 1934.

- Sauvage R. N. *Lanfranc* 328.
 Savile H. 2068.
 SAVONAROLE voir JÉRÔME SAVONAROLE
 et MICHEL SAVONAROLE.
 Saxl F. *Astrological and Mythological Manuscripts* 970.
 Scala divini amoris 658.
 Scarongella M. *La lingua di S. Bernardino da Siena* 780.
 Scazzoso P. *Imitatio Christi* 2754.
 Schäfer O. *Bibliographia de Iohanne Duns Scoto* 1870; *Joh. Duns Scotus* 684.
 Schätti K. *Erasmus von Rotterdam* 1173.
 Schaetzel W. *Teoría de la guerra* 1598.
 Schalk F. L. B. *Alberti* 2756.
 Schant A. *HL. Benedikt* 257.
 Schebler A. 323.
 Scheeben H. C. *Albertus Magnus* 1446.
 Scheeben M. J. 598.
 Scheidweiler F. *Eustathios von Antiocheia* 1680.
 Schelkle K. H. *Staat und Kirche* 1625.
 Schellekens J. A. J. *Over de liefde* 1003.
 Schelling 1084.
 Schenk W. *Cardinal Pole* 850.
 Schenkl C. 204.
 Schiavone M. *Lorenzo Valla* 1920.
 Schieffer T. *Hrbanus Maurus* 2506.
 Schildenberger J. *HL. Augustinus* 152.
 Schillebeeckx H. *Onze Godkennis* 1487.
 Schirmer W. F. *John Lydgate* 786.
 Schirò G. *Barlaam Calabro, Epistole greche* 2244.
 Schlecht J. 907.
 Schleck Ch. A. *St Thomas on the Nature of Sacramental Grace* 2195; 2196.
 Schmaus M. *Episkopat als Ordnungsgewalt* 2626.
 Schmid Chr. *Benediktinerregel* 230.
 Schmid W. *Eusebianum* 77; *Prudenz* 142; *Rescript of Hadrian* 76; *Tityrus Christianus* 1251.
 Schmidt C. 2459.
 Schmidt H. 1181.
 Schmidt K. L. *Polis* 4.
 Schmidt R. *Aetates mundi* 2384.
 Schmitt C. *Controverse de l'Immaculée Conception* 815.
 Schmitt F. S. S. *Anselmi Opera V* 1695; *Anselm von Canterbury* 2528.
 Schmitt P. *Unterlinden* 679.
 Schmitz Ph. *Le monachisme* 1004; 1721.
 Schmoldt B. *Begriffssprache Meister Eckharts* 1883 (CR 2236); 2237.
 Schmucker J. *Augustin* 176.
 Schneider A. M. *Bischofs- u. Gemeindegkirche* 118.
 Schneider C. *Geistesgeschichte* 881.
 Schneider E. *Erasmus von Rotterdam* 2304.
 Schneider J. *Epiklet u. Thomas von Kempen* 1155.
 Schneider Th. 1883.
 Schnitzler E. *Universität Rostock* 1142.
 Schnitzler Th. *Chalkedon* 208.
 Schönleben L. 1912.
 Scholderer V. *Conradus, Boethius and Pseudo-Boethius* 2025.
 Scholtens H. J. J. 1156.
 Scholz R. 1889, 2239.
 Schopenhauer 1084.
 Schrader M. *HL. Hildegard* 448.
 Schreiter F. *Drei Homilien* 298.
 Schröbler I. *Brief Nothers des Deutschen* 2520; *Nothar III. von St. Gallen* 2053; *Die St. Galler Wissenschaft* 2053; *Zum Brief Nothers* 2053.
 Schullian D. M. *Valerius Maximus* 1347.
 Schulte F. von 1393.
 Schultz S. J. *Augustine and the Old Testament Canon* 2422.
 Schuster I. S. *Benedetto* 234; *Casiodore* 259; *Dottrina spirituale* 256.
 Schwartz E. 121, 1680.
 Schwartzbauer E. *Hieronymus* 149.
 SCHWARZWÄLDERPREDIGER 1690.
 Schwietering J. *Seuses Vita* 1124.
 Sciacca F. *Trinité* 152.
 Scivoletto N. *Spiritualità medioevale* 2540.
 SCOTISME 555, 600, 677; voir aussi JEAN DUNS SCOT, *Influence*.
 Sears H. L. *The « Rimado de Palácio »* 760.
Secretum secretorum 648, 760, 1529, 2240.
Secreto de los secretos de astrologia 788.
 SECUNDINUS 948.
 SEDULIUS 2080.
 Seeberg E. 22.
 Seeberg R. 881.

Sehr E. H. *Notkers des Deutschen Werke III* 2052 ; 1689.

Seijas R. S. *San Isidoro* 1296.

SEMPÉLAGIANISME 1013, 2467.

SENATUS DE WORCESTER 461.

SÉNÈQUE

Trad. castill. 1919.

Doctr. 1098, 1634.

Influence 2326 ; XII^e s. Jumièges

1352 ; Dante 705 ; Guibert Tournai

519 ; Thom. Kempis 2754.

SÉNÈQUE (PSEUDO-) 1253, 1936.

Sententiae Anselmi 1703.

Sententiae Berolinenses 1277.

Sententiae divinitatis 1357.

Sententiae Magistri A. 1703.

Sententiae Udonis 1686.

Seppelt F. X. 937.

SEPÚLVEDA voir JEAN GINÉS DE SEPÚLVEDA.

Serafini U. *La libertà umana* 2200.

SÉRAPHION 90.

Serena M. *Storia di un'amicizia* 383.

SERGE I^{er} (pape) 2333.

Sericoli Ch. *De regalitate B. M. Virginis* 2142.

SERIPANDO (JÉRÔME) 861, 1608.

Sermons de la Crois 1106.

Sermons de la Passion 1106.

Serrano Muñoz V. *Domingo de Soto* 854 ; *El ambiente de Trento* 860.

Serratos R. *Historia concepcionista* 1200.

Serra Zanetti A. *Girolamo Manfredi* 804.

Sertillanges A.-D. 2646.

SERVIUS 275, 1254, 1925.

SÉTHIENS 2361.

SÉVÈRE D'ANTIOCHE 48, 1678.

Severyns A. 1867.

Sheets J. R. *Justice in St. Anselm* 1339.

Sheppard L. A. *The « Hortulus animae »* 1169.

Sherwin-White A. N. *The Early Persecution* 886.

Shooner H.-V. « *Lectura in Matthaeum* » de S. Thomas 2635.

Sibum L. *De eucharistische epiclesse* 1321.

SICARD DE CRÉMONE 973, 990, 1026, 1531, 1739, 2118.

Siepmann F. *Alberti Magni Postilla super Isaiam* 1058 ; 1060.

Sierra V. D. *Nada más sobre las Bulas Alejandrinas* 1583 ; *En torno a las Bulas Alejandrinas* 1581 ; 1582.

Siewerth G. *Thomas von Aquin, Die menschliche Willensfreiheit* 1084.

Siffrin P. 2498.

SIGER DE BRABANT

Biogr. 1415.

Littér. 653, 1851, 1852.

Éd. 332 ; *Comm. Metaph.* 653 ;

Super VI^o Metaph. 1856 ; *De necessitate et contingentia causarum* 1852 ; *Quaest. in III De anima* 2212 ; *Quaest. in Phys. I-III* 1851.

Doctr. 332, 1770 ; *double vérité* 1858-1860 ; *science de Dieu* 1852 ; *origine de l'homme* 2211 ; *immatérialité de l'âme* 2210, 2211 ; *connaissance humaine* 2209, 2212 ; *providence* 1852 ; *déterminisme* 653.

Rapports : Pierre Auvergne 654.

Sources : Aristote 1415, 2209, 2211 ; Averroès 2209 ; Thom. Aq. 1851.

Influence Renaissance 1528 ; Thaddée Parme 703.

SIGISMOND (empereur) 2745.

Siguan M. *Cristianesimo y filosofia* 163.

Silk E. T. *Pseudo-Johannes Skotus* 2512 ; 1689, 2053.

Silvain R. 1740, 2105.

SILVÈRE (pape) 2067.

Silverstein Th. *Bernardus Silvestris* 1356 ; *Dante's Heavenly Rose* 712 ; *Elementatum* 1342 ; 2110.

Silvestre H. *Commentaire de Scot Érigène* 2510 ; *Jean Scot Érigène commentateur de Prudence* 2511 ; *Renier de S. Laurent* 458 ; *Wazelin II, abbé de S. Laurent* 2572 ; 2515.

Silvestro R. S. *Girolamo* 151.

Sily J. *El texto de Santiago* 1348.

Simeon de la Sagrada Familia. *La doctrina eucaristica* 872.

Simon M. *Hercule et le christianisme* 2326 ; *Melchisédech* 17 ; *Les saints d'Israël* 1195.

Simon P. *Aurelius Augustinus* 154.

SIMON 2607.

SIMON (Maître) 1357.

SIMON DE BISINIANO 1000, 1531.

SIMON DE CRÉMONE 2252.

SIMON DE FAVERSHAM 1816.

SIMON DE HINTON 497.

- SIMON LE JUIF 2137.
 SIMON LE MAGICIEN 19.
 SIMON DE PHARES 1943.
 SIMON DE REGGIO EMILIA 2288.
 SIMON DE TOURNAI
Littér. 490.
Doctr. 354, 369, 450, 452, 1277.
Influence 490, 990, 1421.
 Simone F. *Boccaccio in Francia* 2733;
Il Petrarca e la cultura francese 1125;
Rinascimento francese 2292; *Rinascimento in Francia* 2242.
 Simonetti M. «*Sermones*» agostiniani 152.
 Simonin H.-D. 1003, 2192.
 SIMPLICIEN 175.
 SIMPLICIUS (pape) 2476.
 Simpson A. D. *Epicureans, Christians* 71.
 Singleton Ch. S. *Dante's Comedy* 709.
 Sinopoli M. *Influenza di Graziano* 1744.
 Sinz P. Hl. *Bernhard* 1371; *Bernhard von Clairvaux* 378; 1715.
 Sirago V. *Dante* 705.
 SIRICIUS 951.
Sirr al-asrār 648.
 Sitwell G. *Ancrene Riwe* 1757;
Scale of Perfection 751; *Walter Hilton, Scale of Perfection* 1134.
 SIXTE III 1344.
 SIXTE IV 789.
 Sizoo A. *Ad Augustini Conf. I, XIV, 23*; 2407; *Oude Christendom* 6.
 Sladden J. C. *Baptism* 44.
 Sleva V. E. *Separated Soul* 576.
 Smalley B. *Biblical Scholar* 1783;
Commentaries on the Sapiential Books 2686; *Gerard of Bologna and Henry of Ghent* 1877; *Glossa ordinaria* 492; *Henry of Ghent* 667;
Thomas Walleys 1890; *William of Nottingham* 1886; 989, 1764, 1848.
 SMARAGDE 1304, 1305, 2504.
 Smith C. *Archbishop Winchelsey* 674.
 Smith Ch. E. *Marriage* 304.
 Smith F. 1905, 2731.
 Smith I. *Human Social Life* 639.
 Smith J. P. *St. Irenaeus Proof of the Apostolic Preaching* 1643.
 Smith R. *Docility* 1100.
 Smits van Waesberghe M. M. J. *Het beeld van de mens* 1003.
 Snijders Th. *Christusbeleving* 1002.
 SOCRATE 897, 2617.
 Söderberg H. 286.
Sœurs de la vie commune 2715.
 Sohm R. 431.
 Solà F. de P. *Asunción* 114; *S. Bernardino* 1727; *Corazón de María* 470; *Corredención de María* 80;
Manuscriptos tridentinos 2798.
 Solà J. *Beato Avila* 1614.
 Solano J. *Calcedonia* 208; *Jesucristo en los Ejercicios* 2783; *Jesucristo en San Ignacio* 2782; *Textos eucarísticos I* 66.
 Soleri G. S. *Agostino, S. Tommaso* 2436.
 Solignac A. *De ideis* 152; *Existentialisme de S. Augustin* 2417.
 Solsona Climent Fr. *San Vicente Ferrer* 1561.
 Somers H. *Image de Dieu* 152.
 Somerville J. M. *St. Augustine* 1261.
 Somigli C. *Girolamo da Praga* 1568;
Sermoni sulla Cantica 386.
 Sonelli A. *Problema etico della proprietà* 2674.
 SOPHOCLE 1954.
 Soranzo G. *Gregorio VII* 1324; *Teoria gelasiana* 2476.
 Sotillo L. R. *Decreto de Graciano* 1393; *Fuentes de Graciano* 1747.
 Southern R. W. *St. Anselm* 333;
Lanfranc and Berengar 2069.
 Spaapen B. *Corte Oeffeninghe* 2764;
Nederlandse Imitatievertalingen 1930.
 Spaemann R. *Notwendigkeit des Schöpfungswillens* 2653.
 Spahr C. S. *Bernard et la Suisse* 1000;
Cîteaux 1364; *St. Bernhard* 1384.
 Spalding K. 761.
 Spanedda G. S. *Agostino* 180.
 Spanneut M. 1680.
Speculum artis bene moriendi 2739.
Speculum Ecclesiae 456.
Speculum virginum 417, 418, 1701.
Speyghel der Leyen 1160.
 Spiazzi R. M. S. *Bernardo* 1374;
Democrazia e ordine morale 2678;
Senso della comunità 2679; *S. Thomae Aq. In Aristotelis libros De caelo et mundo* 2160; *S. Thomae Aq. In 10 libros Ethic. Arist.* 1461;
S. Thomae Aq. In 12 libros Metaphys. Arist. 1462; *S. Thomae Aq. In libros Politicorum* 2163; *S. Thomae Aq. In*

- libros *De sensu et sensato* 533; S. Thomae Aq. *Opuscula philosophica* 1464; S. Thomae Aq. *Opuscula theologica I-II* 1465.
- Spicer J. L. *Wimpfeling's Adolescentia* 2767.
- Spicq C. 288.
- Spiess E. 1029.
- Spinoza B. 1084, 2119.
- Spiritini M. *Leon Battista Alberti* 1932.
- SPIRITUELS 1042.
- Spitzer L. *Isidore* 1295.
- Splinter van Hargen 2773.
- Sposato P. *Riapertura del Concilio di Trento* 2801.
- Spykman G. J. *Attrition and Contrition at the Council of Trent* 1974.
- Squire A. *Aelred of Rievaulx* 1399; *St. Thomas* 568.
- Srawley J. H. *Grosseteste* 1783.
- Staat A. *Claudius Marius Victor* 204.
- STACE 705.
- Stadler H. 1447.
- Stadlhuber J. *Laienstundengebet* 974.
- Staffa D. *Iohannes ab Imola* 2740.
- Stakemeier E. *Civitas Dei* 1670.
- Standaert M. *Spiritualité de S. Bernard* 1004.
- Stange C. *Bernhard von Clairvaux* 390; 1173.
- Starck J. *L'Église de Pâques sur la Croix* 2355.
- Starck T. *Nothers des Deutschen Werke III* 2052; 1689.
- Statuta ecclesiae antiqua* 1656.
- Stebler V. *Bernhards Marienminne* 1377.
- Stegemann V. *Christentum u. Stoizismus* 72; *Firmicus Maternus* 122.
- Stegmüller F. *Analecta Upsaliensia I* 517; *Hugo von St. Cher* 1786; *Johanneskommentare des J. Peckam* 661; *Kontroverstraktat gegen die Griechen* 2225; *Repertorium biblicum IV-V* 1252; *Repertorium Comment. in Sent.* 2581 (CR); 423, 1060, 1391.
- Steidle B. *St. Benedikt* 243.
- Stein E. *Über die Wahrheit* 1800.
- Steinacker H. *Die römische Kirche* 1282.
- Steinberg C. S. *St. Thomas Aquinas* 558.
- Steinbüchel Th. *Menschenbild* 721; *Mensch und Gott* 720.
- Steinhausen J. *Hieronymus und Lak-tanz* 2004.
- Steinheimer M. *Die Δόξα τοῦ Θεοῦ* 1620; 2372.
- Steinmeyer E. von 2053.
- STEUCHO (AUGUSTIN) 861.
- Stickler A. M. *Decretisti bolognesi* 1744; *Il « gladius » nel Registro di Gregorio VII* 1328; *Imperator vicarius Papae* 1396; *Sacerdotium et Regnum* 1748; *Schwerterbegriff bei Hugucio*; *Studia Gratiana I* 431; *II* 1303; *III* 1743; 2475.
- Stiennon J. *Centres intellectuels* 315.
- Stiernon D. *Baptême de la sainte Vierge* 2631.
- STILICON 1257.
- Stimulus amoris* 680, 750.
- Stockmann J. F. *Joannes de Turrecremata* 1152; 1929.
- Stoelen A. *Denys le Chartreux* 1157; *Recherches sur Denys le Chartreux* 1156.
- STOÏCISME 123, 370, 896, 897, 1634, 1651.
- STRABON 2738.
- Stratenwerth G. *Joh. Duns Scotus* 688.
- Stratmann F. M. *Heiligen u. Staat* 132.
- Strauch Ph. 717, 2703.
- Strobb J. 521.
- Struve H. von 2749.
- Stubbe E. 475.
- Suárez F. 897, 1065, 1093, 1533, 1634, 2014, 2202, 2204, 2293, 2452, 2631.
- Suárez P. L. *Alfonso Tostado* 1571.
- Sudhoff K. 2772.
- Sullivan R. *Carolingian Missionary* 2503; *Natural Necessitation* 1081.
- SULPICE SÉVÈRE 2.
- Sulzbacher S. *Albertus Magnus* 1789.
- Summa Alexandrinorum* 669.
- Summa Codicis* 999, 2563.
- Summa Coloniensis* 1026.
- Summa « Deus summe atque ineffabiliter bonus »* 1703.
- Summa Duacensis* 1423, 2143.
- Summa « Et est sciendum quod ius naturale »* 1531.
- Summa fratris Alexandri* 332.
- Doctr.*: analogie 1065; eucharistie 2092; morale 2615; péché véniel 1697; aumône 496.

- Rapports* : Jean Rochelle 2147.
Sources : Alex. Halès 1052 ; Philippe Chanc. 1052. *Influence* : Compendium sup. Ave Maria 1453, 1454 ; Thom. Aq. 1804, 2651.
Summa Lipsiensis 1026.
Summa Monacensis 990, 1026.
Summa Parisiensis 1026, 1754.
Summa Reginensis 1744.
Summa Sententiarum 368.
Doctr. 348, 369, 1357, 2092, 2531.
Rapports 368, 1364, 1703.
Summa « Totus homo » 1408, 1409, 1410, 1411.
 Sureda Blanes F. *Escuela filosófica de R. Lull* 697 ; *Estética luliana* 695, 1535 ; *Ideas lulianas* 694 ; *Novimiento lulista* 698 ; *Nicolàs de Cusa* 792 ; *El « Opus » luliano* 693 ; *Textos del « Doctor Iluminado »* 696.
 Surius L. 817.
 Surtz E. L. *Epicurus in Utopia* 2302 ; *Interpretations of « Utopia »* 833 ; *Thomas More* 1954.
 Sutcliffe E. F. *Vulgate* 148.
 SUTOR (PIERRE) voir COUSTURIER (PIERRE).
 Svennung J. *Lundström, Irenäus-übersetzung* 89 (CR).
 Sweeney G. D. *Clerical Learning* 1417.
 Sweet J. *Thirteenth Century Sermons* 497.
 Swenden K. 1156.
 SWEYNHEIM (CONRAD) 801.
 Swinburne H. *Ackermann aus Böhmen* 761.
 Sydow J. *Bernhard von Clairvaux* 2555 ; *Il « Concistorium »* 2085.
 SYLVESTRE II voir GERBERT D'AURILLAC.
 SYLVESTRE DE FERRARE 1065.
 SYLVESTRE DE SIENNE 785.
Symbole du Pseudo-Athanase 311.
 SYMMAQUE (sénateur) 2022.
 Synan E. A. *Richard of Campsall* 2105.
 Synave P. 1854, 2165.
 Szigeti R. L. 1762.
 Tabera A. S. *Isidoro* 279.
 TABORITES 2256.
Tabula de Stams 1057.
Tabulae alphonsinae 655.
 TACITE 74, 1658.
 Tack W. 1957.
 Taeuber W. *Geld und Kredit* 1393.
 Tailliez F. *Clemens Latinus* 1997.
 TAION DE SARAGOSSE 283.
 Talbert E. W. *Lollard Chronicle* 737.
 Talbot C. H. *Ailred of Rievaulx, De anima* 440 ; *Aelredi Rievallensis Sermones* 441 ; *S. Bernardo nelle sue lettere* 1004 ; *St. Bernard's Sermones super Cantica* 1368 ; *De institutis inclusarum* 442 ; *Goscelin of Saint Bertin* 1335 ; *Hugh of Pontigny* 2096 ; *Nicholas of St. Albans* 1373 ; *Predigten über Cantica Canticorum* 1364 ; *William of St. Thierry* 998 ; 1008, 1036.
 Tamayo de Salazar J. 1682.
 TANCHELM 2086.
 TANCREDÈ 490.
 Tannery P. 2090.
 Tassi I. *Ludovico Barbo* 1145 ; 1914.
 TATIEN 86, 895, 2361.
 Tattam H. 100.
 Taurisano I. *Fra Girolamo Savonarola* 812.
 Tavard G. H. *Nikolaus Ellenbog* 1965 ; *Questions « De theologia »* 522 ; 523.
 Taylor A. *Imitation of Christ* 1153.
 Taylor J. H. *St. Augustine* 1268.
 Teetaert A. 1102.
 Tellechea Idigoras J. I. B. *de Carranza* 1616 ; *Bartolomé Carranza* 1985 ; *Erasmus* 2303.
 Tellenbach G. *Reformpapsttum* 1330.
Ten Vengeaunces of God 1148.
 TÉRENCE 734.
 TERTULLIEN
Éd. : *Apolog.* 1225 ; *De orat.* 1226.
Littér. 913 ; *Ad martyras* 1223 ; *Adv. Marc.* 95 ; *Adv. Nat.* 2374 ; *Apolog.* 1224 ; *De an.* 96 ; *De cultu femin.* 1999 ; *De monog.* 94.

T

- Doctr.* 2373; apologétique 1224, 1649, 1651; chrétiens-paganisme 6, 1224, 1648, 1651; chrétiens-juifs 883; miracle 2327; science-foi 1998, 2375; Écriture 2371; tradition 1655, 2362; gloire de Dieu 2372; Trinité 1652; S. Esprit 2376; anges 2000; démons 905; homme 1654; âme, immortalité 1227; philos. histoire 1653, 2435; Christ vrai homme 28; Christ prêtre 2359; Christ sauveur 1228; Église, corps mystique 181; ministère charismat. 1993; constitution hiérarch. 36; succession apostol. 39; excommunication 1630; sacrements 2339; baptême 1656; eucharistie 97; pénitence 106, 1053, 1630, 2377; péchés irrémissibles 98; eschatologie 1654; mort 99; purgatoire 1229; morale 1655; liberté 2377; droit naturel 896, 897; péché 2377; martyr 2360; patience 93; service militaire 908.
- Rapports*: gnostiques 1650; Hégésippe 1211; Min. Félix 108, 1224, 1651, 1658. *Sources*: Aristote 1227; Théoph. Antioche 1226. *Influence*: Novatien 106.
- Tescari H. *De Tertulliani doctrina* 2000.
- Tessadri E. *Il grande Cardinale* 1986.
- Testamentum Domini* 43.
- Testard M. *De civitate Dei* 152.
- TEUZON 979.
- THADDÉE ALDEROTTO 669.
- THADDÉE DE PARME 703.
- Thaner F. 1393.
- THÉMISTIOS 2187.
- THÉODORE DE CANTORBÉRY 962, 2031.
- THÉODORE DE CANTORBÉRY (PSEUDO-) 2037.
- THÉODORE DE GAZA 1954.
- THÉODORE PALÉOLOGUE 727.
- THÉODORET DE CYR 104, 896, 1098, 1227.
- THÉODORIC 2022, 2023.
- THÉODOSE 132, 883, 1210, 2343.
- THÉODOSE D'ALEXANDRIE 2498.
- Theologia Aristotelis* 2699, 2700.
- Theologia germanica* 1137.
- THÉOPHILE D'ANTIOCHE 1226, 1645.
- THÉOPHRASTE 1954, 2378.
- THÉOPHRASTE DE HOHENHEIM voir PARACELSE.
- THÉOPHYLACTE D'ACRIDA 2082.
- Thérèse d'Avila 1733, 1937, 2404, 2405, 2704.
- THÉRÈSE DE CARTHAGÈNE 1937.
- Théry G. *Jean Sarrazin reviseur* 443; *Jean Sarrazin traducteur* 2122; 505, 1358, 1545, 1882, 2634.
- THIBAUD D'ÉTAMPES 981.
- Thiel B. *St. Bonaventura* 2157.
- Thiel M. *Hl. Benedikt* 245.
- Thierry J. J. *De vervolgelingen* 11.
- THIERRY DE CHARTRES 370, 1742, 1743, 2081, 2568.
- THIERRY DE MÜNSTER voir COLDE.
- THIERRY DE NIEM 765, 766, 767, 2713.
- Thiry L. *Règle de S. Benoît* 2030.
- Thomas J. M. L. *Boethius* 219.
- Thomas R. *Guerrie et Notre-Dame* 2573.
- THOMAS D'AQUIN 1798, 1873.
- Biogr.* 1460, 2632.
- Éd. 332. *Comm. Aristote*: De caelo et mundo 2160; De gener. et corr. 2160; De memoria et reminisc. 534; De sensu et sensato 534; Eth. 1461; Metaph. 1462; Meteor. 2160; Phys. 2161, 2162; Polit. 2163. *Comm. Boèce*: De hebdom. 1465; De Trin. 1465, 2633. *Comm. Ps.-Denys*: De div. nom. 1463. *Comm. Lib. de causis* 1466. *Comm. scriptur.*: Catena aurea 2164; Matth. 2165; Io. 2166; Ep. S. Pauli 2167. *Opuscula*: philos. 1464; theol. 1465; De natura materiae 2170. *Quaest. disp.*: De ver., trad. allem. 1800. *Summa theol.* 2168; trad. allem. 1088; trad. armén. 1799; trad. franç. 1070; sélections 1084, 1091, 2169, 2677.
- Littér.*: chronologie 534, 1460; autographes 1801, 2634; utilis. trad. Aristote 992, 996. *Comm. Aristote*: De anima 1805; Eth. 1806; Metaph. 2173; Peri Herm. 218; Polit. 2678. *Comm. Lib. de causis* 1466. *Comm. scriptur.* 1252; Isaïe 1469; Catena aurea 2164;

Matth. 1804, 2165, 2635; Ep. S. Pauli 2167. *Comm. Sent.* 1509, 2581. *Opuscula* 1802, 1803; Contra errores Graec. 1470; De natura materiae 2170; Exp. salut. angel. 1509, 1854; Quaestio de immort. animae 536. *Summa c. Gent.* 1470. *Summa theol.* 1799, 2174, 2678. *Écrits inauth.*: Adoro te 537, 2048; comm. Boèce 2025; De pot. animae 1471, 1791; De sensu communi 1791; question d'Oxford 1467, 2175, 2638.

Doctrine :

Généralités 538, 971, 1056, 1770, 1800, 1812, 1860, 2159, 2177, 2639.

Introduction à la théologie : nature de la théologie 539, 1063, 1475, 1811, 2641; méthode 1012, 1477, 1809, 2171, 2640; objet 1476; rapports théologie-poésie 2590; théologie-philosophie 540, 1063, 1475, 1810.

Apologétique : révélation 2179; motifs de crédibilité 1500, 2642; science-foi 2682; philos. chrétienne 1781. *Écriture* : inspiration 543, 1478; interprétation 541, 1064; sens divers 1479, 1510, 2642, 2747; interprét. particulières 542, 1064, 2544.

Dieu 544. *Connaissance de Dieu* : possibilité, limites 1487, 2184; analogie 1065, 1118, 1812, 1813, 2643; transcendants 558, 1066, 1481, 1491, 1492, 2180, 2644. *Existence de Dieu* : arguments 545, 548, 1482, 2181, 2645; mouvement 546, 547; cause efficiente 549, 550, 2182; contingence 551, 1483, 1484, 1485, 2646; degrés de perfection 552, 2183; arg. ontologique 553. *Nature de Dieu* : 554, 1808, 2172; notion d'être 555, 556, 557, 1814, 1815, 2647, 2648; essence-existence 1066, 1816; puissance-acte 571, 629, 2648; unité 1066; transcendence 1820; infinité 2649; beauté 559; science 1486, 2176, 2188; exemplarisme 598, 1073, 1819.

Trinité 1452; cognoscibilité 1488; notion de personne 1489; notion de relation 560, 561, 562, 1817;

activité 1067, 1818; inhabitation 598, 2650, 2651, 2652. *Verbe* : génération 563, 1452; *S. Esprit* : procession 1817; inhabitation 608, 1078.

Création 525, 566, 1068, 1797; principe de causalité 564, 565, 1480; liberté 2653; création temporelle 1069, 1490, 1820, 2178; création immédiate 2172; évolution 1494, 2427; substance-accidents 579; ordre du monde 570, 1095, 1525; bonté de la création 569; émanatisme 2654; participation-image 568, 2648.

Anges 572, 1070, 1493, 2655; nature 2185; hylémorphisme 567; connaissance 1486; péché des anges 1821, 2186, 2656. *Démon* 917.

Homme 573, 575, 1071; origine 2531; nature de l'âme 576; homme-image de Dieu 1495, 1498; union âme-corps 574, 1822; individuation 577, 784, 2146; unité-pluralité des formes 578, 2657; immortalité 1820; facultés 1072, 1669; raison 1845; cogitative 585, 586, 587; connaissance 580, 581, 582, 583, 584, 588, 589, 592, 1074, 1486, 1496, 1842, 2169, 2187, 2188, 2658, 2659; connaissance sensible 1497; intellect unique 1794, 2187; volonté 1077; appétit 591, 1080, 1081, 1082; action 590.

Providence : fortune 593; concours divin 594, 2660.

Surnaturel. Nature pure 2661, 2765; justice originelle 595, 1337, 2661. *Péché originel* 178, 1075, 1277, 1823. *Grâce* 598, 1076, 1078, 1498, 2016, 2190; nature-grâce 597; 1838, 2189, 2436, 2669; justification 599, 2662; mérite 372, 373, 2663. *Vertus théologiques* : acte de foi 1272, 1499, 1500, 2191; certitude de la foi 2014; espérance 425, 1501; charité 1003, 1077, 1501, 1821, 2192; accroissement de la charité 1502; charité forme des vertus 1089; charité-paix 1824, 1833. *Dons du S. Esprit* 1503, 1825, 1826.

Christ. Incarnation : primauté du

Christ 600; concept de personne 602, 603; union hypostatique 601, 604, 605, 1818; sainteté 178, 349. *Rédemption* 1827.

Mariologie: immaculée conception 887, 1201, 1274, 1504-1509, 1828, 1829, 2072, 2193, 2664; maternité divine 606; assumption 607; médiation 2502.

Église: corps mystique 608, 2198; 2665; séculiers-réguliers 431. *Église-État* 640, 897, 1091, 1837, 2677.

Sacrements 1079; notion 609, 2194; causalité 596, 2195, 2196; caractère 2206; circoncision 983. *Baptême* 2665; typologie 1510; effets 2666. *Confirmation* 612. *Eucharistie* 2196; forme 2092; sacrifice eucharistique 527, 1280; effets 1827, 1830-1835, 2666. *Pénitence* 610, 611; institution 1348; contrition-attrition 1631, 1974, 2667; absolution 1836; satisfaction 2132; indulgences 710, 2519. *Extrême-onction* 2198. *Ordre*: épiscopat-presbytérat 1249, 2668.

Fins dernières: mort 613; béatitude 1021, 1511, 2669; accroissement 1839; vision béatifique 57, 1917; désir naturel 615, 616, 1080-1082, 1513, 1514, 2189, 2199, 2670, 2671.

Morale générale 1083, 1087, 1515, 1840, 2537, 2615; notion 1517. *Actes humains* 618, 619, 624, 627, 688, 1086, 1841, 1842, 2201; iudicium 1516; imperium 620, 631, 1503, 1825, 1826; passions 622; douleur 633; instincts 2672; liberté 623, 1084, 1511, 1512, 1820, 2200, 2201, 2245; moralité 1518, 2204, 2675. *Normes de moralité* 617, 1517; loi 431, 624-627, 640, 1028, 1088, 1519, 1533, 2202, 2676; loi éternelle 897; loi naturelle 688, 896, 897, 1083, 1085, 1634, 2203; loi positive 897, 1085; loi divine positive 1085; loi pénale 627; droit romain 1519, 1843; conscience 1842, 1844, 1845.

Virtus 1520; notion 628, 2673; habitus 629, 1502, 2672; vertus intellectuelles 1089; vertus morales

1083, 1089; vertus morales acquises 372, 373, 1101; connexion 1439. *Péchés* 621, 1522, 2205; péché véniel 1697, 1846; imperfection 644. *Prudence* 630, 631, 1089, 1825, 1826, 1842, 2673; imprudence 1847. *Force*: magnanimité 902, 1083; patience 93. *Tempérance*: morale conjugale 1277, 1519. *Justice* 1088, 1521; justice légale 1094, 1098; droit de propriété 640, 1088, 1090, 1519, 2163, 2674; usage des richesses 634, 635, 640; prêt à intérêt 1088; juste prix 1088; aumône 496, 1953; esclavage 636, 640, 1519; religion 1523; culte 2206; prière 61, 2663. *Autres vertus*: moralité de l'art 632; docilité 1100; humilité 1524; crainte 637.

Morale sociale et politique. Famille 638, 640; femme 528. *État* 897, 1091, 1092; morale sociale 1094; structure de la société 639, 640, 1098; individu-société 1095, 1526, 2207, 2678, 2679; origine du pouvoir 1093, 1096, 1099; formes du gouvernement 641, 2678; limites du pouvoir 1096, 1837; tyrannie 897; devoirs des citoyens 1097, 2207; paix 1527. *Communauté internationale*: droit des gens 897, 1088, 1634; droit de guerre 1744.

Ascèse, spiritualité et mystique. Ascèse 904; vie active-contemplative 1163; états de perfection 1744. *Spiritualité*: perfection-sainteté 643; notion de dévotion 642; dévotion au Christ 1011. *Mystique* 1848; contemplation 2637; intuition mystique 2088.

Rapports:

585; Alb. Gr. 1057, 1060, 1460, 1469; Alb. Gr. (Ps.) 1453; Alphonse X le Sage 656; Aug. 152; Averroès 1490, 2187; Avicenne 567; Avicenne 2172, 2176, 2648, 2654, 2659; Bonav. 2615; Cajetan 589; Durand S. Pourç. 1917; Eckhart 1884; Godefr. Fontaines 1917; Guill. Mare 1865; Guill. Moerbeke 1460; Henri Gand 1865; Ignace Loyola 2792; J. D. Scot

- 828, 1533, 1917; P. Abélard 2095; Pierre Auriol 1917; Pierre Palu 1917; Réginald Piperno 1460; Todi 39: 522, 523.
- Sources* 559, 1847, 2651; antiq. grecque 575; Alb. Gr. 2143; Ammonius 2636; Ans. Laon 2164; Aristote 218, 525, 546, 547, 564, 628, 1077, 1083, 1439, 1468, 1480, 1481, 1494, 1496, 1511, 1519, 1797, 1807, 1808, 1821, 1842, 1847, 2178, 2187, 2200, 2640; Aug. 1067, 1277, 1474, 1481, 1494, 1495, 1499, 1520, 1830; Bern. Clairv. 540; Boèce 2636; conc. Chalcédoine 604; Denys (Ps.-) 1067, 2181, 2637, 2665; droit romain 1519, 1634, 1843; Gratien 1533, 1744; Guill. Moerbeke 2636; Hugues S. Cher 1804; Liber de bona fortuna 1825, 1826; Liber de causis 1466; Maimonide 556; Philippe Chanc. 1481; Platon 1473, 1797, 2171, 2178, 2640; Proclus 1466; Raym. Peñafort 1519; Summa fr. Alex. 1804; Thémistius 2187; Ulpian 1634.
- Influence*: XIII^e s. Oxford 1472; XV^e s. 801; XVI^e s. Espagne 2811; Articuli in quibus fr. Thomas 662; Cajetan 784, 1953, 2199; Cano 2796; Capréolus 603, 784, 1917; Concord. Veritatis et sobrietatis verba 682; Correct. Corrupt. Quaestione 663; Dante 710; Denys Chartreux 2715; Eckhart 1118; Henri Gorcum 2279; Hernando Talavera 2291; Jean D. Scot 688; Jean Tinctoris 2279; Jér. Savonarole 1161; Laurent Valla 1920; Matthieu Aquasp. 1866; Nicoletto Vernia 1942; Pero López Ayala 760; Pierre Pinchar 743; Siger Brab. 1851; Vincent Ferrier 1563; Troyes 501: 673; voir aussi THOMISME.
- THOMAS BECKET 453.
- THOMAS BETSON DE SYON 1588.
- THOMAS BRADWARDINE 1530, 2246.
- THOMAS BRAMPTON 1141.
- THOMAS DE CANTIMPRÉ 2158.
- THOMAS DE CHABHAM 2598.
- THOMAS CHANDLER 1938.
- THOMAS EBENDORFER 1551, 2762.
- THOMAS D'ECCELESTON 506.
- THOMAS GALLUS 302, 505, 1358, 2126, 2623.
- THOMAS HOCCELEVE 1913.
- THOMAS A KEMPIS 1931.
- Éd.* 797, 2751, 2752.
- Littér.* 1054; Imitation 745, 798, 799, 800, 1153, 1154, 2250, 2704, 2751-2754, 2760; trad. néerl. 847, 1930; vie Gérard Groote 2716.
- Doctr.* 971, 1155, 1698, 1931, 2715.
- Rapports* 1153, 1155, 1174, 2312, 2654.
- THOMAS MORE voir MORE.
- THOMAS DE PERSEIGNE 406, 2002.
- THOMAS PEUTNER 2741.
- THOMAS DE SALISBURY voir THOMAS DE CHABHAM.
- THOMAS DE ŠTÍTNEHO 2725.
- THOMAS DE SUTTON
- Litt.* 664, 682, 701, 1803, 2105.
- Doctr.* 484, 1816.
- THOMAS USK 2720.
- THOMAS DE VIO voir CAJETAN.
- THOMAS WALLEYS 1890.
- THOMAS DE WYLTON 1530.
- THOMAS D'YORK 497, 513, 659.
- THOMASINUS (CLÉMENT) 866.
- THOMISME 484, 600, 677, 1472, 1473, 1840, 2011; voir aussi THOMAS D'AQUIN, *Influence*.
- Thompson B. *Sibylline Oracles* 10.
- Thomson S. H. *Grosseteste's Concordantial Signs* 2150; *Portraits of Grosseteste* 1784; *Quaestion of Walter Burley* 1887; 500, 2256.
- Thonnard F.-J. *Ame humaine selon S. Augustin* 2431; *Ontologie augustinienne* 152; *Raisons séminales* 168; *Razones seminales* 2427.
- Thorndike L. *Peter of Limoges* 1531; *Some Medieval Manuscripts* 2639; 1061.
- Thouvenot R. *Chrétiens et Juifs* 924.
- Thouzelier C. *La papauté et les universités provinciales* 1041.
- THUCYDIDE 1954.
- Tibiletti C. S. *Girolamo* 147.
- TIBULLE 1911.
- Tierney B. *Mediaeval State* 1395.
- Till W. *Kirchenordnung Hippolyts* 100.
- Tillmann H. *Innocenz III* 1772.

- Tilmann G. 302.
 Timmer B. J. *Old English Poetry* 289.
 TIMOTHÉE DE JÉRUSALEM 927, 2333, 2335.
 Tisato R. *Pensiero politico medioevale* 2677.
 Tissier B. 1008.
 TITE-LIVE 705.
 TITELMANS (FRANÇOIS) 861.
 Todd J. H. 949.
 Tolet F. 2765.
 Tolkien J. R. R. *Ancrene Riwe* 1757.
 Tondelli L. *Gioacchino, S. Bonaventura, Dante* 1880.
 Torres Rodríguez C. *Orosio* 1677.
 Torri A. 798.
 TOSTADO voir ALPHONSE TOSTADO.
Tractatus de conscientia « *Petis a me* » 1016, 2561.
Tractatus de formis « *Omnes homines* » 1816.
Tractatus de interiori domo « *Domus haec* » 1016, 2561.
Tractatus de praesumptionibus 1748.
Transitus Mariae 116, 117, 967, 969, 2333, 2335.
 Trapé A. S. *Agostino* 152.
 Trapp D. *Augustinian Theology* 2223 ; *Portiuncula Discussion* 2252.
Treatise of the Ten Commandments 1148.
 Treinen H. *Idee der Gemeinschaft bei Erasmus* 2305.
Trespassemens Nostre Dame 1106.
 Trier J. 2107.
 TRITHÈME (JEAN) 448, 767, 815, 1889.
 Tropia L. *Burgundio Pisano* 1406.
 Truc G. *Abélard* 2095.
 Trugenberger A. E. *San Bernardino da Siena* 783.
 Truhlar K. *Hl. Ignatius* 2320.
 Truyol Serra A. 195.
 Turner H. E. W. *Redemption* 1623.
 Turrado A. *San Agustín* 152.
 Tyciak J. 598.
 TYCONIUS 2046.
 Tyler A. E. *Jacques Lefèvre d'Étaples* 1596.

U

- Ubach B. 945.
 Uccelli A. 1465.
 Udo (Maître) voir ODON.
 Ueberweg F. 110.
 Ueding L. *Chalkedon* 208.
 Ugalde L. *Las Casas and the Black Legend* 1977.
 UGUCCIONE DE LODI 361.
 Ulanov B. *Leon Battista Alberti* 1933.
 Ullman B. L. *Library of the Sorbonne* 512.
 Ullmann W. *Canonistics in England* 1393 ; *Cardinal Humbert* 2060 ; *Decretum* 431 ; *Growth of Papal Government* 1683 ; *Honorius III* 482 ; *John of Salisbury* 452.
 ULPIEN 897, 1028, 1634, 1744.
 ULRIC DE STRASBOURG 2105.
 Ulrich P. *Saint-Pierre-aux-Monts* 2614.
 Underhill E. 1105, 1134.
 UNIVERSITÉS
 ALCALA 2796, 2811.
 ANGERS 1041.
 BOLOGNE 703, 1048, 1393.
 CAEN 981, 1693.
 CAMBRIDGE 1048, 1418.
 COLOGNE 749, 791, 2279.
 ERFURT 1130, 1131, 1558.
 FERRARE 2738.
 LOUVAIN 1565, 1744.
 MAYENCE 1131, 1578.
 MONTPELLIER 1041.
 NAPLES 1151.
 ORLÉANS 1041.
 OXFORD 479, 494, 502, 981, 1048, 1418, 1868.
 PARIS 494, 512, 848, 1041, 1048, 1103, 1104, 1416, 2152, 2297, 2623, 2724.
 PAVIE 215, 1944, 2719.
 PRAGUE 1900.
 ROSTOCK 1142.
 SAINT-DOMINGUE 2309.
 SALAMANQUE 853, 2811.
 TOULOUSE 1041, 1048.
 TRÈVES 2283.
 VIENNE 1393, 2714, 2724, 2741.
 URANIUS 1258.

URBAIN II 329, 431, 1330.
 URBAIN III 1737, 1739.
 URBAIN IV 2155, 2164.
 URBAIN VI 1129, 2250, 2740.
 Urbain VIII 2326.
 URBAIN VALERIANO 678.
Urbs Jerusalem beata 54.
 Urdánóz T. *Consciencia moral en*

S. Tomás 1844; *El medio virtuoso* 2673; *Orden moral* 1517.
 Ussher J. 2068.
 UTHRED DE BOLDON 752.
 UTRAQUISTES 2256.
 Utz A. F. *Thomas von Aquin, Recht und Gerechtigkeit* 1088.

V

Vaca C. *San Agustín* 152.
 Vacas F. *La muerte de la Virgen* 888.
 Vaccari A. *Scritti di erudizione* 1.
 Vaccari P. *Graziano* 431; *Università di Pavia* 1944.
 Vagaggini C. S. *Benedetto* 233.
 Vajda G. *Marc de Tolède* 2135.
 Valacca C. 794.
 VALDÈS voir PIERRE VALDÈS.
 VALDÈS (ALPHONSE) 825, 826.
 VALDÈS (JEAN) 1597.
 VALENTIN (gnostique) 1650, 2364.
 Valentín de San José. *Juan de Avila* 1186.
 VALENTINIENS 1637, 1650, 2360, 2361.
 VALÈRE DE BIERZO 284.
 VALÈRE MAXIME 1347.
 Valgimigli E. *Aristoteles, De arte poetica* 995.
 Vallarsi D. 1058.
 Vallery-Radot I. *L'écrivain et l'humaniste* 999; *L'homme de la charité* 1001.
 Valletta G. *Plagio d'Agostino Nifo* 844.
 Valli E. *Claus Cranc* 726.
 Valls-Taberner F. *Obras selectas* 1102.
 Valois N. 2250.
 Valvekens E. 2763.
 Valvekens J. B. *Deiparae Assumptio* 1761; *Deipara et Ecclesia* 2087.
 Van Ackeren G. *Philosophy and Theology* 1063; *Sacra doctrina* 539.
 Van Asseldonck G. A. *Westers Schisma* 2250.
 Van Bakel H. 3.
 van Bavel T. J. *Christologie de S. Augustin* 1672.
 van Boxtel J. *Existentie en waarde* 1491, 1492.
 Van Dal C. *Vestis nuptialis* 743.
 van de Graft C. C. 2294.

Vandelli G. 2696.
 Van den Berghe F. *Jan van Ruusbroec* 2251.
 Vandenbroucke F. *Démon* 917; *Le directeur de conscience* 1001; *L'édition de la Regula Magistri* 956.
 Van den Eynde D. *Ein Brief Gerhochs von Reichersberg* 1030; *Composition of the Sacraments* 369; *Deux maîtres lombards* 430; *Earliest Scholastic Commentaries in Psalmos* 989; *Gerhohi Reichersbergensis Opera I* 1401; *Guido de Orchellis* 490; *Liber de sex principiis* 1018; *Précisions chronologiques* 368; *Premier écrit christologique de Géroch de Reichersberg* 2125; *Quelques «magistri»* 990; *Tractatus de sacramento altaris* 456; 354, 459, 1046, 2618.
 Van den Eynde O. *Gerhohi Reichersbergensis Opera I* 1401.
 van den Hout F. A. S. *Bernard* 391; *S. Bernard philosophe* 1726; *S. Bernard sur l'être* 2102.
 van den Hout M. *Augustinus* 2399.
 van den Oudenrijn M. A. *Armenische Übersetzung* 1799.
 van de Pasch A. *Een tractaatje over volmaaktheid* 774.
 Van der dochter van Syon 817.
 Vanderhoven H. *La Règle du Maître* 953; 954-956.
 van der Leeuw G. *Heidendom en Christendom* 2324.
 van der Lof J. L. *De invloed van Marius Victorinus* 934.
 van der Meer F. *Sacramentum bei Augustinus* 184; *«Sacramentum» chez S. Augustin* 185; 2446.
 van der Meulen H. *Appetitus naturalis* 1080.

- Van der Ploeg J. *Holy Scripture in St. Thomas* 1477.
- Van der Zeijden A. *Sint Augustinus en Sint Bernardus* 2015; *Existentie, vrijheid en genade* 1002.
- Van de Wiele J. S. *Thomas* 1481.
- van Dijck L. *St. Bernardus* 1002.
- van Es W. A. *Onsterfelijkheid der ziel* 21.
- van Gassel E. *Bibliographie over de H. Bernardus* 1002.
- van Ginneken J. *Navolging van Christus* 797; 1154, 2280, 2716, 2752.
- Van Houtryve I. *S. Bernardo* 400.
- Van Hulse B. M. *Joannes Tauler* 1553.
- Vanier P. *Théologie trinitaire* 1067; 1817.
- van Iterson A. *Lactation de S. Bernard* 2556; *Prediking van de H. Bernardus* 1002.
- van Kempen W. *Onze incorporatie in Christus* 2666.
- Van Mierlo J. *Hadewijch, Mengelgedichten* 2622; *Hadewijch, Strophische gedichten* 2621; *Ontstaan der Begijnen* 2595; *Het woord « begijn »* 462.
- Vanneste A. 1053, 1773.
- Vanni Rovighi S. S. *Bernardo e la filosofia* 1004; *Pier Lombardo* 1390; *Pietro Lombardo e la filosofia medievale* 1750; *Pluralità delle forme* 657; *Taddeo da Parma* 703; *Umanesimo medioevale* 1071.
- van Reest R. *Dichterschap en profetie* 1054.
- van Rijswijck A. *Waardering voor de klassieken* 7.
- Van Roo W. A. *Grace and Original Justice* 2661; *Spirituality of St. Ignatius* 2319.
- Van Steenberghen F. *Aristotle in the West* 1415; *Étude de S. Thomas* 1798; *Études au moyen âge* 1281; *Philosophical Movement* 1770; *Nouvelles recherches sur Siger de Brabant* 1859; *Problème de l'existence de Dieu* 2181; 1852, 1860.
- Van Steenkiste C. R.-A. *Gauthier, Magnanimité* 902 (CR); *La nouvelle édition d'Albert le Grand* 1059; *Il nuovo « Alberto Magno »* 2628;
- Il secondo volume dell' edizione di S. Alberto Magno* 1060; 1466, 1790.
- van Stockum Th. C. *Nicolaas Cusanus* 1150.
- van Uden A. *Sint Bernardus* 1002.
- van Unnik W. C. *Oudchristelijke apologetiek* 1996; *Ταπεινούν την ψυχήν* 1635; 1636.
- Vanwijnsberghe J. *Willem van Auxerre* 1773.
- van Winden J. C. M. *Minucius Felix* 2378.
- van Woerkum M. *Meditatie bij de Moderne Devoten* 1898; *Moderne devotie* 2717.
- Varischi C. 1741.
- VARRON 2021, 2448, 2568.
- VASCO DE QUIROGA 876.
- VASCO RAMÍREZ DE GUZMÁN 1919.
- Vasoli C. *Polemiche occamiste* 1901; *Teologia tedesca* 1137.
- Vásquez G. 1634, 2293.
- Vásquez Costa M. *Andrés de Vega* 1599.
- Vásquez de Menchaca F. 1634.
- Vatasso M. 1768.
- VAUCHER 2614.
- VAUDISME 286, 446, 2256.
- VAUDOIS 19, 361, 1035, 1413, 1984, 2127, 2571.
- Vaupel H. *Clarenbaldus von Arras* 1027; 1400.
- Vauthier E. *Le Saint-Esprit principe d'unité de l'Église* 608.
- Vecchi A. S. *Agostino* 173; *Problema agostiniano* 152.
- VEGA voir ANDRÉ DE VEGA.
- Vega A. C. *San Agustín* 152; *Comentario al Cantar de los Cantares* 280; *Gregorio de Elvira* 1244; *Herejta judaizante* 287; *San Isidoro* 273; *Tajón de Zaragoza* 283; 2395.
- VEGHE (JEAN) 2760.
- Velado Graña B. *La esperanza* 869.
- Veldhuis L. 2752.
- Venegas B. 2797.
- Venuta G. S. *Bernardo* 1013; 1014.
- VÉRARD (ANTOINE) 1766.
- Verardo R. A. *Doni dello Spirito Santo* 1503; *Inabitazione della SS. Trinità* 2650; *S. Thomae Aq. Opuscula theologica I* 1465.

- Verba seniorum* 247.
 Verbeke G. *Ammonius et S. Thomas* 2636; *S. Augustin* 152; *Commentaire de S. Thomas au «De anima» d'Aristote* 1805; *Thémistius et S. Thomas* 2187; 1806, 2173.
 Vereecke L. *Théologie morale* 1840.
 VERECUNDUS DE JUNCA 961.
 Verheijen M. *S. Augustin* 152.
 Verheyden A. L. E. *Inquisitie in de Nederlanden* 2763.
 Verhoeven A. *De H. Bernardus* 1002.
 VERINO (UGOLINO) 1161.
Veritatis et sobrietatis verba loquor 682.
 Vermeer P. S. *Bernardus* 1002.
 Vermeulen A. J. *Gloria in Early-Christian Latin* 2372.
 Vernet A. *Fragments du «Phédon»* 2116; *Manuscrit d'Édimbourg* 2068; *Richard de Bazouques* 673; 371, 2117.
 Verpaalen A. P. *Gemeinwohl bei Thomas von Aquin* 1095.
 Verrees L. *Bernard de Fontcaude* 2127.
 Verschelden G. *Bernardus' Godservaring* 1002.
 Verschueren L. *Rond een keulse druk* 819.
 VESPASIANO DE BISTICCI 1560.
Vestis nuptialis 743.
 Vetter F. 716, 731.
 Vetulani A. *Décret de Gratien* 431; *Gratien et le droit romain* 2577.
 Veuthey L. S. *Bonaventure* 526.
 VICTORIN DE FELTRE 678, 1956.
 VICTORIN DE PETTAU 1237, 2046.
 Vielhaber K. *Gottschalk der Sachse* 2507.
 VIGILE (pape) 951, 1679, 2067.
 VIGILE (PSEUDO-) 2391.
 Vignaux P. *Chap. LXX du Monologion* 2078; *Philosophie au XIV^e s.* 676; *Structure et sens du Monologion* 2077.
 Villey M. *Droit naturel chez Gratien* 1744; *Suum ius cuique tribuens* 1028.
 Vinai M. *Jacopone e S. Bonaventura* 524.
 Vinay M. 704.
 Viñaya González A. S. *Martin de León* 1405.
 VINCENT DE BEAUVAIS 727, 1714, 2008.
 VINCENT FERRIER
Biogr. 1561, 1562, 2258-2266.
Littér. 768, 1563, 2266, 2268, 2269.
Doctr. 768, 1420, 1425, 2270-2272.
Rapports 1563, 1564.
 VINCENT DE LÉRINS 295.
 Vinken M. *De spiritualiteit der Kruisheren* 1047.
 VIRGILE 705, 1040, 1251, 1663, 2021.
 Vischer L. *Auslegungsgeschichte von I. Kor. 6, 1-11*: 1626; *Culte de l'âme* 1199; *Rechtsfertigung der Schriftstellerei* 1618.
 Vischer M. *Jan Hus* 2729.
 VISDOMINI (FRANÇOIS) 868.
Vita Antonii 916.
Vita Constantini 1239.
Vita Mariae 680.
Vitae Patrum 743.
 VITAL DU FOUR 332.
 VITRIARIUS (LOUIS) 866.
 Vittinghoff F. *Vita Constantini* 1239.
 Vizmanos F. de B. *Virgines cristianas* 65.
 Vives J. *Fray Antonio Canals* 2227.
 VIVÈS (JEAN-LOUIS) 1962, 1963, 2304.
 VIVÈS L. 1533.
 Voelkl L. *Orientierung* 61.
 Vogel C. *Discipline pénitentielle en Gaule* 2385.
 Vogels H. J. 2372.
 Vollmer H. *Engel und Teufel* 301.
 VOLUSIEN 931.
Vorauer Sündenklage 2535.
 Vossler K. *San Isidoro* 272.
 Vosté J.-M. *Medieval Exegesis* 288; 2664.

W

- WACE 350.
 Wachtel A. *Alexander Minorita* 2625; 2600.
 Wackernagel M. *Der ideale Landsitz eines Humanisten* 1957.
 Wadding L. 1113.

- Waeber L. *Georges de Saluces* 775.
 Wagnon H. *Leçons « ad decretum Gratiani »* 1744.
 WALAFRID STRABON 1307, 1308, 2050.
 Waldmann M. *Thomas von Aquin* 2637.
 Waldrop J. *Six Italian Manuscripts* 821.
 Wall J. B. *St. Thomas* 577.
 Wallner B. *Exposition of « Qui habitat »* 1133.
 Walmsley C. *William Woodforst* 723.
 Walpole A. S. 2326.
 WALRAM DE SIEGBURG 791.
 Walsh G. G. *One World* 707.
 Walshe M. O'C. 761.
 Walter H. *Discretio* 240.
 WALTER BURLEY 1887.
 WALTER HILTON 750, 751, 1122, 1133, 1134, 1557, 2253.
 WALTER voir aussi GAUTHIER.
 Walz A. *Aage von Dänemark* 2213; *Alberto Magno* 533; *De Corde Mariae* 1426; *Gottesfreunde* 1121; *S. Tommaso a Orvieto* 1460.
 Warnach V. *Augustinus* 152.
 Wasselynck R. « *Miscellanea* » *victorins* 1707.
 Waszink J. H. *Fata Scribunda* 96; *Observations on Tertullian* 2373; *Varia critica* 95; 99.
 WAZELIN II DE LIÈGE 2572.
 Weber H. *Augustinus, Auslegungen der Psalmen* 2442.
 Weber L. *Moraltheologie Gregors des Grossen* 2494 (CR).
 Wegner A. *Gratian* 431.
 Wehrbrink P. *Thomas von Aquin* 1084.
 Weigel G. *Concepto de la fe* 205.
 Weinberger G. 2026.
 Weinberger O. *Argomento anselmiano* 335.
 Weinzierl K. *Dekret Gratians* 431; *Hinkmar von Reims* 2514.
 Weir E. G. *Middle English Plays* 468.
 Weiss K. *Meister Eckhart* 718.
 Weiss R. *Studio del greco a Parigi* 2152; *Study of Greek in England* 1868.
 Weisweiler H. *Bernold von St. Blasien* 2073; *Gualterus Cancell. et Barthol. de Bononia* 514; *Sakrament als Symbol* 1711; 988.
 Weitzmann K. 1673.
 Wellens M. E. S. *Bernard mystique* 1004; *S. Bernard* 402.
 Welte B. *Möglichkeit des Bösen* 621.
 Wentzlaff-Eggebert F. W. *Kreuzzugsidee* 2526.
 Werner M. *Entstehung des christl. Dogmas* 3; 26.
 Wessels S. *Concilie van Trente* 1178.
 Wessely C. 73.
 Westcott B. F. 895.
 Whatmore L. E. *Germain Gardiner* 2308.
 Whitbread L. *Bede* 293.
 White B. *Whale-hunting* 420.
 White N. J. D. 947.
 White V. *The Five Ways* 545.
 Whitelock D. *Wulfstan* 322.
 Whitfield J. H. *Savonarola and « The Prince »* 1948.
 Whiting B. J. *Disticha Catonis* 2111.
 Whittaker E. T. 548.
 WICFRID DE VERDUN 2057.
 Wicki N. *Himmelsche Seligkeit* 1021; *Julian von Toledo* 1749; 2143, 2618.
 Widmer B. *Hildegard von Bingen* 1758.
 Wiese B. von 2107.
 Wikström F. *Firminus Maternus* 2005.
 Wilbrand W. *Ambrosius* 135.
 Wili W. *Innocenz III.* 1044; 1772.
 Willeumier-Schalij J. M. *Jan van Ruusbroec en Willem van St. Thierry* 741.
 Williams A. *Chaucer and the Friars* 2727; *Chaucer's Friars* 2728.
 Williams C. *De multiplici virtutum forma* 1089.
 Williams J. R. *Godfrey of Reims* 1334.
 Williams M. E. *Gilbert Porreta on the Trinity* 2566.
 Williams R. R. *Authority* 890.
 Williams W. 999.
 WILLIRAM D'EBERSBERG 325, 1331.
 Willis Ch. J. *Ius clavium* 610.
 Willis G. G. 2445.
 Willis J. A. *Remigius of Auxerre* 1687.
 Willwoll G. E. *Leone Magno* 210; *Notker Balbulus* 313.
 Wilmart A. *Catéchèse baptismale* 2049; *Court traité d'Aelred* 2121; 125, 969, 989, 1335, 1622, 1695, 2134.

Wilmot-Buxton E. M. 297.
 Wilpert J. 2381.
 Wilson C. *Pomponazzi's Criticism* 822.
 Wilson E. F. *Pastoral and Epithalamium* 2002.
 Wilson R. M. *Ancrene Riwe* 1756.
 Wimmer A. 1453.
 WIMPFELING (JACQUES) 2767.
 Winandy J. *Ambroise Autpert* 2043 ;
Dates d'Ambroise Autpert 2044 ;
Œuvre littéraire d'Ambroise Autpert
 2045.
 Wind E. *Revival of Origen* 1580.
 Winkler R. *Théorie augustinienne* 152.
 WINNIAN voir FINNIAN.
 WIRT (WIGAND) 815.
 Wisdom, *who is Christ* 790.
 Wissmann E. *Parzival* 481.
 Wissowa G. 204.
 Wolf E. *Ecclesia pressa* 12.
 Wolff L. 761.

WOLFGANG DE LÖWENSTEIN 2767.
 WOLFRAM D'ESCHENBACH 481, 1712.
 Wolfson H. A. *Philosophy of the Church Fathers I* 2323.
 Wols B. *Jan van Ruusbroec* 1556.
 Wolter H. *Meditation bei Bernhard von Clairvaux* 2565 ; *Menschentum und Heiligkeit* 2552.
 Wolters A. *St. Bernhard* 404.
 Wordsworth J. 2339.
 Workman H. B. 1129.
 Wright C. E. *Aelfric Fragments* 978 ; 15.
 WRIOTHESLEY (THOMAS) 2308.
 WULFSIGE 317.
 WULFSTAN 317, 322.
 Wundt M. 2434.
 WYCLIF voir JEAN WYCLIF.
 WYNKYN DE WORDE 1134.
 Wyser P. 1465.
 Wyss J. M. *De natura materiae* 2170.

X Y Z

XÉNOPHON 1911.
 XÉNOPHON D'ÉPHÈSE 1262.
 Young F. W. *I Clement* 70.
 Ysagoge in theologiam 1740, 2547.
 Yule G. U. 1154.
 YVES (cistercien) 1404.
 YVES DE CHARTRES 431, 984, 999,
 1354, 1749, 2525.
 YVES DE CHARTRES (junior) 989.
 ZACHARIE III (pape) 2042.
 ZACHARIE DE BESANÇON 406, 2087,
 2572.
 Zammit P. 1953, 2298.
 Zanni L. S. *Tommaso e l'Immacolata*
 2193.
 Zarb S. M. *De ubertate sensus literalis*
 1479 ; 2410, 2411.
 Zavalloni R. 657.
 Zedler B. H. *The «De potentia»*
 2172 ; *St. Thomas* 2176 ; *St. Thomas*
and Avicenne 2654.
 Zeeman E. *Love's Mirror* 2735 ; *Ni-*
cholas Love 2734.
 Zeiller J. *Hérésies en Afrique* 1240 ;
Paganus 91 ; 2325.
 Zeller L. *Existencia de Deus* 546.
 Zenner A. *St. Benedict's Peace* 960 ;

Benedictine Peace 959 ; *Sources of*
St. Benedict 958.
 Zeno A. 736.
 ZÉNON DE VÉRONE 2371.
 Zerbi P. *Gregorio VII* 1327 ; *Papato,*
impero e «respublica christiana» 1763.
 ZEYNER (JEAN) 1457.
 Ziegler A. K. *Pope Gelasius I* 214.
 Ziegler A. W. *Augustinische Geschichts-*
theologie 152.
 Zigrossi A. *Cena e Passione* 527.
 ZIMARA 2705.
 Zimmermann A. *Die Quaestionen des*
Siger zur Physik 1851.
 Zimmermann R. *Das ius utendi* 1090.
 ZOËN (canoniste) 1748.
 Zöpfl F. *Humanismus und Ascese* 678.
 Zorgi D. *Spiritualità trinitaria* 1035.
 ZOSIME (pape) 152.
 Züllig A. M. *Johannes Tauler* 731.
 Zumkeller A. *Hl. Augustinus* 152 ;
Hugolin von Orvieto über Prädestina-
tion 1555 ; *Hugolin v. Orvieto über*
Urstand 1554 ; *Pastoration der Kir-*
chenväter 1994 ; *Der Seelsorger beim*
Kirchenvater Augustinus 2446.
 ZÚÑIGA (DIEGO LÓPEZ) 861.
 Zychlinski A. *Der wichtigste Augen-*
blick im Menschenleben 2675.

II. TABLE DES DOCTRINES

Plan de la TABLE DES DOCTRINES :

Introduction à la Théologie : Notions générales, Rapports théologie-sciences.
Révélation : Apologétique, Écriture, Tradition.
Dieu : Généralités, Connaissance de Dieu, Existence de Dieu, Nature de Dieu.
Trinité : Trinité en général, Père, Verbe, Esprit-Saint.
Création : Création en général, Anges et démons, Homme, Providence.
Surnaturel : Élévation primitive, Chute originelle, Prédestination, Grâce, Vertus théologiques, Dons du Saint-Esprit.
Christ : Généralités, Incarnation, Rédemption, Mariologie.
Église : Église en général, Constitution hiérarchique, Relations Église-État.
Sacrements : Sacrements en général, Baptême, Confirmation, Eucharistie, Pénitence, Extrême-Onction, Ordre, Mariage.
Fins dernières : Eschatologie, Béatitude et vision de Dieu, Purgatoire-Enfer.
Morale générale : Généralités, Actes humains, Normes de moralité.
Vertus et péchés : Vertus et péchés en général, Vertus et péchés en particulier.
Morale sociale et politique : Famille, État, Communauté internationale.
Ascétique, spiritualité et mystique : Ascèse et spiritualité, Mystique.

Sous le titre *Généralités*, on comprend les études d'ensemble et les aperçus d'ordre général. Sous un même titre, après l'indication des études englobant une période (par ex. : antiquité, XII^e s., etc.), on suit l'ordre alphabétique des auteurs, ou des titres pour les anonymes. Lorsque ces derniers ne peuvent être désignés que par la cote du manuscrit étudié, celle-ci est placée à la fin de la liste alphabétique.

INTRODUCTION À LA THÉOLOGIE.

Notions générales.

<i>Nature</i> : I^{er}-IV^e s. 1988 ; XII^e-XIII^e s. Jumièges 1352, 1414 ; XIV^e-déb. XV^e s. 677 ; Alb. Gr. 1452 ; Alex. Jumièges 1421 ; Bern. Clairv. 1001, 1004, 1005, 1011, 1012, 1364 ; Cajetan 539 ; école Ans. Laon 2546 ; Henri Langenst. 701 ; Hugues S. Vict. 2546 ; J. D. Scot 1112 ; P. Abélard 1005, 2547 ; Thom. Aq. 539, 1063, 1475, 1811, 2641. <i>Méthode</i> : moyen âge 290 ; XII^e s. 2081 ; XII^e-XIII^e s. 346 ; XIII^e s. 1417 ; XIII^e s. Coimbre 2133 ;	XIII^e-XVI^e s. francisc. 1048 ; Ans. Cant., Ans. Laon 986 ; Bern. Clairv. 1011, 1012 ; Bonav. 1012 ; Cano 852, 1605 ; école Ans. Laon 1012, 2530 ; école Guill. Champeaux 1012 ; Ét. Langton 2624 ; Gér. Bologne 2684 ; Godefr. S. Vict. 2591 ; Guill. Champeaux 986 ; Henri Gand 2684 ; Henry Harclay 701 ; Honor. Autun 986 ; Hugues S. Cher 2624 ; Ignace Loyola 1968 ; Jean Tinctoris 2279 ; Laur. Valla 1920 ; P. Abélard 1012, 2530 ; Thom. Aq. 1012, 1477, 1809, 2171, 2640.
---	---

Objet : Bern. Clairv. 1011 ; J. D. Scot 1112 ; Thom. Aq. 1476.
Autorité-raison : Rob. Grosset. 1435.

Rapports théologie-sciences.

Théologie-sciences : Bern. Clairv. 1364, 1725 ; *théologie-grammaire* : Smaragde 2504 ; *théologie-poésie* : Adam S. Vict., Thom. Aq. 2590.
Théologie-philosophie : antiq. 2323 ;

1^{er}-III^e s. 1189 ; XII^e-XIV^e s. 2011 ; XIII^e s. 2616 ; XIV^e s. 676 ; Aug. 2416, 2419 ; Bern. Clairv. 390 ; Guill. Ockham 2245, 2246 ; Guill. Ware 1850 ; Hilaire 126 ; Hug. S. Vict. 2546 ; J. D. Scot 1873 ; J. Scot. Érig. 2509 ; Thom. Aq. 540, 1063, 1475, 1810 ; Thom. Bradward. 2246 ; voir aussi *Apologétique*, *Science-foi*.

RÉVÉLATION.

Apologétique.

Généralités : Aristide 78 ; Barthél. Las Casas 877, 878 ; Bernard. Sienne 1146 ; Lippomano 2800 ; Nic. Cues 1923 ; Oratio ad Graecos 1996 ; Quadratus 1212 ; Tertull. 1224, 1649, 1651 ; Vivès 1962 ; *christianisme, marque distinctive* : Aug. 940.
Révélation : antiq. 1205 ; montanisme 2376 ; Thom. Aq. 2179 ; *nécessité* : Aug. 157 ; *sources* : XIV^e-déb. XV^e s. 677 ; Irénée 1644.
Rapports chrétiens-païens : antiq. 11, 12, 886, 1626, 2324 ; I^{er} s. 1211, 1619 ; I^{er}-II^e s. 2325 ; II^e s. 74-77 ; XIII^e s. 413 ; Bern. Clairv. 1000 ; Cés. Arles 2481 ; Hadrien 76 ; Sermon anon. 2470 ; Tertull. 1224 ; *rapports chrétiens-pensée païenne* : antiq. 5-10, 881, 1210, 2326, 2336 ; I^{er}-IV^e s. 1988 ; II^e s. 71, 72 ; IV^e s. 112 ; IV^e-XIV^e s. 111 ; moyen âge 1281 ; XII^e-XIII^e s. 346 ; Ambroise 2400 ; Aug. 2420 ; Celse 1641 ; Gratien 431 ; Jérôme 146 ; Tertull. 1648, 1651 ; *rapports chrétiens-sciences prof.* : antiq. 1618 ; XII^e-XIV^e s. cisterc. 411 ; Ét. Tournai 431 ; *rapports chrétiens-humanisme* : II^e-XIII^e s. 79 ; XII^e s. 2540 ; XIV^e-XVI^e s. 678 ; XV^e-XVI^e s. 1956 ; Aug. 2415 ; Érasme 1957, 1959 ; *rapports chrétiens-judaïsme* : 883 ; antiq. 13, 884 ; I^{er}-II^e s. 1617 ; IV^e s. 1258 ; XII^e s. 2113 ; Agobard 303, 2505 ; Altercatio Eccles. contra Synag. 314 ; Barthél. Exeter

2137 ; conc. Elvire 924 ; Florus 2505 ; Gilb. Crispin 2543 ; Grég. Elvire 924 ; Pierre Alph. 2137 ; Pierre Cornouailles 2137 ; Vinc. Ferrier 2271.

Motifs de crédibilité : antiq. 14 ; Thom. Aq. 1500 ; *miracles* : I^{er}-IV^e s. 2327, 2328 ; XII^e s. 343 ; Aug. 2421 ; *prophéties* : 27 ; Irénée 2366 ; Justin 83 ; Thom. Aq. 2642.

Science-foi : antiq. 882, 2323 ; I^{er}-IV^e s. 2327 ; moyen âge 264 ; XIII^e-XIV^e s. Paris 1416 ; Alb. Gr. 1452 ; Ans. Cant. 2077 ; Aug. 152 ; Bern. Clairv. 390, 1001 ; Bonav. 2682 ; Celse 1641 ; Hilaire 126, 1242 ; Nic. Autrec. 1123 ; P. Abélard 1005, 2095 ; Pierre Ailly 1906 ; Tertull. 1998, 2375 ; *double vérité* : fin XIII^e s. 2682 ; André Chapel. 2216 ; Boèce Dacie 1856-1859, 2682 ; Siger Brab. 1858-1860 ; Thom. Aq. 2682 ; *philosophie chrétienne* : 109, 110 ; XIII^e-XV^e s. 1781 ; Aug. 163-165, 2416, 2419 ; J. D. Scot 1781 ; J. Scot Érig. 306 ; Justin 1217 ; voir aussi *Introduction à la théologie*, *Théologie-philosophie*.

Écriture.

Introduction. Génér. : moyen âge Alem. 1690 ; Bern. Clairv. 1011 ; conc. Trente 2816 ; Henri Cossey 2243 ; Jean Avila 2816 ; Jérôme 147 ; Speyghel der Leyen 1160 ; *canon* : Aug., Jérôme 2422 ; *texte* : Ambroise 1662 ; Bède 1303 ; Érasme

27; *versions* : moyen âge 148; Alb. Gr. 1058; Érasme 148; Jérôme 148, 861; Nic. Winghe 847; *authenticité* : Amorbach, Audet, Cajetan, Castiglione, Cervini 861; conc. Trente 861, 862; Consilii, Denys Chartr., Dorpius 861; Érasme 861, 862; Laur. Valla, Lee, Lefèvre Étaples, Lunellus, Münster, Paul Middelbourg, Reuchlin 861; Richard Mans 862; Steuchus, Tietelmans, Zúñiga 861.

Inspiration : Aug. 166; conc. Trente, Ellenbog 1965; Thom. Aq. 543, 1478.

Interprétation : antiq. 16, 2329; 1^{er}-11^e s. 15; moyen âge 288; 11^e s. Irlande 2497; 11^e-19^e s. 962; 11^e-13^e s. 976; Adam Perseigne, Aelred Riév. 1012; Aug. 152, 156, 933, 937, 1672; Bern. Clairv. 1012; Cajetan, Catharin 2297; conc. Trente 865, 1910; école Chartres, école S. Victor 343; Guerric Igny, Guill. S. Thierry 1012; Henri Gand 667; Herbert Bosham 1764; J. Gerson 1910; Jérôme 933; Lactance 1237; Licin. Carthagène 260; Marc gnost. 2360; Pierre Chrysol. 945; Rob. Grosset. 1783; Thom. Aq. 541, 1064; Victorin Pettau 1237; Vinc. Ferrier 768; *sens de l'Écriture* : Alph. Tostado, Aug., Nic. Lyre, Paul Burgos 2747; Thom. Aq. 1510, 2642, 2747; *sens littéral* : Cajetan 829; Thom. Aq. 1479; *sens allégor.* : 14^e-16^e s. 2383; Aug. 152; Jean Sommerfeld 2707.

Interprétations particulières : thème de la mer : Aug. 152; *Hexam.* : Henri Gand 667; *Gen. 1, 2* : Aug. 1267; *Gen. 3, 15* : 27; antiq. 32, 33; *Gen. 12* : Aug. 1268; *Melchisédech* : antiq. 17, 18; conc. Trente 871; Jérôme 964; *Moïse* : antiq. 2371; moyen âge 2544; *IV Reg. 4, 8-37* : 1660; *Ps.* : 11^e s. 989; Aug. 2433; Henri Cossey 2243; Herbert Bosham 1764; Jean Sommerfeld 2707; *livres sapient.* : Jean Varzy,

Lambertin Pavie, Nic. Gorran, Rob. Holcot 2686; *Cant.* : 11^e s. 1343; Williram Ebersberg 1331; *Is.* : Alb. Gr. 1058; Ét. Langton 2140; *Ez.* : Alb. Gr. 1058; Claus Cranc 726; Jérôme 1256; *Ez. 1, 7* : Thom. Aq. 542; *Jer.* : Alb. Gr. 1058; *Zach. 3, 1-9* : antiq. 2359; *Mt.* : 1^{er}-11^e s. 15; *Mt. 10, 8-10* : 2617; *Mt. 13, 8* : 2352; *Mt. 16, 32-33* : Héracléon, Valentinien 2360; *Mt. 24* : Thom. Aq. 1064; *Jo.* : Aug. 153; *Jo. 1* : 14^e-15^e s. 130; *Jo. 1, 3-4* : 1621; Valentinien 1637; *Jo. 1, 29 et 36* : 29; *Rom. 2, 29* : J. Valdès 1597; *Rom. 5, 5* : Aug. 152; *Rom. 7, 6* : J. Valdès 1597; *Rom. 8, 3* : Aug. 1672; *Rom. 13, 1-7* : antiq. 1625; *Rom. 15, 24-28* : Érasme 2770; *I Cor. 6, 1-11* : 1626; *Eph. 1, 14* : 1990; *Eph. 3, 17-18* : Aug. 1673, 2418; *Jac. 5, 16* : 11^e-15^e s. 1348; *I Jo.* : Aug. 152; *Apoc.* : Fracastoro 1600.

Valeur normative : 1^{er}-11^e s. 1193; conc. Trente 863, 864; Driedo 864; Lefèvre Étaples 1174.

Tradition.

Notion : antiq. 1987; 16^e s., Cyprien, Irénée 2362; Lippomano 2800; Th. More 1170; Tertull. 2362; *regula fidei* : Tertull. 1655.

Valeur normative : conc. Trente 863, 864; Driedo 864.

Organes. Symboles de foi : 14^e-16^e s. 921; 10^e-11^e s. Angl. 310, 311; 11^e s. Angl. 416; 13^e s. Angl. 1438; Ant. Bitonto, Laur. Valla 794; *définitions ecclés.* : conc. Trente 1970, 1971; *conciles* : voir *Église*; *Pères* : Bern-Clairv. 1011; Cajetan 2297; *liturgie* : 11^e-13^e s. 346.

Dépôt. Dogme : antiq. 3; *évolution dogmat.* : Bern. Clairv. 2101; *conclusion théol.* : conc. Trente 866.

DIEU.

Généralités.

Antiq. 20, 1196; Aug. 175; Guill.
Conches 1742; Thom. Aq. 544.

Connaissance de Dieu.

Généralités: Aug. 2433; Guill. S.
Thierry 1362; Pierre Ailly 1906.
Possibilité, limites: Alb. Gr. 2184;
Barlaam Calabr. 1888; Bern. Clairv.
1011; Guill. Méilton, Pierre Ta-
rent., Thom. Aq. 1487, 2184.

Mode. Théologie négative: Aug. 152;
analogie: Alb. Gr. 1065; Alex.
Halès 1813; Ans. Cant., Aug.
1065, 1813; Bern. Clairv. 2102;
Bonav. 1065, 1813; Cajetan 1065;
Eckhart 1118; J. D. Scot 1112,
1873; P. Lomb., Summa fr. Alex.,
Sylv. Ferrare 1065; Thom. Aq.
1065, 1118, 1812, 1813, 2643;
transcendants: Eckhart 1118; R.
Lulle 695, 1535; Thom. Aq. 558,
1066, 1481, 1491, 1492, 2180, 2644;
intuition: voir *Mystique*.

Existence de Dieu.

Arguments: 1^{er}-IV^e s. 2424; Ans.
Cant. 334; Aug. 1266, 2424; Guill.
Ware 1850; J. D. Scot 1873;
Matthieu Aquasp. 1866; Thom.
Aq. 545, 548, 1482, 2181, 2645;
mouvement: Thom. Aq. 546, 547;
cause efficiente: Thom. Aq. 549,
550, 2182; *contingence*: Thom.
Aq. 551, 1483-1485, 2646; *degrés de*
perfection: Thom. Aq. 552, 2183;
argument ontologique: Ans. Cant.
335, 336, 553, 2079, 2527; Thom.
Aq. 553.

Nature de Dieu.

Généralités: littér. goth. 128; XII^e s.

356; Aug. 160; Benoît Nurs. 230;
Bern. Clairv. 1726; Eckhart 2237;
Guill. Ware 1850; Hug. S. Cher
2624; Ignace Loyola 2314; J. D.
Scot 1873; Min. Félix 2378; Thom.
Aq. 554, 1808, 2172.

Être: Cajetan 555; Thom. Aq. 555-
557, 1814, 1815, 2647, 2648.

Simplicité: Boèce, Godefr. Auxerre,
Jean Salisb., Othon Freising 2566;
essence-existence: XIII^e s. 1816;
Guill. Auvergne 1051; Guill. Ware
1850; J. D. Scot 1112; Thom. Aq.
1066; *puissance-acte*: Durand S.
Pourç. 571; Thom. Aq. 571, 629,
2648; *distinction formelle*: J. D.
Scot 1112.

Unité: Bern. Clairv. 2102; Irénée
1645; Thom. Aq. 1066; *dualisme*:
Aug. 152, 1671, 2425; cathares
2593; gnostiques, Irénée 2368;
manichéens 152, 286, 360, 1240,
1259, 1260, 2425; *trithéisme*: voir
Trinité.

Transcendance: Bern. Clairv. 2102;
Thom. Aq. 1820; *panthéisme*: A-
maury Bène 2604; décrétistes et
glossat., Gratien 2119; J. Scot
Érig. 2509.

Autres attributs. Infinité: Aug., Henri
Gand 152; Thom. Aq. 2649; *ubi-
quité*: XII^e-XIII^e s. 345; Ignace
Loyola 2784; *puissance*: 1^{er}-
IV^e s. 2327, 2328; *gloire*: antiq.
1620; III^e-V^e s. 2372; *beauté*:
Thom. Aq. 559.

Science: Siger Brab. 1852; Thom.
Aq. 1486, 2176, 2188; *idées divines*,
exemplarisme: Aug. 152, 167; Thier-
ry Chartres 1743; Thom. Aq.
598, 1073, 1819; *futurs*: Notker
S. Gall 2520.

Volonté: J. D. Scot 1874; *bonté*:
Irénée 2368; *justice-miséricorde*:
Aug. 175.

TRINITÉ.

Trinité en général.

Généralités : antiq. 20, 1989, 2323 ; xii^e-xiii^e s. Provence 1035 ; Alb. Gr., Alex. Halès 1452 ; Amand Strasbourg 1241 ; Ans. Cant. 2077 ; Bonav. 1452 ; Dante 464 ; Durand S. Pourç. 1452 ; Évrard Ypres 1737 ; Gilb. Porrée 1035, 2566 ; Guill. Auxerre, Guill. Mare 1452 ; Hippolyte 2364 ; Hugues S. Cher 2624 ; Irénée 2364, 2367 ; Jacq. Metz 1452 ; Joach. Flore 464 ; Marius Victor., Naasséniens 2364 ; Odon Rigaud 1452 ; P. Abélard 1035 ; Pierre Alph. 464 ; Rob. Melun, Simon Tournai 1452 ; Speyghel der Leyen 1160 ; Thom. Aq. 1452 ; Valentin 2364 ; *hérésies trinitaires* : 286.

Cognoscibilité : Achard S. Vict. 1403 ; Thom. Aq. 1488.

Analogies : Guill. S. Thierry 1715.

Notion de personne : Boèce, Rich. S. Vict. 1452 ; Thom. Aq. 1489.

Distinction des personnes : Gilb. Porrée, Prévostin 1452 ; Rich. S. Vict. 445 ; Tertull. 1652 ; *monarchianisme* : 1989 ; Candide Arien, Marius Victor. 123.

Notion de relation : Thom. Aq. 560-562, 1817.

Activité : Thom. Aq. 1067 ; *activité extérieure* : Thom. Aq. 1818 ; *inhabitation* : iv^e-xii^e s. 2002 ; xii^e-

xiii^e s. 345, 2651 ; Aug. 152 ; Thom. Aq. 598, 2650-2652.

Verbe.

Généralités : antiq. 2323 ; iv^e-v^e s. 130, valentiniens 1637.

Génération : Irénée 1645 ; Joach. Flore, Prévostin 1452 ; Thom. Aq. 563, 1452.

Divinité : antiq. 1622 ; voir aussi *Trinité*, *Distinction des personnes*.

Rôle créateur : iv^e-v^e s. 130 ; *forma formarum* : Aug. 2466.

Voir aussi *Incarnation*.

Esprit-Saint.

Généralités : Aug. 1267, 1268 ; Hermas 907 ; Min. Félix 1197 ; Tertull. 2376.

Procession : Ans. Havelberg 422 ; Hugues Éthérien, Léon Toscan 457 ; Thom. Aq. 1817 ; *Filioque* : Alcuin 1685 ; Contra errores Oriental. et Graec. 2225 ; Léon III 1685.

Rôle extérieur. Ame du monde : xii^e s. 370 ; Thierry Chartres 1742, 1743 ; *Église* : Jean Torquem. 1152 ; *sanctification* : Ignace Loyola 2319 ; *inhabitation* : xii^e-xiii^e s. 345 ; Bern. Clairv., Guill. S. Thierry 1011 ; Isid. Sév. 277 ; Pierre Damien 2523 ; Thom. Aq. 608, 1078.

Dons du S. Esprit : voir *Surnaturel*.

CRÉATION.

Création en général.

Généralités : xii^e-xiv^e s. Provence 1035 ; Alex. Halès 1779 ; Aug. 160, 175 ; Bern. Clairv. 1726 ; Bonav. 525 ; Dante 708 ; école Chartres 1779 ; Guill. Ware 1850 ; Henri Gand 667 ; Honor. Autun 1341 ; Ignace Loyola 2784 ; J. D.

Scot 1873 ; Jean Ruysbr. 740 ; Marc Trevisano 736 ; Nic. Cues 1573 ; Rob. Grosset. 503 ; Thierry Chartres 1743 ; Thom. Aq. 525, 566, 1068, 1797.

Pouvoir créateur : voir *Nature de Dieu*, *puissance*.

Notion de création : antiq. 2328 ; *principe de causalité* : Thom. Aq.

564, 565, 1480; *liberté*: Guill. Auvergne 1051; Thom. Aq. 2653.

Création temporelle: Boèce Dacie 1856; Matthieu Aquasp. 1866; Thom. Aq. 1069, 1490, 1820, 2178; *notions de temps-éternité*: Aug. 2428, 2434; Notker S. Gall 2053.

Création immédiate: Guill. Auvergne 513; Thom. Aq. 2172.

Évolution: XII^e-XIV^e s. 2011; Aug. 168, 1494, 2426, 2427; Thom. Aq. 1494, 2427.

Hylémorphisme: Dante 2701; J. D. Scot 1112; Pomponazzi, Rich. Suiseth 822; *substance-accidents*: J. D. Scot 1112; Thom. Aq. 579.

Ordre du monde: XII^e s. 343, 2531; Aug. 169, 170, 1340; Bern. Clairv. 1371; Bern. Silvestre 1356; Dante 2698-2700, 2702; Domin. Gundiss. 1342; école Chartres 1341, 1342; Guill. Conches 1340, 1342; Hermes Mercurius Triplex de sex rerum princ. 2110; Honor. Autun 1340, 1341; Hugues S. Vict. 1340; Jean Espagne 1342; Jean Pic Mirand. 1586; J. Scot Érig. 307; Liber de sex princ. 2110; Thom. Aq. 570, 1095, 1525; *beauté*: R. Lulle 695, 696; *bonté*: Thom. Aq. 569.

Relations Dieu-créatures: Boèce 2478; Guill. Conches 1742; Nic. Clairv., Pierre Celle 2558; *contingence*: Siger Brab. 653; *émanatisme*: Dante 2699; Thom. Aq. 2654; *âme du monde*: XII^e s. 370; Bern. Chartres, Bern. Silvestre, Claremb. Arras, Guill. Conches, Hugues S. Vict., P. Abélard 1742; Thierry Chartres 1742, 1743; voir aussi *Nature de Dieu, panthéisme; participation-image*: Aug. 1668; Thom. Aq. 568, 2648; voir aussi *Connaissance de Dieu, analogie et Nature de Dieu, science, exemplarisme*.

Anges et démons.

Généralités. Anges: moyen âge Allem. 301; Bern. Clairv. 1011; Dante 708; J. D. Scot 1873; Tertull. 2000; Thom. Aq. 572, 1070, 1493, 2655; *démons*: antiq. 906; II^e-

III^e s. 905; IV^e-V^e s. 916; IV^e-XVI^e s. 917; VI^e s. 216.

Création: Jérôme 708.

Nature: Guill. Ware 1850; Licinianus Carthagène 260; Thom. Aq. 2185; Walter Hilton 1134; *hylémorphisme*: Aug. 152; Thom. Aq. 567.

Hierarchie: Alain Lille 2586; Grég. Gr. 1011; Speyghel der Leyen 1160.

Connaissance angélique: Thom. Aq. 1486.

Péché des anges: Alb. Gr., Alex. Halès, Bonav. 1821; Rupert S. Héribert 366; Thom. Aq. 1821, 2186, 2656.

Action extérieure: sphères célestes: Dante 2701; *hommes*: Grég. Gr. 268, Hermas 907; Matthieu Aquasp. 1866; *au jugement particulier*: Transitus Mariae 117.

Culte des anges, magie: voir *Morale, religion*.

Homme.

Généralités: moyen âge 145, 573, 721; XII^e-XIII^e s. 2537; XII^e-XIV^e s. 342, 2011; Aug. 145, 152; Benoît Nurs. 231; Bern. Clairv. 1003; école Chartres 343; Gelli 1975; Isaac Étoile 1752; Jean Pic Mirand. 1586; Jérôme 145; Prudence 142; Tertull. 1654; Thom. Aq. 575, 1071; *microcosme*: XII^e s. 343; Hermes Mercurius Triplex de sex rerum princ., Liber de sex princ. 2110.

Origine: XII^e s. 2531; Bern. Clairv. 1011; *âme*: Aug. 152; Guill. Conches 1742; *préexistence*: Notker S. Gall 2053; *éternité*: Siger Brab. 2211.

Nature de l'âme: avicennisme latin 2574; Aelred Riév. 440; Aug. 160; Basile 2361; Jean Blund 1434; J. D. Scot 1873; Séthiens 2361; Thom. Aq. 576; Valentinien 2361; Walter Hilton 1134; *immatérialité*: Aug. 152; Prudence 141; Siger Brab. 2210, 2211; *structure de l'âme*: Bern. Clairv. 1011; Eckhart 1118.

Relations Dieu-homme: Aug. 175;

Benoît Nurs. 232 ; *image de Dieu* : antiq. 1622 ; Aug. 152, 1495, 2438 ; Bern. Clairv. 1006 ; Guill. S. Thierry 376 ; Marius Victor. 124 ; Thom. Aq. 1495, 1498.

Union âme-corps : avicennisme latin 2574 ; Aug. 152, 2429, 2430 ; Guill. S. Thierry 376 ; Thom. Aq. 574, 1822 ; *individuation* : III^e s. 1222 ; XIII^e s. 2146 ; Cajetan 784, 1147 ; Capréolus 784, 1147, 2276 ; J. D. Scot 1112, 1873 ; Thom. Aq. 577, 784 ; *unité-pluralité des formes* : XIII^e s. 657 ; Aug. 578 ; Jean Dacie 1867 ; J. D. Scot 578 ; Jean Pecham, Rich. Knapwell 664 ; Thom. Aq. 578, 2657 ; *âme universelle* : IX^e s. 1311.

Immortalité de l'âme : antiq. 21 ; Alain Lille 1768 ; Aug. 152 ; Gelli 1975 ; J. D. Scot 687 ; Pomponazzi 1975 ; Prudence 141 ; Tertull. 1227 ; Thom. Aq. 1820.

Facultés de l'âme : Aug. 152 ; Guill. Ware 1850 ; Thom. Aq. 1072 ; *distinction âme-facultés* : IV^e-XIII^e s. 1669 ; Lactance 1669 ; Pierre Paternas 1552 ; Porphyre 1669 ; *raison* : XII^e s. 2126 ; Alb. Gr. 1449, 1845 ; Guill. Ware 1850 ; Thom. Aq. 1845 ; *sens* : moyen âge 1767 ; Alphonse X 656 ; *mémoire* : Aug. 152 ; *cogitative* : Alb. Gr., Domin. Gundiss. 585 ; Thom. Aq. 585-587.

Connaissance humaine : Alb. Gr. 584, 1062 ; Aug. 152, 171, 172, 2432, 2433 ; Boèce 584 ; Cajetan 589 ; Chalcidius 584 ; Guill. Auvergne 1051 ; J. D. Scot 1873 ; Jean Salisb. 2589 ; J. Scot Érig. 584 ; Notker S. Gall 2053 ; Pierre Ailly 1906 ; Siger Brab. 2212 ; Thom. Aq. 580-584, 588, 589, 592, 1074, 1486, 1496, 1842, 2169, 2187, 2188, 2658, 2659 ; *connaissance sensible* : Aug. 152, 2430 ; Thom. Aq. 1497 ; *illumination* : Aug. 152 ; Guill. Auvergne 1051 ; Pierre Paternas 1552 ; *intuition* : Aug. 2013 ; Guill. Ockham 2245 ; *intellect unique* : Alb. Gr. 530, 1449, 1794 ; Guill. Auvergne 1051 ; Siger Brab. 2209 ; Thadée Alderotto 669 ; Thom. Aq.

1794, 2187 ; *opinion* : moyen âge 347.

Volonté : Bern. Clairv. 1729 ; Thom. Aq. 1077 ; *volontarisme* : XIII^e s. francisc. 2615 ; Bonav. 1845 ; Guill. Ware 1850 ; J. D. Scot 688, 1873 ; Pierre Paternas 1552 ; *appétit* : Thom. Aq. 591, 1080-1082 ; *cordis affectus* : moyen âge 217 ; *action* : Aug. 152 ; Thom. Aq. 590 ; *liberté* : voir *Morale générale, actes humains et surnaturel, grâce*.

Providence.

Généralités : Aug. 175 ; Boèce 2478 ; Grég. VII 2525 ; J. D. Scot 1873 ; Matthieu Aquasp. 1866 ; Siger Brab. 1852 ; *philosophie de l'histoire* : antiq. 22 ; V^e-VI^e s. 2461 ; V^e-VIII^e s. 2384 ; XII^e s. 2530 ; XVI^e s. France 2292 ; Ambroise 2435 ; Aponius 2020 ; Arnobe 2435 ; Aug. 152, 153, 160, 173, 1269, 1670, 2434, 2435, 2461 ; Bonav., Dante 709 ; Hildegard 1758 ; Jérôme 1257, 1665, 2435 ; Joach. Flore 2215 ; Justin 1640 ; Lactance 1661 ; Othon Freising 1020 ; Paul Orose 1670, 2020 ; Prudence 2435 ; Tertull. 1653, 2435 ; *fortune* : XVI^e s. 1589 ; L. B. Alberti 1934 ; Machiavel 824 ; Notker S. Gall 2053 ; Thom. Aq. 593 ; *fatalité* 23 ; poésie anglo-saxonne 271 ; Notker S. Gall 2053.

Concours divin : Grég. Rimini, Jean Jandun 2705 ; Notker S. Gall 2053 ; Thom. Aq. 594, 2660 ; Thom. York 513.

Problème du mal : moyen âge 2058 ; XII^e-XIII^e s. 345 ; Ambroise 2435 ; Aug. 2457 ; Prudence 2435 ; *dualisme manichéen* : voir *Dieu, unité*.

Astrologie : mss Vat. lat. 2689 ; moyen âge 970 ; Alb. Gr. 1061 ; Aly Aben Ragel 1853 ; Dante 2698-2700 ; gnostiques 1222 ; Isidore Sév. 1297 ; Jérôme Manfredi 804 ; Juda ben Mose ha Cohen 1853 ; Mars. Ficini 814, 2759 ; Michel Savonarole 795 ; Pierre Limoges 1532 ; N. Pol 1166 ; Simon de Phares 1943.

SURNATUREL.

Élévation primitive.

Nature pure : xvi^e s. 2765 ; Pélagé 2479 ; Thom. Aq. 2661, 2765.

Justice originelle : xi^e-xiii^e s. 1337 ; Aug. 152, 176 ; Domin. Soto 854 ; Hugolin Orvieto 1554 ; Irénée 2368 ; Isaac Étoile 1753 ; Thom. Aq. 595, 2661.

Chute originelle.

Généralités : xi^e-xiii^e s. 1337 ; xv^e s. 1912 ; Ambroise 2006 ; Ans. Cant. 178, 1823 ; Aug. 152, 178, 1270, 1672 ; Bonav. 178 ; conc. Trente 867, 1179, 1610, 2795, 2806 ; gnostiques 2361 ; Hugolin Orvieto 1554, 1555 ; J. D. Scot 178 ; Julien Vézelay 1392 ; Pelargus 2795 ; P. Abélard 1005 ; Thom. Aq. 178, 1075, 1277, 1823 ; Zosime 152.

Concupiscence : xii^e-xiii^e s. 1277 ; Aug. 152, 1277, 1608.

Conséquences : Aug., conc. Carthage, conc. Orange 2479 ; Isaac Étoile 1753 ; Pélagé 2479.

Prédestination.

Généralités : moyen âge 286 ; Aug. 152, 176, 2437, 2440 ; Budé 1961 ; Fracastoro 1600 ; Jean Pic Mirand. 1586.

Volonté salvifique : xii^e-xiii^e s. 346.

Salut des infidèles : xiv^e-xvi^e s. 2240.

Grâce.

Généralités : xii^e s. 343 ; Aug. 152, 1259, 2016, 2415 ; Godefr. S. Vict. 343 ; Gueric Igné 2106 ; Honor. Autun 2016 ; Hugolin Orvieto 1555 ; Ignace Loyola 2314, 2779 ; Isaac Étoile 444, 1753 ; Jean Ruysbr. 740 ; Thom. Aq. 598, 1076, 1078, 1498, 2016, 2190.

Nature et grâce : xii^e s. 343 ; xiii^e s. 467 ; Aug. 2436 ; Bern. Clairv.

1014 ; Cajetan, Capréolus 2241 ; Colet 820 ; Durand S. Pourç. 2241 ; Guiard Laon 2619 ; Thom. Aq. 597, 1838, 2189, 2436, 2669 ; Thom. Kempis 1931.

Gratuité : Aug. 2418.

Nécessité : xiii^e s. 467 ; Aug. 174, 175, 2449, 2452, 2466 ; Bapt. Crema 1591 ; Benoît Nurs. 233 ; Driedo 2768 ; Thom. Bradward. 2246 ; *pélagianisme* : 174, 262, 1240, 2768 ; *vertus païennes* : Aug. 2452.

Certitude de l'état de grâce : xii^e-xiii^e s. 345 ; André Vega 866 ; Audet 1609 ; Aug. 152 ; Bonav. Costacciaro, Brascus 866 ; Catharin 1601 ; conc. Trente 152, 866, 1601, 1609, 1972, 1974, 2807 ; Delphinus 866 ; Domin. Soto 1601 ; Limpo 1609 ; Lunellus 866 ; Malafossa 1972, 2807 ; Thomasinus, Vitriarius 866.

Formes diverses : grâce sanctifiante : Aug. 2438-2441 ; *inhabitans* : xii^e-xiii^e s. 345 ; *efficace-suffisante* : xii^e-xiii^e s. 346 ; Ignace Loyola 2316 ; voir aussi *Trinité, inhabitation et Esprit-Saint, inhabitation*.

Rapports avec les vertus. Grâce-charité : xii^e-xiii^e s. 345.

Justification : xii^e-xvi^e s. 426 ; Aug. 152, 175, 177, 1271 ; Carranza 1985 ; conc. Trente 867-869, 1974, 1985, 2806 ; Gilb. Porrée 2109 ; Hugolin Orvieto 1555 ; J. D. Scot 1874 ; Julien Vézelay 1392 ; Lefèvre Étaples 1174 ; Pierre Chantre 2109 ; Thom. Aq. 599, 2662 ; Visdomini 868 ; *double justice* : conc. Trente, Seripando 1608.

Grâce-libre arbitre : xiii^e s. 467 ; Aug. 152, 155, 156, 175, 262, 2467 ; Bern. Clairv. 1002, 1013 ; Grég. Agrigente 262 ; Hugolin Orvieto 1554 ; Pélagé 2467.

Mérite : xii^e-xiii^e s. 345 ; xiii^e s. 467 ; J. D. Scot 1874 ; Thom. Aq. 372, 373, 2663 ; Thom. Bradward. 2246 ; *sous l'A. T.* : moyen âge 2293.

Vertus théologiques.

Généralités : Bonav. 973 ; Étienne Tournai 431.

Foi : Aug. 152 ; conc. Trente 2806 ; Gueric Igné 2106 ; Hilaire 126 ; *notion* : XIV^e-XVI^e s. 1110 ; *semi-pélagiens* 205 ; *acte de foi* : Alb. Gr., Alex. Halès 1272 ; Aug. 1261, 1265, 1272, 1499, 1671, 2468 ; Bonav. 1272 ; Fauste Riez 2468 ; Guill. Auxerre 2191 ; Guill. S. Thierry 1362 ; Hugues S. Vict. 1272 ; J. Cassien 2468 ; Phil. Chanc. 2191 ; P. Abélard 1362 ; Pierre Ailly 1906 ; Prosper Aquit. 2468 ; Thom. Aq. 1272, 1499, 1500, 2191 ; *certitude de la foi* : 2014 ; *foi-œuvres* : XII^e-XIII^e s. 345 ; *incrédulité* : antiq. 91 ; Bern. Clairv. 1000 ; *hérésie* : 19, 286 ; *moyen âge* 362 ; XII^e-XIII^e s. 360 ; XIV^e-XVI^e s. 1110 ; Aug. 362, 1240, 2559 ; Bern. Clairv. 361, 391, 2559.

Espérance : Bern. Clairv. 1002 ; Boèce 2478 ; conc. Trente 869 ; Thom. Aq. 1501 ; *certitude* : XII^e-XVI^e s. 425.

Charité : 24, 25 ; XII^e s. 2536 ; XII^e-XIII^e s. 345 ; Ans. Cant. 2078 ; Aug. 152, 1673, 1676, 2015, 2465 ; Bern. Clairv. 390, 394, 1001, 1003, 1006, 1011, 2015 ; Grég. Gr. 2465 ; Guill. Auxerre 1821 ; Guill. S. Thierry 1011, 1362 ; Ignace Loyola 2780, 2781 ; Jean Avila 1614 ; Phil. Chanc. 1821 ; Richard S. Vict. 445, 1404, 2587 ; Thom. Aq. 1003, 1077, 1501, 1821, 2192 ; Yves cisterc. 1404 ; *charité-grâce* : XII^e-XIII^e s. 345 ; *charité-mérite* : XII^e-XIII^e s. 345 ; *charité-crainte* : XII^e-XIII^e s. 1697 ; *accroissement de la charité* : Thom. Aq. 1502 ; *charité forme des vertus* : Thom. Aq. 1089 ; *charité-paix* : Thom. Aq. 1824, 1833.

Dons du S. Esprit.

Généralités : Alb. Gr. 1058 ; Guiard Laon 2619 ; Guill. S. Thierry 1362 ; Isidore Sév. 277 ; *poème moyen-anglais* 1903 ; Thom. Aq. 1503, 1825, 1826.

Don de crainte : XII^e-XIII^e s. 1697.

CHRIST.**Généralités.**

XII^e-XIII^e s. 208 ; Ant. Padoue 1050 ; Aug. 152, 1672 ; Bern. Clairv. 1011, 1364 ; Budé 1961 ; Évrard Ypres 1737 ; Hermas 907 ; Huguccio Pise 431 ; Irénée 1645 ; J. D. Scot 1874 ; Jean Ruysbr. 740 ; Pierre Tarent. 647 ; Pierre Vénér. 2570 ; Vivès 1962 ; *hérésies christologiques* 286.

Incarnation.

Généralités : antiq. 2323 ; II^e-IV^e s. 2354 ; IV^e-V^e s. 130 ; XII^e s. 2529 ; Ans. Cant. 1338 ; Bern. Clairv. 1002 ; Hilaire 1243 ; Irénée 910 ; Léon Gr. 209 ; Nic. Cues 793 ; Novatien 1243 ; Ptolémée gnost. 1645.

Motif de l'incarnation : Ans. Cant.,

Conflit des filles de Dieu 2114 ; *primauté du Christ* : J. D. Scot 600 ; R. Lulle 695 ; Thom. Aq. 600.

Humanité du Christ : antiq. 28 ; *mortalité* : XII^e s. 348 ; XII^e-XIII^e s. 346 ; *aspect-représentation* : antiq. 28, 901 ; III^e s. 912.

Divinité du Christ : antiq. 3, 26 ; cathares 2593.

Personne-natures. Concept de personne : Capréolus 603 ; Thom. Aq. 602, 603 ; voir aussi *Homme, individuation* ; *union hypostatique* : V^e-VI^e s. 208 ; XII^e-XIII^e s. 208, 346 ; Alex. III 2124 ; Apol. de Verbo incarn. 2584 ; *Conflit des filles de Dieu* 2114 ; Égérie 2382 ; Gerhoh Reichersb. 395, 2124, 2125 ; Gilb. Porrée 2567 ; Irénée 2369 ; Léon Gr. 208, 2473 ; P. Lombard 2124 ; Thom. Aq. 601, 604, 605, 1818 ;

nestorianisme : v^e s. Rome 206 ;
nihilisme christologique : xii^e s.
 346 ; Gauth. S. Vict. 1760 ; P.
 Lombard 1022 ; *adoptianisme* : viii^e
 s. 208, 286, 294-296 ; xii^e s. 346 ;
 Agobard 303.

Science : xii^e-xiii^e s. 346.

Sainteté : xii^e-xiii^e s. 346 ; xii^e-
 xvi^e s. 349 ; Ans. Cant. 178 ; Aug.
 178, 349 ; Bonav., J. D. Scot, Thom.
 Aq. 178.

Vertus : Engelb. Admont 1885 ; *sa-
 gesse* : x^e s. 2517 ; *majesté* : Bern.
 Clairv. 395 ; *humilité* : Bern. Clairv.
 395 ; *pauvreté* : Franç. Meyronnes
 715 ; Rob. Leicester 723.

Rédemption.

Généralités : 29, 1990 ; antiq. 1623 ;
 xii^e s. 2529 ; Ans. Cant. 1703 ;
 Aug. 152, 156, 2326 ; Bern. Clairv.
 1002 ; Cather. Sienne 739 ; Hugues
 S. Vict. 1709 ; Ignace Loyola 2784 ;
 Julien Vézelay 1392 ; Thom. Aq.
 1827.

*Mode de la rédemption. Droits du
 démon* : Ans. Laon 2114 ; Jacques
 Teramo 764 ; *médiation* : xii^e-xiii^e s.
 346 ; Aug. 2438 ; *satisfaction* : xiv^e-
 xv^e s. 680.

Actes rédempteurs : *passion* : xii^e-
 xiii^e s. 346 ; Alb. Gr. 1058 ; Aug.
 346 ; *crucifixion* : antiq. 1198 ; Iré-
 née 2369 ; valentiniens 2360 ; *ré-
 surrection* : ii^e s. 2355 ; *ascension* :
 Bern. Clairv. 395.

Mérite du Christ : xii^e-xiii^e s. 346 ;
 xvi^e s. 2293 ; Hugol. Orvieto
 1555.

Titres et rôles du Christ : Ambroise,
 Aug., Decret. Gelas. 131 ; Ignace
 Loyola 2782 ; Isidore Sév. 131 ;
médecin : Aug. 152, 1273 ; *père* :
 i^{er}-vi^e s., Benoît Nurs. 2483 ; *prê-
 tre* : i^{er}-iv^e s. 1627, 2359 ; *sauveur* :
 iii^e-iv^e s. 1228.

Christ-Église : iv^e-xii^e s. 2002 ; Aug.
 152, 2443 ; Bern. Clairv. 1002.

Culte du Christ : voir *Morale, reli-
 gion*.

Dévotion au Christ : voir *Spiritualité,
 doctrine spirituelle*.

Mariologie.

Généralités : antiq. 32, 33, 881 ;
 xiii^e s. 1454 ; xiii^e-xiv^e s. 468 ;
 Alb. Gr. 1454 ; Ambroise 152 ;
 Ambr. Autpert 2043 ; Ans. Cant.
 337 ; Ant. Padoue 1777 ; Aug.
 152 ; Bern. Clairv. 1004, 1011,
 1015, 2560 ; Denys Chartr. 1157 ;
 Guerric Igny 2573 ; Guill. Notting-
 ham, Guill. Ware 2685 ; Hugues
 S. Vict. 1710 ; J. D. Scot 2685 ;
 Marguer. Navarre 1175 ; G. Pépin
 827 ; Pierre Candie 2685 ; Pierre
 J. Olivi 1862 ; Prudence 143 ; Vinc.
 Ferrier 2272.

Immaculée conception : 887, 1200-
 1202 ; iv^e-xiv^e s. 1274 ; v^e s. 2479 ;
 moyen âge Espagne 1419 ; x^e-
 xiii^e s. 2516 ; xi^e-xiii^e s. 2072 ;
 xii^e s. 1343, 2532 ; xii^e-xv^e Espa-
 gne 1420, 2533 ; xii^e-xvi^e s. 1344,
 2103 ; xiii^e s. francisc. 494 ; xiii^e-
 xvi^e carmes 2690 ; dominic. 1425 ;
 mercéd. 1424 ; xiv^e-xv^e s. Aragon
 2688 ; xiv^e-xvi^e s. francisc. espagn.
 2222 ; xv^e s. 1912 ; Aelred Riév.
 441 ; Aug. 179, 1674 ; Barthél.
 Bologne 1854 ; Bern. Clairv. 1004,
 1372, 1373, 2101, 2138 ; Bernardin
 Sienne 1916 ; Briçonnet 1175 ; Ché-
 rubin Spolète 1579 ; conc. Bâle
 1912, 2688 ; conc. Trente 1179,
 1610 ; Garnier Rochefort 2138 ;
 Henri Werl 1921 ; Huguccio 431 ;
 J. D. Scot 494, 1111, 1274, 2072,
 2688 ; Jean Ségovie, Jean Torque-
 mada 2277, 2278 ; Léon Gr. 2474 ;
 Nicolas S. Alban 1373 ; Pacheco
 2220 ; Pierre Auriol 2233 ; Pierre
 Compostelle 1539 ; Pierre Pascal
 2220 ; Raoul Hotot 1878 ; Raym.
 Lulle 2688 ; Thom. Aq. 1504-1509,
 1828, 1829, 2193, 2664 ; Trithème,
 Wirt 815 ; Bruxelles Roy. 11614 :
 2156.

Virginité : iv^e s. 927 ; Alain Lille, P.
 Lombard 1412 ; Brux. Roy. 11614 :
 2156 ; *naissance virginale du Christ* :
 Léon Gr. 2474.

Maternité divine : iv^e-xii^e s. 2002 ;
 Léon Gr. 2474 ; Thom. Aq. 606.
Sainteté : xii^e-xv^e s. 412 ; Engelb.

Admont 1885; *baptême*: XIII^e-XVI^e s. 2631.

Beauté: 30.

Mort et assomption. Mort 1991, 2330-2332, 2334; I^{er}-VI^e s. 888; V^e s. 2479; moyen âge Espagne 967; francisc. 1428; XII^e-XIII^e s. 346; Alb. Gr. 1796; Conrad Saxe 651; *assomption* 1203, 2333, 2334; antiq. 22, 965, 2332; IV^e-XIV^e s. 114, 115; V^e s. 2479, 2480; VI^e-VIII^e s. 2498; moyen âge Espagne 351, 967, 968, 1346, 2499, 2500; IX^e-XII^e s. 966; XII^e s. 1343; XII^e-XIII^e s. 346; XII^e-XIV^e s. 350; moyen âge francisc. 1428; XIII^e-XV^e s. Espagne 2602; XV^e-XIV^e s. Espagne 755; XVI^e s. Espagne 818; Adam Scot 1761; Alb. Gr. 1796; Alphonse X 1345; antiphon. Compiègne 969; Ant. Bitonto 794; Ant. Padoue 1778; Barthél. Bologne 514; Bern. Clairv. 1372; conc. Orange II 1284, 2480; Conrad Saxe 651; Gauthier Château-Thierry 514; Gonzalo Berceo 1345; Jean Manuel 1345; Jean Retz 1139; Jean Ruiz, Mfo Cid 1345; Phil. Harvengt

1761; Quant li solleiz 2107; Thom. Aq. 607; Transitus Mariae 116, 967.

Titres de la Vierge: 2337; *épouse du Christ*: I^{er}-XII^e s. 889; *reine*: XII^e-XV^e s. Allem. 1699, 2535; XIII^e-XVI^e s. francisc. 2142; Raym. Lulle 1536; *christianorum philosophia*: Odon Cant. 2594; *destructrice des hérésies*: VIII^e s. 285.

Médiation: 34; II^e s. Lyon 2363; moyen âge 2502; XII^e s. 984, 1343; Alain Lille 2597; Bern. Clairv. 1374, 1375, 1728; Conrad Saxe 651; *corédemption*: 34; antiq. 31; II^e-XII^e s. 80; moyen âge 2501; XV^e-XVI^e s. 756; Alain Lille 2597; Clichtove 842; Jean Ségovie, Jean Torquemada 2277; Salmeron 1188; *maternité spirituelle*: 34; IV^e-XVI^e s. 2380; XII^e s. 984.

Marie-Église: I^{er}-V^e s. 1646; XII^e s. 1343, 2534; Adam Scot 2087; Aug. 927; Bern. Clairv. 1001; Phil. Harvengt, Zacharie Besançon 2087.

Culte de Marie: voir *Morale, religion*.
Dévotion mariale: voir *Spiritualité, doctrine spirituelle*.

ÉGLISE.

Église en général.

Généralités: I^{er}-III^e s. 4; XII^e s. 2529; Aug. 180; Bern. Clairv. 1011, 1364; Ignace Loyola 2317; Jean Hus 2724; Jean Torquemada 1929; Mathias Janov 2724.

Concept d'Église: Aug. 938; Gratien 431; Hermas 907; *Église-épouse*: Bern. Clairv. 1002; *Église-mère*: Aug. 152; *Église préexistante*: Aug. 2444.

Corps mystique: antiq. 2343; XII^e s. 352, 1697; Ambr. Autpert 2043; Aug. 152, 181, 352, 1275, 2443; Bern. Clairv. 1001, 1002; Cyprien, Eckhart, Hilaire 181; Jean Torquemada 1152; Jérôme 149; Optat Milève 181; Pierre Damien 1692; Tertull. 181; Thom. Aq. 608,

2198, 2665; *Église-S. Esprit*: voir *Esprit-Saint, rôle extérieur*; *Église-Marie*: I^{er}-V^e s. 1646; XII^e s. 1343, 2534; Adam Scot 2087; Aug. 927; Bern. Clairv. 1001; Phil. Harvengt, Zacharie Besançon 2087.
Organisation sociale. Droit de propriété: XI^e-XII^e s. 1332; Carranza 1616; Gratien 1744; *benéfices ecclésiastiques*: Arnaud de la Pierre 1786; Gratien 1393; Guill. Auvergne, Hugues S. Cher, Philippe Chanc. 1786.

Notes: Contra errores Orient. et Graec. 2225; *unité*: antiq. 1624; Cyprien 1233; Optat Milève 2445; *schisme*: antiq. 35, 1204; IV^e-V^e s. 1679; moyen âge 308; XIV^e s. Pays-Bas 2250; XIV^e-XV^e s. 1894; Ans. Lucques 2067; Aug. 1675,

2445 ; Barlaam Calabr. 1547 ; Bonif. Ferrier 2257 ; Grég. VII, Guib. Ravanne, Guy Ferrare 2067 ; Jean Imola 2740 ; Vinc. Ferrier 2270 ; Yves Chartres 1354 ; *catholicité* : Aug. 1276 ; *apostolicité* : 1^{er}-II^e s. 39 ; II^e-III^e s. 73 ; Hippolyte 39, 90 ; Irénée 90 ; Tertull. 39 ; *permanence* : Ambroise 134.

Constitution hiérarchique.

Généralités : 1^{er}-II^e s. 890 ; 1^{er}-III^e s. 36 ; moyen âge 1700 ; XII^e s. 352 ; Aug. Trionfo, Franç. Caracciolo, Godefr. Fontaines 1869 ; More 1170 ; *offices ecclésiastiques* : XII^e-XIII^e s., Isidore Sév. 2579 ; *magistère-prédication* : 37 ; antiq. 1206, 1207, 1993, 1994 ; IV^e-V^e s. 1679 ; V^e s. 183 ; VIII^e-IX^e s. 2503 ; XIII^e s. 2213 ; XV^e s. Allem. 2284 ; Alain Lille 489 ; Ambroise 135 ; Ant. Padoue 489 ; Aug. 936, 2446 ; Bern. Fontcaude 2127 ; Bonav. 2157 ; Gratien 1393 ; Grég. Gr., Humbert Romans 489 ; Montan 1642 ; Pierre Chantre 489 ; *laïcs* : XIII^e-XIV^e s. 2538, 2539 ; *excommunication* : antiq. 38 ; 1^{er}-III^e s. 1630 ; moyen âge 1025 ; IX^e-XIII^e s. 1306 ; décrétistes, Gratien 1744 ; *pouvoir judiciaire* : 1626 ; *pouvoir coercitif* : moyen âge 2475 ; Grég. VII 326 ; *inquisition* : moyen âge 472 ; XVI^e s. Pays-Bas 2763.

Pape : 41 ; moyen âge 1683 ; XIII^e s. 2145 ; XIII^e-XIV^e s. 1422 ; Bernold S. Blaise 2073 ; Grég. IX 2145 ; Honorius III 482 ; *pouvoir doctrinal, infaillibilité* : Huguccio 431 ; Humbert Moyenmoûtier 2060 ; *juridiction spirituelle* : 40 ; IV^e-V^e s. 1659 ; V^e s. 208 ; moyen âge 2031, 2062, 2063 ; XII^e s. décrétistes 2578 ; XII^e-XIV^e s. 2120 ; XIII^e s. 1041 ; Ans. Havelberg 422 ; Aug. 152, 182, 2445 ; Bern. Clairv. 999, 2104 ; Boniface VIII 2578 ; Castellesi 821 ; Célestin III, Clément III 1763 ; Colomban 2034 ; Contra errores Orient. et Graec. 2225 ; Cyprien 915, 1657, 2445 ; Étienne 1^{er} 1657 ; Gélase 1^{er}, Gratien,

Grég. IX 2578 ; Humbert Moyenmoûtier 2060 ; Innocent III 1763, 1772, 2578 ; Innocent IV 2578 ; Isidore Sév. 278 ; Léon Gr. 210 ; Optat Milève 915 ; Robert Grosset. 1783 ; Summa Reginensis 1744 ; *pape-concile* : voir *Conciles* ; *juridiction temporelle* : moyen âge 2062, 2475 ; VIII^e s. 2042 ; Alexandre VI 1581-1583 ; Bern. Clairv. 2104 ; Boniface VIII 2578 ; Innocent III 2104 ; Pierre Lautern 1889 ; Rodrigue Sanchez Arévalo 1575.

Évêques : 2338 ; antiq. 1206 ; 1^{er}-III^e s. 36 ; XV^e-XVI^e s. 1162 ; Aug. 155 ; Bonav. 2626 ; *autorité* : Jean Hus 1903 ; *origine de leur pouvoir* : conc. Trente 2809 ; *métropolitain* : Gratien 1393.

Conciles : XIV^e-XV^e s. 2713 ; Georges Saluces 775 ; Pierre Ailly 1906 ; Rodrigue Sanchez Arévalo 1575 ; *autorité* : XIV^e-XV^e s. 1894 ; *infaillibilité* : Érasme 2305.

Cardinaux : X^e-XI^e s. 2051 ; XII^e s. 2085 ; Humbert Moyenmoûtier 2060.

Clergé séculier-régulier : XIV^e-XVI^e s. 1538 ; Bonav. 2157 ; Chaucer 2727, 2728 ; Guill. S. Amour 431 ; Jean Ashwardby, Rich. Maidstone 2728 ; Thom. Aq. 431.

Relations Église-État.

Généralités : antiq. 1625 ; 1^{er} s. 1191 ; IV^e-V^e s. 2476 ; moyen âge 1683, 2062, 2063, 2475 ; moyen âge Anglet. 2136 ; XI^e s. 327, 2525 ; France 2064 ; XII^e-XIV^e s. décrétistes et décréalistes 1395, 1396, 1748 ; XIII^e-XIV^e s. 2538, 2539, 2677 ; fin XIV^e s. Prague 2725 ; Albéric Mont-Cassin 2074 ; Ambroise 132, 1248 ; Aug. 132, 152, 153, 1670 ; Bernold S. Blaise 2073 ; Boniface VIII 2578 ; Célestin III, Clément III 1763 ; Gélase 1^{er} 214, 2476 ; Gélase II 952 ; Gratien 1744 ; Grég. Gr. 2495 ; Grég. VII 326, 1748, 2067, 2074 ; Grég. IX 2578 ; Guibert Ravanne 2067 ; Henri IV 2067, 2074 ; Huguccio 475 ; Innocent III 475, 1772, 2578 ; Inno-

cent IV 2578; Jean Wyclif 737; Ludovic Strassoldo 2745; Othon Freising 1389; Pierre Crassus 2067; Pierre Lautern 1889; Robert Grosset. 1783; Summa Reginensis 1744; Thierry Niem 765; Thom. Aq. 640, 897, 1091, 1837; *les deux*

glaiues: Bern. Clairv. 396, 999, 1000, 1004; Étienne Tournai 1000; Grég. VII 326; Huguccio 1000, 2605; Rufin décret., Simon Bisignano 1000; *les deux cités*: Aug. 2455-2459.

SACREMENTS.

Sacrements en général.

Généralités: 891; antiq. 42; XII^e s. 2529; XII^e-déb. XIII^e s. 983; Aug. 2447; conc. Trente 2806; Ét. Tournai 431; Guiard Laon 2619; Nic. Clairvaux 2061; Pierre Chantre 1037; Pierre Damien 2061; Summa Reginensis 1744; Thom. Aq. 1079.
Notion de sacrement: antiq. 2339; Aug. 153, 184, 185, 1046; Béreng. Tours 1333; conc. Trente 1973; Ét. Langton 1046; Hugues S. Vict. 1711; Thom. Aq. 609, 2194; *matière et forme*: XII^e s. 354; XII^e-XIII^e s. 369.
Nombre: XII^e s. 353; Boson Bec, Hugues S. Vict., P. Abélard, Rob. Pulleyn, Sent. divinit., maître Simon, Summa Sentent. 1357.
Intangibilité: conc. Trente 1180, 2805.
Causalité: Aug. 175; Bonav. 1444; Cajetan, Capréolus 596; conc. Trente 1973; Pierre Palu 596; Thom. Aq. 596, 2195, 2196.
Effets. Caractère: moyen âge, Aug. 1664; Thom. Aq. 2206.
Validité: XII^e-XIII^e s. 354; Aug., Cyprien 35; J. Hus, J. Wyclif, Jér. Prague, Mathias Janov 2725.
Sacrements de l'A. T.: Aug., Thom. Aq. 983.
Sacramentaux. Onction: Hippolyte 892.

Baptême.

Généralités: Aug. 2418; Hippolyte 1656; Irénée 911; Jérôme 151; Thom. Aq. 2665; *typologie*: Thom. Aq. 1510.

Catéchuménat: VII^e-VIII^e s. 269; IX^e s. 2049; Aug. 152; Barthél. Las Casas 1979; *initiation chrétienne*: 1194; antiq. 893.

Baptême des enfants: IV^e s. 1235, 1236; Aug. 152; Bern. Clairv. 1011.

Formule. Rituel baptismal: Aug., Jean Diacre, Sacram. gél., Tertull. 1656; *onction post-baptismale*: Hippolyte 1231; voir aussi *Confirmation*.

Causalité: Aug. 175.

Dispositions requises: Aug. 152.

Effets: antiq. 43, 44; XII^e-déb. XIII^e s. 1697; Ambroise 2006; Thom. Aq. 2666.

Non-itération: moyen âge 1664.

Confirmation.

Généralités: antiq. 893; Justin 85, 909; Thom. Aq. 612.

Forme: antiq. 1231; *rituel*: antiq. 2344.

Ministre: 46; I^{er}-XIII^e s. 45.

Effets: antiq. 2345.

Eucharistie.

Généralités: antiq. 47, 66, 893-895, 1627, 1992, 2341; XII^e s. 2529; Alb. Gr. 1458; Ambroise 2340; Aug. 941, 2415, 2418; Béreng. Tours 2069, 2070; Bern. Clairv. 1000, 1378; Clém. Rome 2340; conc. Trente 872; Didaché 2340; Fisher 2300; Gardiner 840, 2308; Garnier Rochef. 2138; Guill. Woodford 723; Guitmond Aversa 2070; Hippolyte 2340; Irénée 1647; J. Ruysbroeck 2251; Julien Vezelay

1392; Justin 2340; Mathias Janov 2724; More 2308; Ratramne 1312; Tertull. 97; Thom. Aq. 2196; Thom. Kempis 1931; *typologie*: antiq. 2356.

Matière: Ans. Havelberg 422.

Forme: antiq. 48; ix^e-xiii^e s. 1686; xii^e-xiii^e s. 2092; Ambroise, Irénée, Justin 1218; *épiclèse*: antiq. 1627; *épiclèse* 1321.

Sacrifice eucharistique: 1628; antiq. 2342; Alb. Gr. 527; Aug. 152; Bonav. 527; conc. Trente 871; Hippolyte 105; Speyghel der Leyen 1160; Thom. Aq. 527; *commixtion*: liturg. rom., Innocent III, Thom. Aq. 1280; *sens de missa*: antiq. 1629.

Présence réelle: 286; antiq. 1622; xii^e s. 355; xii^e-xiii^e s. 364; xiii^e s. 495; Albéric Mont-Cassin 2074; Ans. Laon 983; Béreng. Tours 2074, 2570; conc. Trente 2074; Hériger Lobbes 2056; Norbert 2086; Pierre Bruys, Pierre Vénér. 2570; Tancheln 2086; *transsubstantiation*: v^e-vii^e s. 201; Aug. 186; Huguccio 431.

Communión: 1628; antiq. 2343; xiv^e-xvi^e s. 1109; Ambroise 136; *fréquence*: xiv^e s. Prague 1900. *Dispositions requises*: xi^e s. 331; Aug. 152.

Validité: Tancheln 2086.

Effets: xii^e-déb. xiii^e s. 1697; xv^e-déb. xvi^e s. Espagne 2290; Bernard Fontcaude 2127; Cajetan, Pierre Soto 1831; Thom. Aq. 1827, 1830-1835, 2666.

Ministre. Participation des fidèles: ix^e-xii^e s. 299; voir aussi *Ordre, sacerdoce des fidèles*.

Eucharistie-ordalie: moyen âge 1684; *usage thérapeutique*: antiq. 1993.

Pénitence.

Généralités: 1974; i^{er}-iii^e s. 1630; iii^e-xiii^e s. 1053; v^e-ix^e s. Gaule 2385; ix^e-xiii^e s. 1306; Alex. Halès 1053; Benoît Nurs. 234; Godefr. Poitiers, Guill. Auvergne, Guill. Auxerre 1773; Hermas 1214,

1215; Irénée 911, 1221; montanisme 98; Raym. Peñafort 1102; Rob. Manning 2706; Rob. Pulleyn 2548; Tertull. 106, 2377; Thom. Aq. 610, 611.

Institution: xii^e-xiv^e s. 1348.

Péchés irrémissibles: Tertull. 98.

Confession: Colomban 2035, 2036; conc. Trente 1611; Rob. Sorbon 2151; Senatus Worc. 461; *nécessité*: xii^e-xiv^e s. 1348; *confession aux laïcs*: Denys Chartr. 1348.

Contrition-attribution: 1631; xiv^e-xvi^e s. scotistes 2667; Aug. 2465; Bonav. 1443, 1444; conc. Trente 1443, 1974; Gabr. Biel 1974; Grég. Gr. 2465; J. D. Scot 1974, 2667; Jérôme 2009; Thom. Aq. 1974, 2667.

Absolution: xi^e-xiii^e s. 2519; Alb. Brescia, Alb. Gr., Bonav., Durand S. Pourç., Ferrier Catal., Franç. Meyronnes, Hugues Strasb., J. D. Scot, Jean Fribourg, Pierre Auriol, Pierre Palu, Thom. Aq. 1836.

Satisfaction: vii^e-xi^e s. pénitentiels 2037; xiii^e-xvi^e s. 2132; Alain Lille, Barthél. Exeter, Gratien, Pierre Chantre, P. Lombard, Rob. Flamesbury 461; *pénitence publique*: antiq. 49; *pénitence privée*: v^e-vii^e s. 950.

Ministre: Aug. 983.

Indulgences: antiq. 50; iii^e s. 92; xi^e-xiii^e s. 2519; Simon Crémone 2252; *application aux défunts*: Bonav., Boniface VIII 710; Callixte III 710, 789; Dante 710; Pie II, Pierre Osma, Sixte IV 789; Thom. Aq. 710.

Extrême-Onction.

Généralités: antiq. 51, 1993; v^e-ix^e s. Gaule 2385; Boson Bec 1357; Thom. Aq. 2198.

Ordre.

Généralités: Bonav. 2626; conc. Trente 2808.

Diaconat: antiq. 1207; conc. Arles 925.

Qualités requises : 1^{er}-IV^e s. 52 ; conciles Tolède 138.

Épiscopat-présbytéral : IV^e-XIII^e s. 1249 ; XII^e s. 353 ; Bonav. 2626 ; conc. Trente 2809 ; Thom. Aq. 2668.

Validité : Humb. Moyenmoûtier 323, 2525 ; Nicolas II, Pierre Damien 2525.

Mariage.

Généralités : 2346 ; moyen âge 758 ; Aug. 187 ; Bernardin Sienne 782 ; Franç. Victoria 845 ; Gratien 1393 ; Hugues S. Vict. 1459 ; J. D. Scot 688 ; Robert Sorbon 2151 ; Bruxelles Roy. 11614 : 2620.

Rituel : 1663 ; 1^{er}-IX^e s. 2347.

Fins : Alb. Gr. 1459.

Causalité : Gratien 431 ; P. Lombard, Summa Paris. 1754.

Validité-empêchements : conc. Trente 2810 ; *mariages clandestins* : conc. Trente, Lainez 874 ; *impuissance* : moyen âge 266 ; *célibat ecclésiastique* : Gratien 1393.

Indissolubilité : IX^e-XIII^e s. 304 ; conc. Trente 1612, 1613 ; Gratien, Léon Gr. 1393.

Itération. Irénée 2370.

Voir aussi *Vertus, tempérance et Morale sociale, famille*.

FINS DERNIÈRES.

Eschatologie.

Généralités : 2348 ; antiq. 1208 ; V^e s. 207 ; moyen âge 2031 ; Bern. Clairv. 1380 ; Tertull. 1654.

Mort : antiq. 53 ; Aug., conc. Orange II 2479 ; Grég. Gr. 268 ; Justin 1995 ; Pélagé 2479 ; Tertull. 99 ; Thom. Aq. 613 ; *crémation* : Min. Félix 1232 ; *jugement particulier* : Bern. Fontcaude 2127 ; Transitus Mariae 117.

Fin du monde : moyen âge 975.

Résurrection : Aug. 152, 2429 ; Hugues Éthérien 457.

Béatitude et vision de Dieu.

Généralités : antiq. 54 ; XII^e-déb. XIII^e s. 1021 ; Ans. Cant. 1021 ; Aug. 2448 ; Bonav. 1445 ; Dante 712, 2698-2702 ; Jean Fécamp, Pierre Damien 54 ; Thom. Aq. 1511, 2669 ; *bien suprême* : Alb. Gr. 1795.

Accroissement de la béatitude : V^e-XVI^e s. 188 ; Thom. Aq. 1839.

Vision béatifique : 1^{er}-XIV^e s. 55, 57, 58 ; Aug. 2450 ; Capréolus, Durand S. Pourç., Godefr. Fontaines, Henri Gand, J. D. Scot 1917 ; J. Scot Érig. 56, 1021 ; Pierre Auriol, Pierre Palu, Thom. Aq. 1917.

Désir naturel : Cajetan 2199 ; Gérard Bologne 702 ; Thom. Aq. 615, 616, 1080-1082, 1513, 1514, 2189, 2199, 2670, 2671.

Purgatoire, Enfer.

Purgatoire : III^e-VII^e s. 1229 ; Bern. Fontcaude 2127 ; conc. Florence 1229.

Enfer : antiq. 1994 ; Innocent III 1044 ; *mitigation* : XII^e-déb. XIII^e s., Aug. 1697.

Limbes : Dante 711, 2240 ; *enfants morts sans baptême* : Aug. 2449.

MORALE GÉNÉRALE.

Généralités.

Pères apost. 69 ; XII^e-XIII^e s. 2537 ; XIII^e s. francisc. 2615 ; XIII^e-XVI^e s.

1840 ; Ambroise 929 ; Aug. 1036, 2451 ; Bernardin Sienne 1915 ; Ét. Tournai 431 ; Florileg. mor. Oxon. 1036 ; Grég. Gr. 2494 ; Jean Salisb.

1036; Leon Batt. Alberti 1576, 1933; Machiavel 2296; P. Abélard 1036; Tertull. 1655; Thom. Aq. 1083, 1087, 1515, 2615; Thom. Kempis 1155.

Notion: antiq. 249; Alb. Gr. 1795; Aug. 152; Benoît Nurs. 249; Hartmann Aue 465; Jean Salisb. 1759; *essence*: Thom. Aq. 1517.

Actes humains.

Psychologie: Bonav., Godefr. Fontaines 2201; J. D. Scot 688; Thom. Aq. 618, 619, 624, 627, 688, 1086, 1841, 1842, 2201; *iudicium*: Thom. Aq. 1516; *imperium*: Thom. Aq. 620, 631, 1503, 1825, 1826; *passions*: Thom. Aq. 622; *douleur*: Thom. Aq. 633; *instincts*: Aug. 2431; Thom. Aq. 2672; *liberté*: André Chapelain 2216; Ans. Cant. 2530; Bern. Clairv. 1006, 1013, 1364, 2562; Budé 1961; Cecco Ascoli 1541; école Ans. Laon 2530; Grég. Agrigente 262; Guill. Ockham 2245; Guill. Ware 1850; Jean Pic Mirand. 1586; Rinuccini 1164; Tertull. 2377; Thom. Aq. 623, 1084, 1511, 1512, 1820, 2200, 2201, 2245; voir aussi *Grâce-libre arbitre*.

Moralité: Guill. Ockham 2539; Rob. Pulleyn 1277; Thom. Aq. 2675; *passions*: Bonav., J. D. Scot, Thom. Aq. 2204; *acte externe*: Thom. Aq. 1518.

Normes de moralité.

Généralités: Gratien 1744; Thom. Aq. 617, 1517.

Loi: 1^{er}-III^e s. 898; moyen âge 1028; XII^e-XVI^e s. 1744; XIII^e-XVI^e s. 2676; Domin. Soto 1604; Gratien 435, 1744; Guill. Ockham 2539; J. D. Scot 1533; Thom. Aq. 431, 624-627, 640, 1088, 1519, 1533, 2202; *loi éternelle*: Gratien 431; Thom. Aq. 897; *loi naturelle*: 896, 897; XII^e-XIII^e s. 1028; XIV^e-XV^e s. 1551; décretistes-glossateurs 2119, 2530; Domin. Soto 1393; école Ans. Laon 2530; Gilles décrét. 1393; Gratien 431, 1393, 1550, 1744, 2119, 2530; Guill. Ockham 1550; J. D. Scot 688; Jean Torquemada, Martin Azpilc. 1393; P. Abélard 431; Robert Grosset. 504; Thom. Aq. 688, 1083, 1085, 2203; Yves Chartres 431; *loi positive*: décrétistes, Gratien 1393; Thom. Aq. 897, 1085; *loi divine positive*: Thom. Aq. 1085; *loi pénale*: XIII^e s. 2144; Gratien, Grég. IX 627; J. D. Scot 688; Thom. Aq. 627; *droit romain*: Grég. Gr. 2495; Thom. Aq. 1519, 1843.

Raison: Aug. 189.

Conscience: Alex. Halès 2561; Bern. Clairv. 1011, 2561; More 1170; Pierre Celle 1016, 2561; Thom. Aq. 1842, 1844, 1845; Tract. de inter. domo, Tract. de conscientia 1016, 2561; *syndérèse*: moyen âge 1256; XII^e s. 1364, 2126; Jérôme 1256, 1364.

VERTUS ET PÉCHÉS.

Vertus et péchés en général.

Habitus: Benoît Nurs. 238; Thom. Aq. 629, 1502, 2672.

Vertus: Adam Perseigne 2606; Ambr. Autpert 980; Aug. 1520, 1521; Guiard Laon 2619; Huguccio 431; Jean Fécamp 980; Leon Batt. Alberti 1934; Pomponio Leto 1939; Thom. Aq. 1520; *notion*: Cyprien

2379; Thom. Aq. 628, 2673; *vertus intellectuelles*: Thom. Aq. 1089; *vertus morales*: Benoît Nurs. 239; Hugues Pontigny 2096; Thom. Aq. 1083, 1089; *vertus morales acquises*: XII^e-XIII^e s. 372, 373; Alex. Alexandrie, Durand S. Pourç., Godefr. Fontaines, Henri Gand, Hervé Nédellec, Hugues Novo Castro, J. D. Scot, Pierre Auriol, Pierre

Palu, Rob. Cowton, Thom. Aq. 1101; *classification*: XII^e s. 2547; *connexion*: XIII^e s. 1439; fin XIII^e s. 2682; déb. XIV^e s. 2692; Ans. Laon, Bern. Clairv. 1011; J. D. Scot 686.

Péchés: 1234; 1^{er}-III^e s. 2349; XII^e-déb. XIII^e s. 1697; Adam Perseigne 2606; Ambroise 2349; Aug. 175, 2349; Bern. Clairv. 1006; Hugues S. Vict. 1709; Ignace Loyola 2318; Innocent III 1044; P. Abélard 1005; Tertull. 2377; Thom. Aq. 621, 1522, 2205; *regio dissimilitudinis*: Ans. Laon 989; Bern. Clairv. 1011; *péchés capitaux*: 59; Ambr. Autpert 980; Berthold Ratisb. 521; Jean Fécamp 980; *péché mortel*: Speyghel der Leyen 1160; *péché véniel*: Thom. Aq. 1697, 1846; *imperfection*: Thom. Aq. 644.

Vertus et péchés en particulier.

Prudence: Thom. Aq. 630, 631, 1089, 1825, 1826, 1842, 2673; *sagesse*: Aug. 2463, 2464; *discernement des esprits*: Ignace Loyola 2322, 2785; Jean Cassien 2322.

Péchés contre prudence. Imprudence: Thom. Aq. 1847.

Force. Magnanimité: 902; Thom. Aq. 1083; *martyre*: antiq. 2351; 1^{er}-III^e s. hérétiques 2360; Hippolyte 892; Irénée 2360; Sacram. gélas. 892; Tertull. 2360; *patience*: antiq., Thom. Aq. 93.

Péchés contre force. Prémonition: Benoît Nurs. 243.

Tempérance. Morale sexuelle: moyen âge 528; Alb. Gr. 1277, 1459; André Chapelain 2216; Aug. 152; P. Abélard 1459; *morale conjugale*: XII^e-XIII^e s. 1277; Renaissance 1911; Alb. Gr. 1459; Ans. Cant. 1277; Aug. 1277, 1459, 1666; Grég. Gr. 1277; Hugues S. Vict. 1459, 1712; Thom. Aq. 1519; Wolfram Eschenb. 1712.

Péchés contre tempérance: Hernando Talavera 2291; *adultère*: Renaissance 1911; *danse déshonnêtes*: sermon anon. 2470.

Justice: Ans. Cant. 1339; Domin. Soto 1604; Pierre Dubois 1116; Thom. Aq. 1088, 1521; *équité*: Aug. 1751; Gratien 1393; Henri Suse, P. Lombard 1751; *justice légale*: Aug. 1094; Thom. Aq. 1094, 1098; *droit de propriété*: 144; antiq. 1246, 1633; Ambroise 137; Aug. 1088; Gratien 144, 1393; Guill. Ockham 1550; Thom. Aq. 640, 1088, 1090, 1519, 2163, 2674; *dîme*: Gratien 1393; *usage des richesses*: Bernardin Sienne 783; Thom. Aq. 634, 635, 640; *prêt à intérêt*: moyen âge 320, 2298; Cajetan 2298, 2771; décrétistes, Gratien 431; Santi Rucellai 809; Thom. Aq. 1088; *juste prix*: Thom. Aq. 1088; *juste salaire*: 2617; antiq. 1633; *aumône*: antiq. 1633; XII^e s. 450; XIII^e s. 496; XIII^e s. francisc. 1433; Alex. Halès 496; Aug. 155; Bernard Fontcaude 2127; Cajetan 1953; Césaire Arles, Gratien 1744; Thom. Aq. 1953.

Péchés contre justice. Mensonge: Gratien, Huguccio 1744; *vol*: Isidore Sév. 279; *usure*: moyen âge 2298; Alex. Alexandrie 2226; décrétistes, Gratien, Jean Meun 1393; Pierre J. Olivi 670; *suicide*: 899; *esclavage*: antiq. 1633; Barthél. Las Casas 1979, 1980; J. D. Scot 688; Jean Ginés Sepúlveda 1979, 1980; Thom. Aq. 636, 640, 1519.

Religion: Thom. Aq. 1523; *culte*: antiq. 118, 1199; XII^e s. 1676; Aug. 190, 1676; Benoît Nurs. 235, 236; Bern. Clairv. 397, 1730; conc. Trente 1181; Hélinand Froidmont 476, 2139; Hippolyte 1656; Pierre Damien 1692; Thom. Aq. 2206; *culte du Christ*: antiq. 2350; IV^e-V^e s. 918-920; XII^e-XIII^e s. 346; Jérôme 150; *culte de la croix*: XIII^e-XVI^e s. croisières 1047; *culte de l'eucharistie*: conc. Trente 873; *culte de Marie*: 2337; antiq. 2336; II^e s. Lyon 2363; XIII^e-XVI^e s. croisières 1047; XIV^e s. carmes 2691; Marguer. Navarre 1175; *culte des saints*: II^e s. Lyon 2363; moyen âge 1349; XIII^e-XVI^e s. croisières

1047; Ans. Cant. 2528; *culte des saints de l'A. T.*: antiq. 1195; *culte des reliques*: antiq. 900; haut moyen âge Anglet. 270; *culte des images*: antiq. 901; Agobard 303; Walter Hilton 1557; voir aussi *Spiritualité, doctrine spirituelle; prière*: antiq. 61, 2350; x^e s. Anglet. 312; Ans. Cant. 2528; Aug. 155, 2018, 2019, 2453; Benoît Nurs. 237; Bern. Clairv. 1002; Bernard Fontcaude 2127; Grég. VII 2066; Thom. Aq. 61, 2663; *serment*: Alb. Gr. 1058; Gratien 1393, 1394. *Péchés contre religion. Péchés contre S. Esprit*: XII^e-déb. XIII^e s. 1697; *superstitions*: Martin Castañega 843; *magie*: Alb. Gr. 1061; Aug. 156; Boèce 1787; Irénée 1220; Roland Crémone 1787; *nécromancie*: Cecco Ascoli 1541; *ordalies*:

moyen âge 1684, 2058; *faux serment*: Gratien, Huguccio 1744; *simonie*: Gratien 431; Humbert Moyenmoûtier 431, 2525; Nicolas II, Pierre Damien 2525.

Autres vertus. Moralité de l'art: Thom. Aq. 632; *obéissance*: antiq. 62; Bernard Fontcaude 2127; *docilité*: Thom. Aq. 1100; *humilité*: antiq. 1632; Pères apost. 1635; Aug. 1273; Benoît Nurs. 241; Bern. Clairv. 1002, 1006, 1732, 1736; Clém. Rome 1636; Thom. Aq. 1524. *crainte*: Benoît Nurs. 242; Thom. Aq. 637; *gratitude*: Bern. Clairv. 404; *amour du prochain*: antiq. 1633; J. D. Scot 688; *amour courtois*: XII^e s. 363; troubadours 344; Renaissance 1911; *amitié*: Bern. Clairv. 398.

MORALE SOCIALE ET POLITIQUE.

Famille.

Généralités: Renaissance 1911; Aug. 191; Bernardin Sienne 782; Leon Batt. Alberti 2756; Thom. Aq. 638, 640.

Femme: Bernardin Sienne 2275; Érasme 2304; Gilles Bellemère 1140; Ignace Loyola, Rabelais 2304; Thom. Aq. 528; Vivès 2304; voir aussi *Morale, tempérance, morale conjugale*.

État.

Généralités: I^{er}-III^e s. 4; XII^e-XIV^e s. décrétistes et décrétal. 1395; XIII^e-XVI^e s. 2305; Ambroise 132; Aug. 132, 152, 153, 193-195, 1704, 2415, 2455-2459, 2461; Benoît Nurs. 244; Érasme 2305; Irnerius, Isidore Sév. 1704; Jean Salisb. 2589; Machiavel 823, 824, 1167, 1168, 1171, 1947, 1948; More 834, 1171, 1172; Nicol. Clairvaux 2061; Pero López Ayala 760; Pierre Damien 2061; Thierry Niem 765, 766;

Thom. Aq. 897, 1091, 1092; Vivès 1993; voir aussi *Église-État, les deux cités*.

Morale sociale: 2348; antiq. 64; Bern. Clairv. 1000; J. D. Scot 688; Leon Batt. Alberti 1935; Thom. Aq. 1094.

Structure de la société: antiq. 1098; Thom. Aq. 639, 640, 1098.

Individu-société: Machiavel 2296; Thom. Aq. 1095, 1526, 2207, 2678, 2679.

Origine du pouvoir: antiq. 1625; Aug. 1093; Thom. Aq. 1093, 1096, 1099.

Forme de gouvernement: moyen âge 1700; *empire*: moyen âge 267; IV^e-X^e s. 2518; XII^e s. 358; Alex. Roes 665; Aug. 196; Honorius III 482; Jourdain Osnabr., Lupold Bebenburg, Nic. Cues 665; *royauté*: caroling. 300; *démocratie*: Thom. Aq. 641, 2678.

Limites du pouvoir: More 1955; Thom. Aq. 1837; *devoirs du souverain*: antiq. 1210; fin XIV^e s. Anglet. 2254; Champier 837; Nifo 844; Thom. Aq. 1096; *tyrannie*: moyen

âge 359 ; Guill. Ockham 152 ; Thom. Aq. 897.

Droits des citoyens : Aug. 2454 ; *devoirs* : antiq. 60, 908 ; Aug. 2460 ; Grég. VII 1327 ; Thom. Aq. 2207.

Paix : Aug. 197, 944 ; Bern. Clairv. 1731 ; Érasme 835, 836 ; Thom. Aq. 1527.

Communauté internationale.

Droit des gens : 1634 ; Cano 2796 ; Thom. Aq. 897, 1088.

Droit de guerre : Aug. 944, 1744 ; Cano 2796 ; Franç. Vitoria 1598 ; Gratien, Isidore Sév., Thom. Aq. 1744 ; *droit de conquête et de colonisation* : Barthél. Las Casas 876, 879, 1184, 1976-1979 ; Cano 2796 ; Jean Ginés Sepúlveda 879, 1978, 1979 ; Michel Arcos 876 ; Vasco Quiroga 876 ; *guerre sainte, croisade* : XI^e s. 2526 ; XI^e-XIII^e s. 329 ; XII^e s. 413 ; XII^e-XIII^e s. 379 ; Bern. Clairv. 1000 ; Grég. X 646.

ASCÈSE, SPIRITUALITÉ, MYSTIQUE.

Ascèse et spiritualité.

Ascèse : 904 ; IV^e s. Rome 2381 ; Aug. 152 ; Bapt. Crema 1591 ; Cyprien 2379 ; *Devotio moderna* 2715 ; Franç. Assise 2609 ; J. Gerson 2737 ; Jean Nider 772.

Vie active - vie contemplative : VI^e-XIII^e s. 1285 ; XVI^e s. Anglet. 1163 ; Aelred Riév. 1399 ; Aug. 1163 ; Benoît Nurs. 1399 ; Bern. Clairv. 1383, 1734 ; Érasme 1163 ; Grég. Gr. 1399 ; Guill. Firmat 982 ; Thom. Aq. 1163.

Travail : Benoît Nurs. 254.

Jeûne : antiq. 903.

Solitude : moyen âge 2491 ; XII^e s. chart. 357 ; Giustiniani 1590, 1949 ; Jér. Prague 1568.

Discretio : Benoît Nurs. 240.

Vocation monastique : XII^e s. 1350.

États de perfection : 2352, 2353 ; IV^e s. Rome 2381 ; Thom. Aq. 1744 ; voir aussi *Église, clergé séculier-régulier* ; *profession religieuse* : IV^e-VI^e s. 247, 2492 ; Aug. 152 ; Benoît Nurs. 248-250 ; Gilb. Crispin 987 ; Odon Cantorb. 1038.

Perfection religieuse : antiq. 923 ; moyen âge 2491 ; XII^e s. 985 ; XII^e s. Cluny 2564 ; XIII^e-XIV^e s. 2603 ; Adam Perseigne 2606 ; Ambr. Autpert 2043 ; Ans. Cant. 2076 ; Aug. 152 ; Bern. Clairv. 390, 399, 1000, 1002, 1385, 2564 ; Colomban 2033 ;

Elmer Cantorb. 991 ; Geoffroy Auxerre 1031 ; Gratien 1744 ; J. Ruysbroeck 1556 ; Julien Vézelay 1392 ; Ps.-Macaire 1034 ; Raoul moine 1351.

Chasteté. Virginité : 1663 ; antiq. 65, 67, 68, 133, 1247 ; Aug. 1666 ; Spec. virginum 1701 ; *célibat ecclésiastique* : XI^e-XIII^e s. Anglet. 2521, 2522 ; Gratien 1393 ; Pierre Dubois 1116.

Pauvreté : IV^e-V^e s. 119 ; XI^e-XII^e s. 1332 ; Benoît Nurs. 251 ; Bonagr. Bergame 715 ; Dominique 483 ; Franç. Assise 486 ; Franç. Meyronnes 715 ; Gratien 1393 ; Henri Parker 2282 ; Ignace Loyola 849 ; Nic. Lyre 724 ; Pierre Valdès 2127.

Obéissance : Aug. 152 ; Ignace Loyola 1602.

Doctrine spirituelle : moyen âge 973, 1698 ; XII^e s. Cîteaux 1715 ; XII^e-XVI^e s. cisterc. 1387 ; XII^e-XVI^e s. carmes espagn. 2130 ; XIII^e-XVI^e s. croisières 1047 ; XIII^e-XVI^e s. dominic. 2608 ; XIV^e-XVI^e s. hiéronym. espagn. 2130 ; XV^e s. Allem. 2284 ; XV^e s. dominic. 816 ; XV^e-XVI^e s. Pays-Bas 2715 ; Ambr. Autpert 2043 ; Aug. 942, 973, 2017 ; Benoît Nurs. 246, 252, 253, 256, 958-960, 1681, 2488 ; Bern. Clairv. 401, 403, 1001, 1004, 1012, 1384, 1735 ; Boèce 2478 ; Bonav. 2017 ; *Devotio moderna* 2717 ; Érasme 1960 ; Gaé-

tan Thiene 846; Giustiniani 1949; Gueric Igné 1715; Guiard Laon 2619; Hugues Pontigny 2096; Ignace Loyola 2312, 2321, 2786; Jean Cassien 246; J. Ruysbroeck 2715; Nic. Cues 2749; Nic. Love 2734; Perle 729; Pierre Paternas 1552; Regula Magistri 2488; Spec. virginum 1701; Wisdom 790; *spiritualité sacerdotale*: Bern. Clairv. 1379, 1381; Thom. Kempis 1931. *Notion de perfection*: Hugues S. Vict. 2546; *sainteté*: antiq. 63; Thom. Aq. 643; *confiance en Dieu*: Ignace Loyola 2791. *Direction spirituelle*: Bern. Clairv. 402, 1001, 1017. *Dévotions. Notion*: Thom. Aq. 642; *dévotion à la Trinité*: xii^e-xiv^e s. Provence 1035; *dévotion au S. Esprit*: xii^e-xiv^e s. Provence 1035; *dévotion au Christ*: moyen âge 2551; x^e-xvi^e s. 974; xiv^e-xv^e s. 680; Bern. Clairv. 1011, 1899; Devotio moderna 1899; Hugues Pontigny 2096; Ignace Loyola 2783; *imitation du Christ*: xi^e-xiii^e s. 977; Bern. Clairv. 1736; Grég. Gr., Jean Cassien, Jérôme 977; Lefèvre Étaples 1174; *dévotion à l'eucharistie*: iv^e s. Milan 1250; xv^e-xvi^e s. Pays-Bas 757; *dévotion à Marie*: moyen âge 2496; xii^e-xiii^e s. troubad. 2557; xii^e-xiv^e s. 377, 1035; Alain Roche 2757; Bern. Clairv. 390, 1370, 1377, 2557; Dante, Dominique 2557; Ekbert Schönaue 460; Hugues Pontigny 2096; Paulin Nole 200; Thom. Kempis 1931; *dévotion au*

cœur de Marie: 34; moyen âge Espagne 470; moyen âge dominic. 1426.

Méditation-oraison: iv^e-v^e s. 1678; moyen âge francisc. 485; Bern. Clairv. 2565; Devotio moderna 746, 1898; Herp, Hugues Balma 2285; Ignace Loyola 2315, 2787-2790; Jean Avila 1187; Louis Barbo 1145.

Mystique.

Généralités: antiq. 203; moyen âge 1108, 2007; Aug. 152, 2462, 2463; Bern. Clairv. 1002, 1004, 1011, 1733; Cather. Sienne 1126, 1127; David Augsbourg 2155; Denys Chartr. 1157; Dits de l'âme 658; Eckhart 1884; Guill. S. Thierry 376; Ignace Loyola 2320, 2794; J. Gerson, Livre du Paumier, Manuel des Pechiez 658; R. Lulle 1537; Scala divini amoris 658; Thom. Aq. 1848.

Contemplation: Adam Perseigne 2606; Ambr. Autpert 2043; Bern. Clairv. 400, 1011, 2218; Bonav. 2218; Cousturier 2306; Guill. S. Thierry 1362; Pierre Damien 324; Rich. S. Victor 445; Thom. Aq. 2637; Walter Hilton 751.

Intuition mystique: xii^e s. 2126; xii^e-xiii^e s. 2088; Aug. 152, 198, 943, 2450; Benoît Nurs. 257, 258, 2088; Grég. Gr. 257, 258.

Union mystique: xiii^e-xiv^e s. myst. rhénane 2238; Bern. Clairv. 394, 400, 2561; Pierre Damien 2523; Rich. S. Vict. 2587.

III. TABLE DES MANUSCRITS

- ADMONT, *Abbaye*, 9, 23, 35, 42, 48 : 1024 ; 60 : 2693 ; 90 : 2549 ; 434 : 1401, 2124.
- AMIENS, *Ville*, 284 : 2598.
- ANVERS, *Musée Plantin*, 250 : 2515.
- AQUILA, *Archivio di Stato*, S. 48, S. 49, S. 50, S. 51, S. 108 : 777.
- ASSISE, *Comun.*, 103 : 2618 ; 134 : 1866 ; 137 : 1871 ; 138 : 2619 ; 158 : 674, 1867 ; 174 : 1865 ; 189 : 1052, 2618 ; 196 : 674 ; 658 : 997.
- AVIGNON, *Arch. du Département de Vaucluse*, G. G. 16 : 2228 ; *Fonds Requin* 177 : 2248.
- Musée Calvet* 592 : 1408.
- AVRANCHES, *Ville*, 19 : 1703, 2542.
- BÂLE, *Univ.*, B. II. 20 : 1786 ; B. III. 13 : 2693 ; B. IV. 4 : 2105 ; B. V. 12 : 2635 ; B. IX. 15 : 717 ; B. IX. 24 : 2586 ; E. I. 1 k : 775.
- F. I. 17 : 1789 ; F. II. 30 : 1887 ; F. III. 20 : 1789 ; F. IV. 34 : 2630 ; F. V. 12 : 1887 ; F. VI. 16 : 1789.
- BAMBERG, *Staatsbibl.*, Can. 36 (P. II. 26) : 1026 ; *Patr.* 136 : 478, 1409.
- Staatsarchiv*, Rep. C. 91 a n° 51 : 2762.
- BARCELONE, *Arch. Cor. Aragón*, *Ripoll* 159 : 2274.
- Bibl. Balmaes*, *Arch. de Protocolos*, *Misc.* 27 : 856, 2798.
- Bibl. Central*, 53 : 2290 ; 480 : 2274 ; 1682 : 2290.
- R. Academia de Buenas Letras*, *Exp. du Pater (sans cote)* : 2227.
- Univ.*, 148 : 2274.
- BERGAME, *Bibl. civica*, *Mia* III. XII. 2 : 732.
- BERLIN, *Staatsbibl.*, *germ.* 8° 380 : 2681 ; *germ.* 4° 1108 : 508 ; *germ.* 4° 1122 : 508 ; *lat.* f° 809 : 1058 ; *lat.* 4° 821 : 2117 ; *Phill. lat.* 199 : 2599.
- BERNE, *Stadtbibl.*, 500, 529 : 2772.
- BESANÇON, *Ville*, 167 : 505.
- BIELEFELD, *Bibl. der Altstädter Kirche*, A. 1 : 1143.
- Gymnas.*, O. 7 : 1143.
- BOLOGNE, *Archiginnasio*, A. 913 : 2693 ; A. 2126 : 1404.
- Basilica S. Petroneo*, *Museo*, *Salla II*, n° 87 : 2611.
- Univ.*, 61 : 1541 ; 103 (137) : 1057 ; 129 : 2226 ; 174 : 2550 ; 2073 : 2718 ; 2649 : 1932 ; 2653 : 2105.
- BRESCIA, *Bibl. Queriniana*, C. VII. 14 : 1436.
- BRESLAU, *Stadtbibl.*, I. Q. 19 : 2625 ; *Rhed.* 334 : 2772.
- BRIXEN (BRESSANONE), *Archives épiscop.*, *Registre I* : 1922.
- BRUGES, *Grand Séminaire*, 103/129 : 1058.
- Ville*, 128 : 1359 ; 539 : 1867.
- BRUXELLES, *Bibl. royale*, 615-24 : 963 ; 733-41 : 2279 ; 1679 : 713 ; 3005-08 : 2683 ; 3505 : 1292 ; 3819-20 : 1925 ; 4508 : 816 ; 5855-61 : 2751 ; 8794-99 : 987 ; 9297-9302 : 1936 ; 9799-9809 : 1925 ; 10066-77 : 2510, 2515 ; 10615-729 : 1925 ; 10628 : 211 ; 10751 : 2572 ; 11196-97 : 1925 ; 11449-51 : 2279 ; 11614 : 496, 515, 1277, 2156, 2620 ; II. 469 : 2289 ; II. 956 : 1363 ; II. 2351 : 963.
- BUDAPEST, *Musée nat.*, 104 : 1867.
- CAGLIARI, *Bibl. Univ.*, 2 : 744.
- CAMBRAI, *Ville*, 259 : 1737, 1738, 1739, 2592 ; 561 : 1402 ; 961 (859) : 1057.
- CAMBRIDGE, *Caius and Gonv. Coll.*, 151 : 1703 ; 234/120 : 1756, 1757 ; 300 : 1886 ; 509 : 652.
- Christ Coll.*, 11 : 2243.
- Corpus Christi Coll.*, 103 : 752 ; 190 : 317 ; 402 : 1757.

- Emmanuel Coll.*, 142 : 752 ; 1. 4. 6 : 737.
Pembroke Coll., 205 : 440.
Peterhouse, 82 : 535 ; 152 : 653.
St. John's Coll., 120 : 1434.
Trinity Coll., O. 10. 16 : 991 ; R. 14. 5 : 1938.
Univ., Dd. I. 1 : 1133 ; Hh. I. 11 : 1133 ; Ii. III. 3 (1767) : 1532 ; Ii. IV. 9 : 1903 ; Mm. I. 18 : 997 ; Mm. V. 31 : 2625 ; Add. 3571 : 723 ; Add. 6578 : 2735.
CANTORBÉRY, *Cathedr.*, D. 7 : 2598.
CAPESTRANO, *Convento francescano*, 31 : 2744.
CASALE MONFERRATO, *Seminario*, B. 14 : 661.
CHARLEVILLE, *Ville*, 114 : 1360, 1361.
CHÂLONS-SUR-MARNE, *Ville*, 330 : 1404.
CHARTRES, *Ville*, 497, 498 : 2568.
CHICAGO, *Newberry Libr.*, F. 3 (Ryerson 15) : 2057 ; ancien *Cheltenham* 1326 : 2112.
CLERMONT-FERRAND, *Bibl. munic. et universit.*, 49 : 1408, 1409.
COBLENCÉ, *Staatsarchiv*, 34 : 2680 ; 701/136 : 1927.
COLMAR, *Ville*, 44 : 2598 ; 188 : 457.
COLOGNE, *Bibl. Archevêché*, 235 I, 235 II : 1058.
Stadtarchiv, G. B. f. 175 : 791 ; G. B. 4° 192 : 774 ; W. 258 a : 1447.
COPENHAGUE, *Bibl. roy.*, Coll. *Thotiana* en 4° 54 : 2772.
CRACOVIE, *Univ. Jagell.*, 507 : 2153 ; 574 : 519 ; 690 : 519.
CRÉMONE, *Bibl. civica*, 118 : 2252.
CUES, *Hospital*, 21 : 2235 ; 29, 31, 52, 61 : 1925 ; 82 : 787 ; 96, 107, 108 : 1923 ; 115, 116 : 1924 ; 159 : 1925 ; 168 : 773 ; 171 : 1925 ; 177 : 2117 ; 186 : 2214 ; 191 : 1925 ; 203, 219 : 1923 ; 226 : 1925.
DARMSTADT, *Landesbibl.*, 756 fol. : 1925.
DIJON, *Ville*, 206 : 1408.
DOUAI, *Ville*, 43, I : 496 ; 202 : 305 ; 366 : 2545 ; 372 : 1008 ; 374 : 2607 ; 381 : 1388 ; 434 : 1052, 1053, 1423, 2618, 2619 ; 434 I : 490.
DRESDE, *Landesbibl.*, M. 293 : 507.
DUBLIN, *Trinity Coll.*, 381 : 659 ; C. 4. 21 : 2548.
DURHAM, *Bishop Cosin's Libr.*, V. I. 11 : 441.
Cathedr., A. III. 12 : 2598 ; B. IV. 25 : 440 ; B. IV. 34 : 752.
ÉDIMBOURG, *National Libr. of Scotland, Advocates Library*, 18. 6. 12, 18. 7. 7, 18. 7. 8 : 2068.
Univ., 111 : 519.
EINSIEDELN, *Abbaye*, 277 : 1105. 2680, 2681 ; 302 : 2515.
ENGELBERG, *Abbaye*, 339 : 680.
ERFURT, *Stadtibibl., Ampton.*, F. 369 : 2105 ; Q. 108 : 1023 ; O. 7 : 2117 ; O. 68 : 1052, 2618.
ERLANGEN, *Univ.*, 203 (133) : 1447.
ESCURIAL, h. III. 24 : 1937 ; J. I. 14 : 287 ; M. E. 3 : 1682 ; O. II. 25 : 280 ; Q. II. 22 : 1034.
ETON, *College*, 38 : 441 ; 129 : 995 ; 130 : 2137.
EVORA, *Bibl. publ.*, CXIII/1-40 : 2746.
FLORENCE, *Laur., Acquisti e doni* 216 : 1164 ; *Fiesole* 98 : 2165 ; *Gadd.* 80 : 1575 ; *Plut. XIII sin.* 6 : 994, 1441 ; *Plut. XXVIII dext.* 7 : 2165 ; *Plut. XXXIII dext.* 1 : 1850 ; *Plut. XXXVI dext.* 6 : 519.
Naz., II. IV. 38 : 2281 ; *Conv. soppr.* A. 3 : 1153 ; *Conv. soppr.* A. 4. 42 : 1850, 2685 ; *Conv. soppr.* C. 1. 2672 : 1355 ; *Conv. soppr.* C. 4. 991 : 1850 ; *Conv. soppr.* C. 5. 357 : 2105 ; *Conv. soppr.* C. 8. 1165 : 1863 ; *Conv. soppr.* I. III. 6 : 703, 2705 ; *Landau-Finaly* 152 : 2287 ; *Palat.* 639 : 2117 ; *Palat.* 885 : 806 ; *Strozzi cl.* 29. 207 : 809.
Riccardiana, 688 : 1901 ; 1186^b : 1579.
FRANCFORT S. M., *Stadtibibl., Barth.* 148 : 1741.
FULDA, *Trésor de la Cathédrale, Ro-gyndrudis Codex* : 1283.
GAND, *Univ.*, 92 : 2084 ; 909 : 1312.
GERONE, *Arch. munic., Cuentas del Clavario 1409-1413* : 1562.
GÖRLITZ, *Ratsarchiv, Milichsche Handschriftenbibliothek*, 122 : 2707.
GRAZ, *Univ.*, 1226 : 1864.

- GRENADÉ, *Biblioth. du duc de Gor*,
 24 : 1983.
Bibl. Univ., Caja B. 48, 49, 50 :
 1983.
- HEIDELBERG, *Univ., Pal. Germ. 51 :*
 2772.
- HEREFORD, *Cathedr., O. 2. VIII :*
 2548.
- KARLSRUHE, *Landesbibl., Aug. 34 :*
 1921 ; *Aug. 105 :* 748 ; *Aug. 233 :*
 2497 ; *S. Blaise 84 :* 2703 ; *S. Pierre*
 92 : 698 ; *Theol. Q. 10 :* 1291.
- KLOSTERNEUBURG, *Stift, 215 :* 1401 ;
 322 : 1039 ; 336 : 1401 ; 762 :
 1401.
- LA HAYE, *Kon. Bibl., 70. H. 15 :*
 490.
- LAON, *Ville, 388 :* 1408.
- LEIPZIG, *Stadtbibl., Rep. I. fol. 26 :*
 2214.
Univ., 500 : 1058.
- LÉRIDA, *Archivo de la Catedral, 2 :*
 283.
- LEYDE, *Maatschappij der Nederl. Let-
 terkunde, 339 :* 2752.
Univ., lat. 64 : 2117 ; 2391a :
 2477 ; *or. 5494 :* 1799.
- LISBONNE, *Nac., Alcobaca CCLXI /*
 387 : 2746.
Torre de Tombo, Alcobaca CCLXX
(Livreria 771) : 2746.
- LONDRES, *Brit. Mus., Sinaiticus : 2.*
 —, *Add., 11430 :* 2681 ; 19952 :
 1923 ; 20787 : 656 ; 32578 : 1438 ;
 37790 : 762 ; 39996 : 1438.
 —, *Arundel, 383 :* 997.
 —, *Cotton., Nero A. III :* 442 ;
Nero A. X : 2254 ; *Nero A. XIV :*
 1757 ; *Titus D. IV :* 2115 ; *Titus*
D. XVI : 314 ; *Vesp. E. I :* 725.
 —, *Grenville Collection, 11990 :* 840.
 —, *Harley, 1802 :* 962 ; 2110 : 978 ;
 2385 : 1403 ; 2397 : 1133 ; 2773 :
 1925 ; 3095 : 2515 ; 3098 : 2542 ;
 3596 : 1037 ; 5235 : 725.
 —, *Lansdowne, 209 :* 440.
 —, *or., 1320 :* 100.
 —, *Royal, 2. D. XXIX :* 314 ;
 5. F. VII : 1359 ; 7. A. III : 1351 ;
 8. B. XIV : 2031 ; 8. F. II : 659 ;
9. E. XII : 1039 ; 11. B. X : 1557 ;
 12. C. I : 1351.
 —, *Sloane, 2499 :* 762 ; 3103 :
 1335 ; 3705 : 762.
Lambeth, 22 : 2282 ; 59 : 1695 ;
 70 : 1887 ; 179 : 831 ; 347 : 1052 ;
 458 : 2548 ; 472 : 1133 ; 497 : 441.
- LOUVAIN, *Univ., D. 320 :* 2105 ; G.
 71 : 817.
- LUBECK, *Stadtbibl., Msc. theol. germ.*
 5 : 2284.
- LUCQUES, *Bibl. govern., 1951 :* 812.
- LUXEMBOURG, *Bibl. nat., 65 :* 449 ;
 264 : 2071.
- LYON, *Bibl. munic., 414 :* 1783, 2150.
- MADRID, *Academia de la Historia,*
Cortès, 34 : 2797.
Nac., 145 : 2100 ; 711 : 1683 ;
 3035 : 1853 ; 3314 : 649 ; 9783 : 730.
Palacio, VII. G. 2 (2. C. 2) : 477.
- MAIHINGEN, *Fürstl. Oettingen-Waller-
 steinische Bibliothek, III. 1. 4°*
 32 : 2680.
- MARBURG, *Univ., Lat. Qu. 696 :* 1430.
- MAYENCE, *Stadtbibl., 81 :* 1789.
- METZ, *Bibl. munic., 245 :* 980.
- MILAN, *Ambros., A. 143. sup. :* 1927 ;
A. 167 sup. : 2214 ; *D. 37. sup. :*
 963 ; *H. 44. inf. :* 1447 ; *L. 79. sup. :*
 1927 ; *M. 79. sup. :* 962 ; *R. 28*
sup. : 1355.
Convento S. Francesco O. F. M.,
Cap., 26 : 1741.
- MONNIKENDAM, *Archives communales,*
 155 : 2099.
- MONTPELLIER, *École Médec., 67 :* 930 ;
 403 : 2549.
- MORELLA (Espagne), 4 : 2267.
- MOSCOU, *Bibl. synodale, Matthaeus*
 302 : 2244 ; *Vladimir 441 :* 2244.
- MUNICH, *Abtei St. Bonifaz, Cg 1 :* 717.
Staatsbibl., germ., 180 : 507.
 —, *lat. 2586 :* 1401 ; 4570 : 1317 ;
 4631 : 1703 ; 6010 : 2043 ; 7983 :
 505 ; 8997 : 1566 ; 9559 : 1851,
 1852 ; 14348 : 1401 ; 17554, 17555 :
 713 ; 22004 : 1347.
- NAPLES, *Naz., B. I. 54 :* 2634 ; VI.
 D. 68 : 794 ; VII. B. 15 : 1799 ;
 VII. E. 31 : 785 ; C. VIII. 50 :
 2115.

NEW YORK, *Pierpont Morgan Libr.*,
861: 1148.

NUREMBERG, *Stadtbibl.*, Cent. VII.
431: 748.

OXFORD, *Ashmole Mus.* 285: 2121.
Balliol Coll., 63: 674; 202, 203,
204, 205, 206: 685; 207: 1780;
209, 216: 685; 241: 2105; 253:
997; 261: 685; 287: 1780; 291:
685; 296: 2545.

Bodl., 480: 750; 633: 1036;
788: 1896; 861: 725; 1966 (633):
461; *Auct. D. 4.* 18: 1373; *Auct.*
F. IV: 2517; *Canon Misc.* 32:
1350; *Digby* 39: 991; *Digby* 220:
2149; *Digby* 235: 659; *Digby* 236:
2214; *Douce* 162: 768; *Douce*
365: 1936; *Eng. Poet. a. 1* (*Ms.*
Vernon): 750, 1133, 2111; *Eng.*
Th. c. 57: 2255; *e Mus.* 86: 2728;
e Mus. 94: 2728; *e Mus.* 134:
500; *e Mus.* 224: 440; *Fairfax*
14: 2111; *Junius* 121: 317; *Lat.*
misc. c. 69, *c.* 70, *c.* 71: 1440;
Lat. th. b. 5: 516; *Lat. th. e.* 34:
2249; *Laud. lat.* 528: 725; *Laud.*
Misc. 171: 982; *Laud. Misc.* 216:
1694; *Laud. Misc.* 480: 1467,
2638; *Rawlinson A.* 368: 2113;
Rawl. Poetry 241: 668; *Selden*
Supra I (3389): 341.

Corpus Christi Coll., 155: 1438;
193: 725; 243: 2115, 2117.

Hertford Coll., 4: 1896.

Jesus Coll., E. 6: 441; XXXV:
1359.

Magdalen Coll., 118: 419; 192:
500; 217: 674.

Merton Coll., 59 à 65: 685; 68:
1557; 138: 2105; 145: 500; 149:
677; 169: 2686; 253: 1789; 267:
663; 275: 1852; 292: 2212; 295:
2149.

New Coll., 285: 652.

Oriel Coll., 33: 1447.

St. John's Coll., 126: 2582.

Worcester Coll., 1: 2254.

PADOUE, *Anton.*, 470: 498; 477:
498; 17. 370: 994; *Scaff. V.* 89:
1403, 2586; *Scaff. XVI.* 358:
2686.

Archiv. civico, S. Giustina 553:
1145.

Bibl. capit., Z-L-XL: 1575.

Univ., 244: 1878; 1381: 1875.

PARIS, *Arsenal*, 263: 1037; 379:
454, 2584; 729: 1789; 1117 B:
2105, 2567; 1136: 2134; 3142:
675; 3516: 675.

Mazarine, 717: 1708, 1710, 2545;
758: 1023; 776: 1359; 780: 2135;
889: 2693; 983: 1408; 1002: 1407,
2591; 1003: 1761; 1708: 340,
1409; 4320: 1408, 1409, 1410, 1411.

Nationale, angl., 40: 762.

—, *arm.*, 134: 1799.

—, *franç.*, 1444: 675; 1822: 1106,
1529; 14978: 1132; 17177: 675;
24839, 24840: 1909; 24841: 769,
770, 1909; 25551: 769.

—, *gr.*, 1598: 1660; 1741: 995;
Coislin 330: 996.

—, *lat.*, 315: 2043; 464: 2686;
503: 2686; 714: 459; 1465: 2721;
1480: 1906; 1571: 1906; 1661:
2378; 1808: 963; 2167: 1034;
2498: 1350; 2592: 2219; 2627:
926; 2677: 963; 2738: 2047;
2780: 1034; 2831: 770; 2843:
2043; 2945: 2548; 3032: 496;
3120: 1393; 3124: 1906; 3233:
742; 3294: 2721; 3313 A: 1552;
3394: 2135; 3477: 1037; 3517:
1040; 3564: 2114; 3568: 1408;
3888: 1745; 3922 A: 1769; 6289:
997; 6457: 535; 6567 A: 2116,
2117; 6734: 1341; 6741: 2084;
6770: 2515; 7357: 795; 7361:
2515; 7558: 204; 9593: 1037;
10593: 930; 11687: 1310; 12018:
2686; 12205: 953, 954; 12410:
1388; 12634: 953, 954; 12999: 1703;
13029: 2504; 13345: 2075; 13385:
211; 13575: 1019; 13954: 2511;
14382: 1057, 1789; 14445: 1037;
14506: 2545; 14515: 1407; 14521:
1037; 14546: 1802; 14572: 2105;
14589: 1407, 2584; 14590: 455,
1407; 14618: 2549; 14659: 2545;
14700: 997; 14769: 2591; 14807:
2584; 14809: 1404; 14852: 1408;
14860: 2584; 14865: 2586; 14881:
1407; 14907: 1909; 14924: 1404;
14934: 1392; 14948: 1407; 15154:

- 2591; 15157: 1350; 15315: 2545;
 15355: 667; 15449: 1057, 1789;
 15451: 519; 15453: 477; 15573:
 2686; 15690: 742; 15886, 15887:
 2105; 15900: 2105; 16046: 2618;
 16089: 1867; 16151: 477; 16156:
 477; 16158: 2105; 16169: 1447;
 16297: 1851, 1852; 16407: 1391,
 1697, 2208; 16461: 1407; 16528:
 1703; 16581: 2116, 2117; 16597:
 1018; 16600: 218; 17341: 2623;
 17436: 969; 17501: 490; 18061:
 443; 18108: 340.
 —, *nouv. acq. lat.*, 1761: 435;
 1821: 742.
Sainte-Geneviève, 168: 1744; 341,
 342: 1744; 1351: 125.
Sorbonne (Univ.), 30: 1744.
 PÉROUSE, *Bibl. S. Pietro*, 64: 1145.
 PISE, *Seminario Santa Caterina*, 61
 (58): 493.
 PLAISANCE, *Bibl. comun. Landian*.
 154: 2288.
 POMMERSFELDEN, *Schönborsche Bibl.*,
 2 (2913): 325.
 PRAGUE, *Nat.*, VI. E. e. 6: 2772;
 1869: 713.
 REICHERSBERG, *Stiftsbibliothek*, VIII:
 1401.
 REIMS, *Ville*, 469: 2693; 580: 2607;
 689: 1739, 1744.
 REIN, *Abbaye cisterc.*, 18: 1885;
 61: 1037.
 RIETI, *Arch. notariales, Atti di Pietro*
Grimaldi, vol. 5: 2748.
 ROME, *Angel.*, 4: 1554; 2214: 1.
Casanat., 210: 1057.
Collegio inglese, 1306: 803.
Univ., 99: 1145.
Univ. Gregor., 614: 868; *Acta*
Conc. Trid. 621: 874.
Vallic., K. 39: 1616, 1985; K.
 41: 1985.
Vatic., *Arch.*, *Reg. Vat.* 457:
 789; *Nunziatura di Napoli*, vol.
 319, 319 A: 2801.
Vatic., *Basil. S. Pierre*, H. 6:
 2636.
Vatic., *Bibl. Barber.*, *lat.*, 729:
 1391; 1447: 2247; 1487: 1575;
 2724: 2043; 4001: 1119.
 —, *Borgia*, *arm.* 45: 1799.
 —, *Borgh.*, *lat.*, 27: 677; 108:
 1792; 114: 1851; 171: 1869;
 205: 1741; 329: 714.
 —, *Chig.*, *lat.* 165: 1567; D.
 VI. 97: 2745.
 —, *gv.*, 841, 1110: 1547; 1756:
 2244; 2242: 1547.
 —, *lat.*, 175: 1768; 383: 1406;
 691: 496, 2651; 719: 1057; 749:
 1799; 781: 536, 1453, 1801; 782:
 2651; 833: 1434; 882: 685; 1012:
 2240; 1041: 2718; 1053: 2128;
 1094: 1554; 1280: 1430; 1311:
 2105; 1339: 2524; 1869: 1347;
 2063: 2117; 2067: 218; 2118:
 1057; 2366: 669; 3074: 2214;
 3098, 3099: 2689; 3126: 2689;
 3207: 2695; 3441, 3449: 1567;
 3804: 1801; 3809: 1317; 4082,
 4085: 2689; 4245: 1453; 4295:
 659; 4361: 1703; 4647, 4648:
 2796; 4926: 1030; 5073: 1145;
 5608: 2740; 5956: 2515; 5982:
 2651; 6018: 964; 6208: 1609;
 6768: 2705; 9410: 2689; 9850:
 1801, 2633; 9851: 1801; 10802:
 2541.
 —, *Ottob.*, *lat.*, 232: 1912; 318:
 2705; 1126: 2105; 2215: 477;
 3074: 1906.
 —, *Pal.*, *lat.*, 328: 1686; 621,
 622: 1746; 1035: 1057.
 —, *Reg.*, *lat.*, 121: 460; 133:
 125; 135: 2584; 237: 2070; 353,
 358, 359, 366, 367, 370, 371, 372:
 1145; 451: 1575; 598: 972; 1022:
 2594; 1061: 1744; 1283: 454;
 1559: 763.
 —, *Ross.*, X. 73 (693): 1057.
 —, *Urb.*, *lat.*, 229: 2281.
Vittorio-Emmanuele, 2099 (*Ses-*
sor. 55): 2401, 2404; 2152 (*Sessor.*
12): 963; *Sessor.* 43: 1393.
 ROUEN, *Bibl. munic.*, A. 376 (479):
 1352; A. 514 (545): 1350; E. 21
 (707): 1394; E. 42 (723): 1394,
 1531; I. 69 (932): 1352.
 SAINT-GALL, *Abbaye*, 21: 2052; 914:
 1304; 944: 2227; 1067: 717;
 1395: 1621.
 SAINT-OMER, *Ville*, 120: 2105; 142:
 1027, 1755, 2105; 151: 2279.

- SALAMANQUE, *Univ.*, 19 : 1923 ; 1611 : 2602.
- SALZBOURG, *Abbaye Saint-Pierre, a. VII.* 33 : 1401.
- SÉVILLE, *Bibl. Colomb.*, 5. 1. 24 : 457.
- SIENNE, *Bibl. com.*, G. IV. 1, G. XI. 26 : 2749 ; L. III. 17 : 1785 ; U. IV. 7, U. IV. 8 : 781 ; U. V. 5 : 1862 ; U. V. 6 : 670 ; U. V. 7 : 1862.
- SIMANCAS, *Arch. gen.*, *Patronato Real* 21, n. 73 : 870.
- SOEST, *Stadtbibliothek*, 33 B : 1882.
- STAMS, *Stiftsbibl.*, 44 : 974.
- STOCKHOLM, *Bibl. roy.*, A. 150 : 517.
- STUTTART, *Landesbibl., theol. et phil.*, 8° 13 : 717 ; 8° 27 : 2680, 2681.
- TODI, *Bibl. com.*, 39 : 522, 523 ; 44 : 1866 ; 121 : 2618.
- TOLÈDE, *Bibl. capit.*, 6-26 : 2219 ; 17-14 : 996, 997 ; 42-21 : 473 ; 47-10 : 995.
- TORTOSE, *Archives municipales, Livres de Clavarios* : 2259.
- TOULOUSE, *Ville*, 342 : 2721.
- TOURS, *Ville*, 299 : 1392 ; 349 : 1350 ; 384 : 1909.
- TRÈVES, *Diözesanarchiv*, 75 : 1143 ; 301 : 2283.
Stadtbibl., 627 : 717.
- TRÉVISE, *Arch. episcop., visite pastorali antiche*, I, 1/1 : 1145.
- TROYES, *Ville*, 44, 60, 163 : 1744 ; 273 : 1364, 1368 ; 276 : 1010, 1037 ; 290 : 1393 ; 425 : 1703, 2542 ; 483 : 930 ; 496 : 1364, 1368 ; 501 : 673, 701 ; 637 : 1363 ; 668 : 2549 ; 717 : 2105 ; 964 : 340 ; 987 : 1045, 2606 ; 1206 : 1023 ; 1236 : 2110, 2117 ; 1317 : 1010 ; 1406 : 2505 ; 1421 : 1744 ; 1506 : 1408 ; 1507 : 1350 ; 1515 : 1032 ; 1715 : 1392 ; 1841 : 2567 ; 1862 : 496, 515.
- TURIN, *Naz.*, I. II. 14 : 1447.
- UPSAL, *Cathéd., ms. non coté* : 517.
Univ., C. 55, C. 145, C. 165, C. 167 : 517 ; C. 178 : 2586 ; C. 195, C. 232 : 517 ; C. 685 : 2225 ; C. 802 : 1136.
- VALENCE (Esp.), *Univ.*, 799 : 1159.
- VALENCIENNES, *Ville*, 44 : 963 ; 196 : 367.
- VALVANERA, *Abbaye, Smaragde (sans cote)* : 1304, 1305.
- VENISE, *Marc.*, gr. 201 : 996 ; gr. 332 : 2244 ; lat. 222 : 2149 ; VI. 49 : 994 ; VI. 81 : 2117 ; VI. 156 (2672) : 795 ; Z-L-XC : 1575.
- VERDUN, *Biblioth. munic.*, 63 : 1694.
- VÉRONE, *Bibl. Capit.*, VI (6) : 1621 ; CCLI : 1767 ; 275-1 : 1600.
- VESOUL, *Biblioth. munic.*, 91 : 1936.
- VERCEIL, *Archivio Capitolare Eusebiano*, 143 : 2049.
- VIENNE, *Dominicains*, 51, 52 : 2279 ; 121 : 994.
Méchartaristes, arm. 332 : 1799.
Nat., 54, suppl. gr. 7 : 2117 ; 496 : 765 ; 574 : 505 ; 956 : 2057 ; 1582 : 980 ; 2165 : 2693 ; 2681 : 2052 ; 2725 : 507 ; 3924 : 2105 ; 5519 (Ambras. 184) : 1166 ; *Fidei-Commis* 7904, 7905, 7943, 7954, 7967, 9392 : 507 ; *series nova* 12752 : 2750.
- WOLFENBÜTTEL, *Landesbibl.*, 707 : 1909 ; 1125 : 1867 ; 3026 : 2707 ; *Aug. 37.2* : 2772 ; *Helmst.* 488 : 994.
- WURZBOURG, *Staatsarchiv, Mzr. Urk. geistl. Schr.*, 18/7 : 2802 ; 18/9 : 1177.
Univ., 100 : 2680, 2681 ; fol. 131, 138 : 707.
- ZWETTL, *Stiftsbibl.*, lat., 109 : 983 ; 119 : 2096 ; 164, 225 : 980.

ERRATA

P. 9, l. 5	<i>au lieu de</i>	Bull. II	<i>lire</i> Bull. III
P. 10, l. 26	»	8	» 28
P. 11, l. 6	»	Pseudo-Mathieu	» Pseudo-Matthieu
P. 54, l. 33	»	Boethius	» Boethius
P. 69, l. 1	»	Wulstan	» Wulfstan
P. 81, l. 30	»	Dassamiato	» Dassaminiato
P. 116, l. 31	»	tot he	» to the
P. 121, l. 3	»	Wahrheitserkenntnis	» Wahrheitserkenntnis
P. 133, l. 39	»	Montferrato	» Monferrato
P. 137, l. 3	»	Scolastik	» Scholastik
P. 139, l. 34	»	an Will	» and Will
P. 216, l. 52	»	on	» ou
P. 256, l. 6	»	Narbone	» Narbonne
P. 263, l. 10	»	quelques	» quelque
P. 291, l. 1	»	De officis	» De officiis
P. 344, l. 5	»	Kirkengesch.	» Kirchengesch.
P. 372, l. 37	»	delle	» dello
P. 394, l. 41	»	1613	» 1603
P. 404, l. 21	»	Sumna	» Summa
P. 430, l. 48	»	E. Bliemetzrieder	» F. Bliemetzrieder
P. 460, l. 40	»	es	» les
P. 475, l. 37	»	dominincains	» dominicains
P. 476, l. 6	»	<i>dominum</i>	» <i>dominium</i>
P. 483, l. 37	»	besogue	» besogne
P. 488, l. 26	»	Carracioli	» Caracciolo
P. 505, l. 19	»	Nicolaus	» Nikolaus
P. 517, l. 15	»	vollkomene	» vollkommene
P. 520, l. 1	»	197	» 1971
P. 520, l. 15	»	Trien	» Trient
P. 526, l. 29	»	Eph. 1, 18	» Eph. 1, 14
P. 599, l. 8	»	Vincent	» Vicente
P. 614, l. 21	»	secolo	» secoli
P. 629, l. 24	»	Scrinium	» Scrinium theologicum.
P. 630, l. 14	»	lapaabole	» la parabole
P. 639, l. 8	»	Hendrickx	» Hendrikx
P. 642, l. 24	»	Battifol	» Batiffol
P. 653, l. 30	»	dévotion m iale	» dévotion mariale
P. 665, l. 1	»	Fleurs	» Heurs
P. 665, l. 9	»	le morale	» la morale
P. 670, l. 44	»	vroomheit	» vroomheid
P. 708, l. 19	»	Immaculata	» Immacolata
P. 719, l. 8, 11, 14, 34	»	Matthieu	» Mathias
P. 720, l. 6	»	Matthieu	» Mathias

GTU Library



3 2400 00645 5327

FOR REFERENCE

NOT TO BE TAKEN FROM THIS ROOM

